

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# فتاویٰ شاہی

مسمیٰ رد المحتار

محمد امین بن عمر اشہیر بابن عابدین دمشقی

تراجم

ادارہ ضیاء القرآن پبلسٹیشن

ضیاء القرآن پبلسٹیشن

لاہور - کراچی - پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد ہشتم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشیبیر با بن عابدین رضی اللہ عنہما
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھا لوی
زیر اہتمام	من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
ناشر	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

## ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون: 37221953۔ فیکس: 042-37238010  
9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس: 042-37225085  
14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی  
فون: 021-32210212۔ فیکس: 021-32212011-32630411  
e-mail:- info@zia-ul-quran.com  
Website:- www.ziaulquran.com

## فہرست مضامین

- فصل فی الشریکۃ الفاسدۃ
- شرکت فاسدہ کے احکام 25
- مباح چیزوں میں شرکت صحیح نہیں
- اس کا بیان کہ جب دونوں ایک دار میں اکٹھے ہوں اور دونوں کمائیں اور فرق معلوم نہ ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی
- ان مسائل کا بیان جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے
- شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے زائد کی شرط کا اعتبار نہیں
- کشتی اور بیت میں شرکت کا مسئلہ
- اگر مشترکہ خچر اور اونٹ اجارہ پر دیں کہ نفع ان کے درمیان مشترکہ ہوگا تو اس کا حکم
- شرکت عقد شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے جب کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی
- موت حکمی کا معنی
- شرکت کے باطل ہونے کی صورتیں
- شرکت کا نسخ
- اگر شریکین ایک دوسرے کی زکوٰۃ ادا کر دیں تو اس کا شرعی حکم
- شرکت مفادضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے
- وہی کے لیے لونڈی خریدی تو اس کا شرعی حکم 34
- وہ آدمی جس نے غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے تو اس کا حکم 35
- ”آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے“ تو اس کا حکم 36
- تین آدمیوں نے بغیر شرکت کے کام قبول کیا پھر ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا 37
- جب مال منکر کے قبضہ میں ہو اور دوسرا آدمی شرکت مفادضہ کا دعویٰ کرے تو قول منکر کا معتبر ہوگا 38
- وارثوں نے شرکت مفادضہ پر حجت قائم کی تو اس کا شرعی حکم 38
- اس کا بیان کہ جب شریک کہے: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو 39
- اس کا بیان کہ کسی نے اس شرط پر ہزار دیا کہ نصف قرض ہے اور نصف مضاربت یا شرکت کے لیے ہے 41
- مشترکہ جانور حاضر شریک کے داغنے کی وجہ سے مر گیا تو اس کا شرعی حکم 42

55	وقف کی شرعی تعریف	غلام، کھیتی، مشترک جانور اور مشترک دیوار پر خرچ
43	اس کا بیان کہ اگر صرف اغنیا پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں	کرنے کا حکم
56	وقف کے لزوم اور عدم لزوم میں آئمہ احناف کا اختلاف اور راجح قول	اس بارے میں اہم بیان کہ جب شریک مشترک شے میں عمارت بنانے اور خرچ کرنے سے انکار کر دے
57	وقف کا سبب	دو صغیر بچوں کی مشترکہ دیوار جس کے گرنے کا خوف ہو ایک مرمت کا مطالبہ کرے دوسرا انکار تو اس کا حکم
59	وقف کا حکم	اس کا حکم
60	نذر بالوقف کا شرعی حکم	اس کا بیان کہ جب ایک دیوار خراب ہو جائے اور ایک شریک اس کی تقسیم یا تعمیر کا مطالبہ کرے
61	وقف کا رکن اور اس کا بیان کہ وقف ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے	مشترکہ زمین کی کاشت اور اس کی بیج کا حکم
63	وقف کی شرائط	اگر کسی نے کھیتی کو اکھیرنے کا ارادہ کیا تو اس کا حکم
66	مرتد اور کافر کے وقف کا بیان	مشترکہ عمارت جب گر جائے اور ایک شریک تعمیر سے انکار کر دے تو اس کا حکم
68	اس کا بیان کہ واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شروع کے خلاف نہ ہوں	مشترکہ گھوڑے کو ایک شریک نے بغیر اجازت کے بیچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم
68	وہ امور جن کی وجہ سے واقف کی موقوف سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے	مشترکہ حمام کی تعمیر کا حکم
68	کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہو گا؟ اس میں فقہاء کے اقوال	شریکین میں سے ایک ایک گھر میں ماضی میں خاص مدت تک رہا تو اس سے اجرت کا مطالبہ صحیح نہیں
71	مریض کے وقف کا بیان	کتاب الوقف
74	”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کے قول پر وقف کی شرائط کا بیان	وقف کے احکام
80	بیان	وقف کا لغوی معنی
81	تابید کی شرط پر کلام کا بیان	
55	ایک اہم بیان کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے موقوفہ	

- 83 اور موقوفۃً علی فلاں کے درمیان فرق کیا ہے امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک
- 83 اس کا بیان کہ معنوی طور پر تابید بالا اتفاق شرط ہے مسجد سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کی شرط 98
- 86 صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو یہ جائز ہے کسی نے مسجد کو شہید کر کے مزید پختہ بنانے کا ارادہ کیا ہو تو اس کا حکم 99
- 87 وقف موقت مطلقاً صحیح ہوتا مسجد کے مصالح کے لیے نیچے تہہ خانہ یا بالا خانہ 100
- 88 جب وقف مکمل ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا اور نہ کسی کو مالک بنایا جاسکتا ہے اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لیے مکان بنایا تو جائز ہے مگر مسجد کی تکمیل کے بعد جائز نہیں 101
- 88 وہ بغیر رہن کے عاریتہ نہ دی جائیں مساجد میں خلوت گاہیں بنانے کی حرمت کا بیان اس کا بیان کہ اگر مسجد یا اس کا ماحول ویران ہو جائے 103
- 90 اجرت اس پر لازم ہوگی مسجد کا شکستہ سامان منتقل کرنے کا بیان 104
- 90 وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر مسجد کے آلات اور تابید کے بارے میں احکام 104
- 90 کرنے کا بیان وقف شدہ زمین سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے 107
- 91 اس کا بیان جب مستحقین پر گھر (دار) تنگ ہو واقف اور جہت ایک ہو تو دو وقفوں کی آمدنی ایک 107
- 93 واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے 107
- 93 اس کا بیان کہ تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک زمین میں جمع کر دینا جائز ہے اس کا بیان کہ اگر تقسیم میں واقف کے اضافی دراہم 109
- 93 ہوں تو صحیح ہے لیکن شریک کے نہیں بیان کرنا شرط نہیں 109
- 110 اس کا بیان کہ جب اس پر نصف علیحدہ وقف کیا تو سرائے کے مصالح کے لیے غلام وقف کرنا جائز ہے 110
- 93 وہ دو وقف ہوں گئے سرائے کے مصالح کے لیے وقف شدہ غلام کا نفقہ 110
- 96 مسجد کے احکام کا بیان اور جنایت کا حکم 110

اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا	111	اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے	122
کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو	124	فیصلہ کر دیا جائے	112
عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان	128	اہم ترین بیان کہ جب کسی خفی نے صاحبین کے	112
نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں	132	قول کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ اپنے مذہب کے	112
کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی	133	خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں	112
اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس	134	منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال	112
نہ دیا	133	کا بیان	113
فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے	134	اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ دونوں قول صحیح ہوں	113
استحقاق کا بیان	135	بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان	114
اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی	136	در اہم و دنا نیر کے وقف کا بیان	116
ملکیت حاصل ہے	137	تعالل اور عرف کا بیان	118
اس کا بیان کہ جس کے لیے رہائش ہے وہ استغلال	138	اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو	119
کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں	139	پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے	120
اختلاف ہے	140	طلباء پر وقف کرنے کے حکم کا بیان	121
اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پردے جو اس میں رہ	141	وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان	121
رہا ہے	142	اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر	121
اس کا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں	143	خرچ کی جائے	121
ہوتا جب کہ ناظر موجود ہو اگرچہ اسی کی طرف	144	اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے	121
سے ہو	145	پر مقدم ہے	121
اس کا بیان کہ جس کے لیے کرایہ وقف ہو وہ رہائش	146	اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی	121
کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس	147	کسی کے عمل سے نہ ہو	121
اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے	148	وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس	122
استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنی پر	149	پر اس نے اسے وقف کیا	122

- 154 وظائف کو چھوڑنے کا بیان اور ایسے وقف کا بیان کہ جب وہ خراب ہو جائے اور اس کی تعمیر ممکن نہ ہو 141
- 155 مقرر کرنا ضروری ہے مسجد میں سے کسی حصہ کو راستہ بنانے کا بیان 144
- 155 اس کا بیان کہ اگر ایک آدمی کو قاضی مقرر کرے پھر مسجد کے مصالح وغیرہ کے لیے کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے 14
- 155 دوسرے کو سلطان مقرر کرے تو معتبر پہلا ہوگا اگر گزرنے والوں کے حق کا ابطال نہ ہو تو راستے کو مسجد بنانا جائز ہے 145
- 155 وہ قاضی پر مقدم ہے مسجد کو راستہ بنانے کے بارے شرعی حکم 145
- 155 اس کا بیان کہ مفروضہ کے لیے فارغ مال کے اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں وقف شدہ زمین یا دکان ہو تو اسے مسجد میں داخل کرنا جائز ہے 147
- 156 اپنی ذات کے لیے غلہ کی شرط لگانے کا بیان واقف کی اپنے لیے ولایت کی شرط لگانے کا بیان 147
- 156 واقف کی ذات پر وقف ہونے کا بیان ہلال الرائی البصری کا سوانحی بیان 148
- 157 وقف اور اس کی شرائط کو تبدیل کرنے کا بیان اس کا بیان کہ وہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب گنہگار ہوگا 148
- 159 ادخال و اخراج کی شرط لگانے کا بیان اس کا بیان جس کے سبب متولی کو معزول کیا جا سکتا ہے 149
- 160 استبدال کی شرط کا بیان اس کا بیان کہ کچھ مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے 149
- 163 اس کا بیان کہ وقف صرف چار صورتوں میں تبدیل ہو سکتا ہے 150
- 164 اس کا بیان کہ وقف صرف چار صورتوں میں تبدیل ہو سکتا ہے 150
- 167 زمین کے بغیر عمارت وقف کرنے کا بیان اس کا بیان کہ جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی دیکھ بھال صغیر کے سپرد کرنے کا رواج ہے 151
- 167 ”ابن شحہ“ کا اپنے شیخ علامہ ”قاسم“ کے ساتھ عمارت کے وقف میں مناظرہ 153
- 171 کردار اور کدک کے وقف کا بیان اس کا بیان کہ صاحب وظیفہ کو جرم یا عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں 154
- 171 ارض متحکہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا بیان

195	اجارہ پر لینے کا بیان	اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اجرت مثل کے
196	ناظر کے لیے اقالہ نہ ہونے کا بیان	ساتھ عمارت کو باقی رکھنے کا بیان
	اس کا بیان کہ اگر عقد کے بعد اجرت مثل زیادتی	خراجی زمین کے عطیات کے وقف کا اہم بیان
196	فاحشہ کے ساتھ بڑھ جائے	ملوک و امرا کے اوقاف کا بیان
199	ان کے قول المستاجر الاول اولی کے معنی کا بیان	قاضی کا واقف یا اس کے وارث کو وقف کی بیع
200	اس کا بیان کہ موقوف علیہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا	کرنے کی اجازت دینے کا بیان
200	موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان	اس کا بیان کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد
	اس کا بیان کہ جب وقف معین فرد پر ہو تو بعض نے	ایسے وقف کا بیان کہ جب اس کا ثبوت منقطع ہو
201	کہا: اس کا متولی ہونا جائز ہے	جائے
202	موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان جب کہ وہ معین ہو	مرض موت میں وقف کرنے کا بیان
	اس کا بیان کہ متولی جب غبن فاحش کے ساتھ اجارہ	راہن اور مقرض مریض کے وقف کا بیان
203	کرتے تو وہ خیانت ہے	واقف کا وقف کی آمدن سے قرض پورا کرنے کی
	وقف کے گھر میں مشتری کے سکونت اختیار کرنے کا	شرط لگانا صحیح ہے
206	بیان	مرد کے وقف کا بیان
	ان مواقع کا بیان جن میں شہادت بغیر دعویٰ کے	وقف املاک کو اجارہ پر دینے کی مدت
208	اجر کے لیے قبول کی جاتی ہے	اس کا بیان کہ یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین
	اس کا بیان کہ حسبہ کے گواہ کے لیے ضروری ہے کہ	وقف کی زمین کے حکم میں ہے
	وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت	متعدد عقود کے ساتھ طویل اجارہ کرنے کا بیان
212	دے رہا ہے	اجارہ مضافہ کے لازم ہونے کے بارے میں دو
	اس کا بیان کہ وقف میں فتویٰ امام "ابو یوسف"	تصحیحوں کا بیان
213	رہنہ کے قول پر ہے	اس کا بیان کہ ضرورت کے بغیر اجرت مثل سے کم
	وقف کے دعویٰ کا بیان واقف کے بیان کے بغیر،	کے ساتھ وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں
	اور اس بیان کے بغیر کہ یہ وقف ہے اور وہ اس کا	ایسا گھر جو انتظار گاہ ہو اسے اجرت مثل کے بغیر



- 213 مالک ہے . فوت ہو جائے تو اسے اس کے کام کی مقدار و وظیفہ
- 214 وقف پر سماع کے ساتھ شہادت دینے کا بیان
- 226 دیا جائے گا بخلاف ذریت پر وقف کے
- 216 قدیمی وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور مضارف مجہول ہوں
- 217 اس کا بیان کہ کسی نے تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں عدول اور قضاة کے خطوط ہوں تو اس کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا
- 227 مستحق ہوگا
- 218 اس کا بیان کہ سوائے چند مسائل کے خط (تحریر) پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا
- 217 اس کا بیان کہ جب (امام) معلوم مقدار پر قبضہ کر لے اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے غائب ہو جائے
- 218 اس غیبت کا بیان جس کے ساتھ وہ وظیفہ سے براءات سلطانیہ اور دفاتر الخا قانیہ کا بیان
- 219 مستحق ہوتا ہے اور جس کے ساتھ
- 229 مستحق نہیں ہوتا
- 219 مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے
- 231 وظائف میں نائب بنانے کے بارے اہم بیان
- 220 اس کا بیان کہ جب معین وظیفہ امامت کرانے والے کے لیے ہو تو پھر نائب بنانے والا مستحق
- 221 نہیں ہوگا
- 223 عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے
- 223 اس کا بیان کہ جب متولی اجارہ کرے اور اپنی بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم ہونے کا بیان
- 234 تولیت کی جہت ذکر نہ کرے
- 224 اس کا بیان کہ متولی مقرر کرنے کی ولایت
- 224 واقف کے پاس ہے پھر اس کے وصی اور پھر
- 235 قاضی کے پاس
- 224 اس کا بیان کہ کسی نے وقف کے مال سے وقف کے لیے گھر خریدا تو اسے بیچنا جائز ہے
- 235 اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع
- 226 اس کا بیان کہ امام اور مؤذن جب دوران سال فوت ہو جائیں
- 235 اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع کے بغیر متولی اور یتیم کا وصی مقرر کرنا افضل ہے
- 236 اس کا بیان کہ وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے
- 236 اس کا بیان کہ جب مدرس اور اس طرح کا کوئی

اس کا بیان کہ ایک کو متولی مقرر کیا پھر دوسرے کو تو	لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کو یہ
دونوں شریک ہوں گے	اختیار سو نپ دے
236	245
اس کا بیان کہ تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج	واقف کا ناظر کو معزول کرنے کا بیان
ہے کیونکہ اس کے لیے اس میں تبدیلی کرنا بغیر شرط	واقف کا مدرس اور امام کو اور ناظر کا اپنے آپ کو
کے جائز ہے بخلاف باقی شرائط کے	معزول کرنے کا بیان
237	247
اس کا بیان کہ تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا	اس کا بیان جو پہلے گھر بیچے اور پھر اس کے وقف
جائے گا	ہونے کا دعویٰ کرے
238	248
اس کا بیان کہ قاضی کی ولایت مشروطہ اور اس کے	اس کا بیان کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی
وصی سے متاخر ہے	جس جہت سے وہ مکمل ہوا تو سوائے نو مسائل کے
239	249
اس کا بیان کہ اوقاف کے امور میں جہاں قاضی کا	اس کی سعی مردود ہوگی
ذکر کیا ہے مراد قاضی القضاة ہے	اس کا بیان کہ زمین بیچنے کے بعد کوئی دعویٰ کرے
239	250
اس کا بیان کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا	کہ وہ وقف ہے
مالک نہیں ہوتا	ایسے وقف کا بیان جو ابتدا اور درمیان سے منقطع ہو
239	254
اس کا بیان کہ کسی اجنبی کو وقف کی طرف سے متولی	اس کا بیان کہ کسی نے ایک مکان اپنے معین آزاد
نہیں بنایا جائے گا	کردہ غلام کے لیے اور باقی دیگر اپنے آزاد کردہ
241	241
اس کا بیان کہ جب اجنبی مفت نگرانی قبول کرے تو	غلاموں کے لیے وقف کیے تو کیا وہ فلاں ان کے
قاضی کے لیے اسے مقرر کرنا جائز ہے	ساتھ شامل ہوگا؟
242	257
اس کا بیان کہ ناظر کے لیے کسی دوسرے کو وکیل	اس کا بیان کہ کسی نے نصف اپنے بیٹے زید پر اور
بنانا جائز ہے	نصف اپنی بیوی پر اور پھر اپنی اولاد پر وقف کیا تو
242	258
متولی کے حالت صحت میں نگرانی کرنے اور اس	زید بھی ان میں شامل ہوگا
244	244
اس کا بیان کہ فارغ ہونے کے درمیان فرق کا بیان	اس کا بیان کہ کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں
اس کا بیان کہ واقف نے پہلے عبد اللہ کو پھر زید	درخت ہوں
کے لیے ناظر ہونے کی شرط لگائی تو عبد اللہ کے	259
	فقہاء کے قول: شرط الواقف کنص الشارع کا

272	ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنے کا بیان	259	بیان
	مستاجر کے لیے عمارت (مرمت) کے بارے	256	مفہوم مخالف کا بیان
273	ناظر کی اجازت کا بیان	260	مفہوم التصنیف حجۃ کا بیان
	اس کا بیان کہ اگر متولی دس کی شے تیرہ کے عوض		اس کا بیان کہ وقف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں
274	خرید لے تو نفع اسی پر ہوگا	260	کیا جاتا
275	استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کا بیان		اس کا بیان کہ لوگوں کے عرف، معاملات اور
277	نظر پر مصادقہ کا بیان	260	عقلیات میں مفہوم مخالف معتبر ہے
	تولیت یا آمدن کسی دوسرے کے لیے معین کرنے	262	اوقاف میں وظائف مرتبہ کا بیان
278	کا بیان		اس کا بیان کہ اگر مدرس غلہ آنے سے پہلے فوت ہو
	اس کا بیان کہ ثبوت استحقاق کے لیے ناظر کا صرف	262	جائے یا معزول ہو جائے
279	کرنا کافی نہیں		اس کا بیان کہ قاضی کے لیے نظر کے بغیر وقف میں
	اس کا بیان کہ جب واقف دو متعارض شرطیں ذکر	264	وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں
280	کرے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا		اس کا بیان کہ متولی کے لیے عشر سے مراد اجرت
	واقف کے قول میں علی الفرضیۃ الشرعیۃ	265	مثل ہے
281	ہونے کا اہم بیان		امام کے معین و وظیفہ میں قاضی کے اضافہ کرنے کا
	اس کا بیان کہ وقف کرنے والوں کی غرض کا لحاظ	266	بیان
	رکھنا واجب ہے اور عرض مخصوص بننے کی صلاحیت		اس کا بیان کہ جب وقف بیت المال سے ہو تو شرط
283	رکھتا ہے	267	کی مخالفت سلطان کے لیے جائز ہے
	اس کا بیان کہ اگر کوئی وقف کا گھر خریدے اور	268	اس کا بیان کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق صحیح ہے
286	عمارت بنائے یا اس میں درخت لگائے	270	اس کا بیان کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا
	اس کا بیان کہ جب مشتری یا مستاجر وقف کا گھر گرا		اس کا بیان کہ قاضی کے لیے جائز ہے وہ صرف
286	دے تو وہ ضامن ہوگا	270	شکایت کے ساتھ ناظر کے ساتھ غیر کو داخل کر دے
288	وقف کا بیان جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے	271	وقف پر قرض لینے کا بیان

299	رجوع کر سکتا ہے	289	متولی کے محاسبہ اور اسے حلف دینے کا بیان
	اس کا بیان کہ جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیا وہ		اس کا بیان کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر کوئی حلف
300	ایک کو شامل ہوگا یا نہیں؟	290	نہیں ہے
	اس کا بیان کہ متولی کے لیے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا		غلہ ضائع ہونے اور اسے تقسیم کرنے کے بارے
301	جائز ہے	290	میں متولی کا قول قبول ہونے کا بیان
302	مستاجر کے لیے درخت لگانے کا بیان		اس کا بیان کہ جب ناظر مفسد ہو تو اس کا قول قسم
	اس کا بیان کہ متولی کے لیے ایسے کام کی اجازت	290	کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا
	دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع میں	293	اس کا بیان کہ وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوتا
302	اضافہ ہو		متولی فوائد عرفیہ میں سے جو حاصل کرتا ہے ان کا
	وقف میں بغیر اجازت کے مستاجر کے عمارت	293	بیان
303	بنانے کے حکم کا بیان		متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا
	وقف کی زمین میں متولی وغیرہ کے عمارت بنانے	294	بیان
304	کے حکم کا بیان		اس کا بیان جسے ہمارے زمانہ میں خدمت اور
	اس کا بیان کہ اگر متولی اپنے بیٹے یا باپ کے	294	تصدیق کا نام دیا جاتا ہے
	ساتھ اجارہ کرے تو اجرت مثل سے زیادہ کے		اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کرنے کے احکام کا
305	بغیر جائز نہیں	296	بیان
307	صوفیہ اور نابینوں پر وقف کرنے کا بیان		اس کا بیان کہ جب اس نے کہا: جب تک یہ نکاح
	سب سے زیادہ دانا اور پھر اس کے بعد دانا کے		کے بغیر رہے پھر اس نے شادی کی اور اسے طلاق
308	لیے تولیت کی شرط کا بیان	297	ہوگئی تو اس کا حق منقطع ہو جائے گا
309	اس کا بیان کہ جب غیر ارشدار شد ہو جائے		اس کا بیان کہ جب وہ بیٹی کے بیٹے کو داخل کرنے کا
310	نگران کے لیے تصرف کا حق نہ ہونے کا بیان	298	فیصلہ کرے
	اس کا بیان کہ متولی، قیم اور ناظر ایک ہی معنی میں		اس کا بیان کہ ایک نے ثابت کر دیا وہ اس کی اولاد
311	ہیں		میں سے ہے تو وہ ماضی کے مخصوص حصہ کے ساتھ

- 313 اس کا بیان کہ شروط سے رجوع کرنا جائز نہیں
- 333 اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے
- 314 اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لیے
- 334 اس کا بیان کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو واقف کی غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا
- 314 اس کا بیان کہ جب وہ کہے: عد اولادی و اولاد اولاد الذکور
- 315 اس کا بیان کہ جو قید پہلے ہو تو وہ عاطف سے ما قبل کے لیے ہوتی ہے
- 338 اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی حملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے
- 316 اس کا بیان کہ شرط اور استثنا بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتا ہے
- 339 وہ آدمی جو بغیر ولد کے فوت ہو جائے اس کا حصہ طبقہ علیا کی طرف لوٹانے کی شرط کا اہم بیان نسل، عقب، آل، جنس، اہل بیت، قرابت، ارحام اور انساب کے معانی کا بیان
- 341 اس کا بیان کہ لفظ القرابتہ میں محرمیتہ اور اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے
- 342 صالح کی تفسیر کا بیان
- 319 اس کا بیان کہ اقرب فالاقرب سے کیا مراد ہے؟
- 345 ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں
- 321 ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے
- 364 ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی
- 373 ان مواضع کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے
- 313 اس کا بیان کہ شروط سے رجوع کرنا جائز نہیں
- 333 اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے
- 314 اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لیے
- 334 اس کا بیان کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو واقف کی غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا
- 314 اس کا بیان کہ جب وہ کہے: عد اولادی و اولاد اولاد الذکور
- 315 اس کا بیان کہ جو قید پہلے ہو تو وہ عاطف سے ما قبل کے لیے ہوتی ہے
- 338 اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی حملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے
- 316 اس کا بیان کہ شرط اور استثنا بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتا ہے
- 339 وہ آدمی جو بغیر ولد کے فوت ہو جائے اس کا حصہ طبقہ علیا کی طرف لوٹانے کی شرط کا اہم بیان نسل، عقب، آل، جنس، اہل بیت، قرابت، ارحام اور انساب کے معانی کا بیان
- 341 اس کا بیان کہ لفظ القرابتہ میں محرمیتہ اور اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے
- 342 صالح کی تفسیر کا بیان
- 319 اس کا بیان کہ اقرب فالاقرب سے کیا مراد ہے؟
- 345 ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں
- 321 ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے
- 364 ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی
- 373 ان مواضع کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے
- 330 فصل فیما يتعلق بوقف الاولاد اولاد کے لیے وقف کے احکام

420	انعتاد بیع کی شرط	جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو سوائے چند مسائل کے
421	نفاذ بیع کی شرط	392 اس کا فیصلہ نافذ ہوگا
421	بیع صحیح ہونے کی شرائط	اس کا بیان کہ جو واقف کی شرط کے مخالف ہو تو وہ
422	بیع لازم ہونے کی شرائط	نفس کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بغیر
422	بیع کا عمل	398 دلیل کے حکم لگانا ہے
423	بیع کا شرعی حکم	اس کا بیان کہ ہمارے اصحاب سے مراد ہمارے
423	بیع کے مشروع ہونے کی حکمت	ائمہ ثلاثہ اور مشائخ سے مراد وہ ہیں جنہوں نے
423	بیع کی صفت	398 ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کو نہیں پایا
424	ایجاب و قبول کی وضاحت	399 اس کا بیان کہ قضاة کے قضایا کی تین اقسام ہیں
424	قبول کبھی فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعاطی کی	406 قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان
424	صورتوں میں سے نہیں ہے	408 ولا اس کے لیے جس نے آزاد کیا
426	ہزل کی تعریف اور استہزا کے ساتھ بیع کرنے کا حکم	کتاب البیوع
428	ایجاب کے تکرار کا حکم	410 بیوع کے احکام
430	جب صلح علی سبیل الاستقاط ہو تو صلح کے بعد صلح باطل ہے	411 بیع میں ترکیب کے متحقق ہونے یا متحقق نہ ہونے میں علامہ طحاوی کا نظریہ
431	فَأَبْطُلَ الثَّانِي سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں	411 لفظ بیوع جمع لانے کی وجہ
432	وہ الفاظ جن کے ساتھ بیع منعقد ہوتی ہے	412 بیع کی لغوی تعریف
437	کتابت اور مراسلہ کے ذریعے عقد	413 مال، ملک اور محقوم کی تعریف کا بیان
439	بیع بالتعاطی	415 اضداد کی تعریف
439	خسب اور نفیس میں فرق	416 بیع کی شرعی تعریف کا بیان
441	عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متار کہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی	416 بیع مکروہ اور موقوف کا بیان
441	اقالہ اجارہ اور صرف تعاطی کے ساتھ منعقد ہو	419 بیع کارکن
		420 بیع کی شرائط کی چار انواع

474	اثمان اور مبیعات کے درمیان فرق	443	جاتے ہیں
475	تاجیل میں اجل مجہول کا بیان	444	بیع الاستحجار کا بیان
	اگر کسی نے مدت بیان کیے بغیر ثمن موجب کے ساتھ	446	بیع البراءات کے حکم کا بیان
475	بیع کی تو اس کا حکم	447	بیع الجامیہ کا بیان
	اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو	448	حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں
476	جائے تو قول نانی کا معتبر ہوگا		وظائف کے عوض لینے اور ان سے دستبردار ہونے
477	مدیون کی موت سے تاجیل باطل ہو جاتی ہے	449	کا بیان
478	آجال کی اقسام	449	عرف خاص اور عرف عام کا بیان
	نقد و جب کھوٹی، منقطع، مہنگی یا سستی ہو جائیں تو ان		مال کے عوض و وظائف (ذمہ داری) سے دستبردار
479	کے احکام	450	ہونے کا بیان
	ثمن کی ادائیگی کے وقت عقد کے محل اور زمانہ کا ثمن	453	دکانوں کی پگڑی کا بیان
486	میں اعتبار کیا جائے گا	455	الکدک کا بیان
	ہمارے زمانہ میں قروش (ترکی سکہ) کے ساتھ	458	مشد السسکہ کا بیان
487	خریدنے کا حکم	459	مسکہ کی بیع جائز نہیں
489	بیع الطعام کے مسائل		جانین سے ایک لفظ کے ساتھ بیع منعقد ہونے کا
496	البيع بالرقم کا بیان	461	بیان
497	لفظ کل کا ضابطہ	462	مجلس کے خیار کا بیان
	گندم کا ڈھیر بیچا گیا اس بنا پر کہ سوق فیض سود رہم کے	463	قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط
500	عوض ہوں گے تو اس کا حکم	463	وہ شے جو صفحہ کے اتحاد اور تفریق کو ثابت کرتی ہے
	معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہو اگرچہ بائع	464	قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان
502	یا مشتری کا کمی یا بیشی کا گمان ہو	466	وہ چیزیں جو ایجاب کو باطل کر دیتی ہیں سات ہیں
	اگر کسی نے مخصوص شے معین مقدار میں خریدی پھر	469	بیع کے صحیح ہونے کی شرط
507	وہ کم یا زیادہ نکلی تو اس کا حکم	473	مشار الیہ ثمن میں وصف کی معرفت شرط نہیں

- 535 فصل فیما یدخل فی البیع تبعاً و ما لا یدخل  
لیے تو اجارہ باطل ہوگا
- 535 بیع کے متعلقہ احکام کا بیان  
متضمن کا فساد متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے
- 536 اصل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف  
جواز کا پہلا حیلہ
- 536 ہر وہ چیز جس کا بیع کے ساتھ قوی اتصال ہو بیع کی  
تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی
- 536 جس پر انفرادی عقد منعقد کرنا جائز ہے اس کی اس  
سے استثنا کرنا صحیح ہے
- 538 ہر وہ شے جو تبعاً داخل ہو اس کے مقابل ثمن میں  
سے کوئی شے نہیں ہوتی
- 523 ریوڑ سے معین بکری اور کھجور کے درخت کے پھل  
کی بیع سے معلوم ارطال کی بیع صحیح ہے
- 524 زمین میں بغیر نام لیے کھیتی داخل نہیں ہوگی  
درخت کی بیع میں اس کا پھل بغیر شرط کے داخل  
نہیں ہوتا
- 526 گندم، لوہے، چاول، تلوں، اخروٹ، بادام اور  
پستہ کی بیع کے احکامات
- 540 مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ  
اس کی تصحیح ہوتی ہے
- 542 اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع صحیح نہیں  
مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا بیان
- 527 ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے بیع کو روکنے، اس کے  
ہلاک ہونے، اور جو مقبوض ہوتا ہے اس کا بیان
- 529 جب پھل کھیتی اور درخت کی بیع ہی مقصود ہو  
پھل کی صلاحیت ظاہر ہونے کے معنی میں فقہاء کا  
اختلاف
- 545 بیع پر قبضہ ہونے کا بیان
- 530 تخلیہ کی شرائط
- 546 کس نے اجارہ پر دیا ہوا گھر خرید اتو قبضہ سے پہلے  
اس کے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا
- 531 اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو تو اس کا  
حکم
- 548 کوئی شخص کوئی شے خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے  
مفلس ہو کر فوت ہو جائے تو بائع اس کا زیادہ  
حقدار ہے
- 532 اگر مشتری بائع کی اجازت سے پھل اوپر چھوڑ  
دے تو زیادتی حلال اور طیب ہوگی
- 534 اگر مشتری نے پھل پکنے تک درخت اجارہ پر لے
- 552 باب خیيار الشراط
- 555 خیيار شرط کے احکام



- 582 ہوگا 555 سترہ خیارات کا بیان
- 557 اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور وہ مدت خیاری میں قبضہ سے پہلے بعض بیع ہلاک ہونے کا بیان
- 583 بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے احکام 558 اگر کسی نے دار خرید یا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہو یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو اس کا حکم
- 584 جن دے تو ام ولد نہیں ہوگی 558 بیع کا فسخ اقالہ اور تحالف کے ساتھ جائز ہے
- 585 غلام نے مدت خیاری میں کچھ مال کمایا تو فسخ کے بعد عقد کے وقت مطلق خیاری سے عقد فاسد ہوگا
- 585 وہ مال بائع کے لیے ہوگا 563 جس کے پاس خیاری تھا اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی تو بیع صحیح ہو جائے گی
- 585 نہیں 563 وہ مقامات اور مواضع جن میں خیاری شرط صحیح ہوتا ہے اور جن میں صحیح نہیں ہوتا
- 586 اگر بائع نے عبد مازون کو ثمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحساناً صحیح ہے 564 خیاری نقد کا بیان
- 587 کسی نے خیاری کے ساتھ شکار خریدا پھر اس نے مقبوض علی سوم الشراء کا بیان
- 587 احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی 574 مقبوض علی سوم النظر کا بیان
- 587 دو مسلمانوں نے رس کی بیع کی اگر وہ مدت خیاری میں قیمت اور ثمن کے درمیان فرق
- 587 شراب ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی 577 جب خیاری دونوں کے لیے ہو تو بیع اور ثمن میں سے کوئی شے بائع اور مشتری کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی
- 589 وہ آدمی جسے خیاری حاصل تھا اگر چہ اجنبی اجازت دے دے تو صحیح ہے 580 ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے درمیان
- 592 خیاری شرط اور وہ عقود جن میں عاقد کی موت سے وراثت خلیفہ نہیں بنتا 581 مشتری کے خیاری کے مسئلہ میں اختلاف کا ثمرہ
- 593 خیاری شرط، روایت وغیرہ میں وراثت کے خلیفہ نہ بننے کی علت 581 اگر کسی نے لونڈی خیاری کے ساتھ خریدی جب کہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا
- 593 خیاری عیب، خیاری تعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت 582 مدت خیاری میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں
- 594 ہونے کے خیاری میں وراثت خلیفہ بن سکتا ہے 582 اگر مشتری اپنے قریبی محرم کو خریدے تو وہ آزاد نہیں

- 612 ثمن اوصاف کے مقابل نہیں ہوتے 594 خیار کی مدت گزر جائے تو بیع مکمل ہو جاتی ہے  
کسی نے اپنا گھر چیزوں سمیت بیچا تو جب اس ہر وہ تصرف جو نافذ یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں  
613 میں کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں 595 خیار کو ساقط کر دیتا ہے  
613 کہ جب مشتری بیع میں ایسی شے کو شرط قرار دے 596 ضابطے کا فائدہ  
جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اس کا خلاف 598 اگر بائع یا مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگا  
پائے تو اس کا حکم 598 دے اس کا حکم  
615 بیع میں شرط رکھے جانے والے اوصاف کا ضابطہ 600 ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں اور  
615 وہ بتیس مقامات جن میں شرط کے ساتھ بیع باطل 600 دو مثلی چیزوں میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے  
نہیں ہوتی 615 اگر کسی نے دو معین غلام خیار کی شرط پر خریدے اور  
باب خیار الرؤیة 601 ہر ایک کے ثمن معلوم ہوں تو بیع صحیح ہے  
619 خیار رؤیت کے احکام 602 خیار تعین کا بیان  
620 وہ چار مقامات جن میں خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے 604 خیار تعین کی مدت  
628 خیار رؤیت میں تمام بیع کو دیکھنا شرط نہیں 605 خیار تعین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں  
بیع میں سے جسے مشتری نے دیکھا جب باقی اس 605 اگر دو آدمی کوئی شے خریدیں پھر ان میں سے ایک  
629 کی نسبت زیادہ ردی ہو تو خیار ساقط ہوگا بیع پر راضی ہو جائے تو دوسرے کا خیار باطل ہو  
630 اگر مشتری نے کہا میں نے باقی بیع کو اس صفت پر 605 جائے گا  
پایا بائع نے کہا اسی صفت پر ہے تو اس کا حکم 606 اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد میں کوئی  
630 نمونہ کے ساتھ بیع کرنا خیار رؤیت کو باطل 606 شے خریدے تو اس کا حکم  
631 کر دیتا ہے جب وہ مختلف نہ ہو 606 اگر عاقدین کا خیار، مدت خیار کے گزرنے، مدت،  
633 رؤیت کا معیار اجازت، یا بیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے تو  
636 سوائے چند مسائل کے ناپینا مینا کی طرح ہے 609 قول منکر کا معتبر ہوگا  
اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا 610 کوئی اس شرط پر لونڈی خریدے کہ وہ باکرہ ہے  
638 ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے 610 پھر ان کا اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

- 639 مختلف صفت کے دو کپڑوں کی بیع کے احکام ہزار کے عوض تین ہزار والی چیز خریدی گئی تو اسے
- 655 متفرق ثمن کے ساتھ دو کپڑوں کو خریدنے کے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹایا جائے گا
- 640 احکام وہ مسائل جن میں نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں
- 656 اگر مشتری اور بائع کے درمیان اصل رویت میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم جنون کی تعریف
- 662 اختیار شرط، اختیار عیب اور اختیار رویت میں مشتری اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق عقل کا معدن
- 662 بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق اگر مشتری کے پاس غلام پر جنون طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے
- 662 متاع کی تعریف اختیار شرط اور اختیار رویت صفحہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں
- 663 لوٹڈی میں ولادت اگر نقصان کا موجب نہ ہو تو عیب نہیں
- 664 اختیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں
- 668 ہے کیا اختیار رویت سقوط کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟ کفر عیب ہے اگر چہ غلام کو مسلمان یا ذمی خریدے
- 645 حیض کا نہ آنا پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے رویت سے پہلے بائع کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں
- 646 عدم حیض کا دعویٰ تین مہینوں سے کم میں نہیں سنا جائے گا
- 671 باب اختیار العیب
- 673 اختیار عیب کے احکام استحاضہ، پرانی کھانسی اور موجودہ قرض عیب ہیں
- 674 عیب کی لغوی تعریف دو انگلیوں کا کٹنا ہونا دو عیب ہیں
- 675 اس عیب کے ضابطہ کا بیان جس کے ساتھ اہل شرع بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا اور جو اٹھیلنا عیب ہے
- 650 کے عرف میں بیع واپس لوٹائی جاسکتی ہے اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا تو اس کا
- 651 کدک کی تفسیر کا بیان شرعی حکم
- 683 عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا بیع کی زیادتی کی انواع کا بیان
- 652 ازالہ ممکن نہ ہو اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا پھر وہ

- 684 پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس کا حکم  
علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت  
ہو جاتی ہے 716
- 686 ہر جگہ جہاں بائع کے لیے لینا معیوب ہو وہ اسے  
اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا  
ورنہ رجوع کر سکتا ہے 718
- 690 اس کا بیان اگر وہ بعض طعام کھالے  
لفظ الفتویٰ الفاظ تصحیح کو زیادہ مؤکد کرتا ہے 718
- 691 قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان  
گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان 721
- 700 بائع عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع  
پر رجوع نہ کرے 721
- 702 اہم ترین بیان اس بارے کہ کسی نے اپنے مقروض  
سے در اہم لیے پھر انہیں کھوٹا پایا اور بغیر قضا کے  
انہیں اس پر واپس کر دیا 722
- 703 اگر مشتری بیع پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کا  
دعوئی کرے جو فتح یا شمن کم کرنے کا دعویٰ کرے تو  
اس کا حکم 725
- 705 عیب دار لونڈی کے واپس لوٹانے میں احناف،  
شوافع اور حنابلہ کا اختلاف 728
- 710 اس کا بیان کہ الاصل امام ”محمد“ رضی اللہ علیہ کی  
ظاہر الروایۃ کتب میں سے ایک ہے، اور کافی  
الحاکم میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کتب کو جمع  
کیا ہے 729
- 711 وہ عیب جس پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہ  
ہو سکتا ہو 730
- 713 اس کا بیان کہ مشتری کو حلف دیا جائے گا کہ اس نے  
خیار عیب کو ساقط نہیں کیا  
مشتری کو خیاردینے کا بیان جب کسی کو بعض بیع  
کا مستحق بنا دیا جائے 731
- 714 مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا

750	اگر بائع نے خمن کا حوالہ کیا تو اس کا حکم	733	ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا تو اس کا حکم
752	ضمان العیوب کا بیان	735	بیع میں ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے کا بیان
752	بیع فاسد کا بیان		بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ بیع مٹی کا ڈھیر ہے
753	فاسد، باطل اور مکروہ تحریمی کا بیان باب البیع الفاسد	735	یا چقماق کا جلا ہوا ہے یا حاضر حلال ہے تو اس کا حکم حقوق مجہولہ سے براءت امام ”شافعی“ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
754	بیع فاسد کے احکام		کے نزدیک صحیح نہیں جب کہ احناف کے نزدیک
754	فاسد ممنوع کا معنی	736	صحیح ہے
754	بیع کی انواع	736	احناف کی دلیل
755	بیع موقوف صحیح کی قسم سے ہے		اگر بائع نے بیع کو ہر مرض سے بری قرار دیا تو اس کا
	ہر وہ چیز جو بیع کے رکن یا اس کے محل میں خلل پیدا	737	حکم
755	کرے وہ مبطل ہے	737	ہمارا عرف لغت کے موافق ہے
	وہ چیز جو غیر رکن اور غیر محل میں خلل پیدا کرے وہ		اگر بائع نے بیع کو ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا تو
755	مفسد ہے	738	اس کا اطلاق سرقہ، اباق اور زنا پر ہوگا
756	باطل سے فاسد کو الگ کرنے کا ضابطہ	740	مسئلة المصراۃ کا بیان
756	مال کی تعریف اور مال مستقوم کا بیان	743	براءت عیب اور درک کی وضاحت
758	مَا تَحْتَفَ أَنْفِہِہِ کا معنی	747	عیب کی صلح کا بیان
758	سرخ رنگ کے پزے کی بیع کا حکم	748	ان امور کا بیان جن سے عیب ساقط ہو جاتا ہے
759	معدوم کی بیع کا حکم	748	سوائے دو مسکوں کے شش حرام ہے
760	زمین میں غائب اور چھپی ہوئی شے کا بیان		آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خراج کی ادائیگی
761	گھاس کی جڑوں کو بیچنے کا بیان		سے خلاصی کی راہ تلاش کرے جو اس پر ظلماً لگایا
762	جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے	749	گیا ہے
	وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمداً تسمیہ ترک کر دیا		اگر وہ عیب کے سبب بیع کو قضا کے ساتھ واپس
763	گیا تو اس کا حکم	750	لوٹائے تو اس کا حکم

788	بیع مزایمہ، ملامتہ اور منابذہ سے منع کیا گیا ہے	764	اہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے
793	کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا		اگر کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی کی زمین میں
794	گھاس کی بیع اور اجارہ کے جواز کا حیلہ	764	عمارت یا درخت ہوں تو ان کی بیع کا حکم
795	سرخ رنگ کے کیزے کی بیع کا بیان	767	ضمیر مشغول پر کاف کا داخل کرنا قلیل ہے
	سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے	767	تقوم کی اقسام
796	نفع اٹھانا جائز ہو اس کی بیع جائز ہے		اہل ذمہ کے لیے شراب اور ایسا مردار جو زخم وغیرہ
797	بیع کے جواز کا انحصار نفع اٹھانے کی حالت پر ہے	768	سے مراد ہو کی بیع جائز ہے
	ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل		جب دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ سارا گھر
797	دونوں کی جانب سے ہو	770	اپنے شریک سے خرید لے
	اگر کسی نے ریشم کے بیج یا گائے وغیرہ نصف کی		وقف کی بیع باطل ہونے اور اس مملوکہ شے کی بیع صحیح
798	شرط پر چرانے کے لیے دیے تو اس کا حکم	771	ہونے کا بیان جو اس کے ساتھ ملائی گئی
	طلبہ کے ہاتھوں میں ”الاشباہ“، ”الخانیا“ سے زیادہ	772	گوبر اور بیگنیوں کی بیع جائز ہے
799	متداول ہے	773	انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں
	لڑکی کے دودھ کے ساتھ آشوب چشم کا علاج	773	آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ کافر ہو
803	کرنے میں دو قول ہیں		وہ چیز جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو اس کی بیع
	انسان کا اپنا حق لینے کیلئے رشوت دینا جائز ہے	774	جائز نہیں
804	جب اسے اس پر مجبور کیا جائے	776	مضطر کی بیع اور شرعاً فاسد ہے
807	نجس تیل کی بیع کا جواز	776	بیع فاسد کا بیان
807	مردار کے تیل کی بیع کا حکم	777	وہ مچھلی جو شکار نہ کی گئی ہو اس کی بیع کا حکم
811	مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں	779	شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم
816	بیع الطریق کا بیان	782	عقد میں حمل کی استئنا کے تین مراتب ہیں
820	پانی کی گزرگاہ کی بیع کا بیان	783	بکریوں کی پیٹھ پر اون کی بیع کرنا فاسد ہے
822	بیع الشرب کا بیان	784	بیع کے فاسد ہونے میں ضابطہ

- 860 عقد فاسد میں دراہم کے تعیین کا بیان 823 پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی  
 بیع فاسد اس کیلئے حلال نہیں ہوتی اور اس سے وہ شمن جو نوز تک مناجل ہوں ان کے عوض بیع جائز نہیں
- 865 خریدنے والے کیلئے حلال ہوتی ہے 823 جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی دن بھی  
 حرمت متعدد ہوتی ہے 824 بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی
- 866 اس آدمی کا بیان جو مال حرام کا وارث ہو 824 دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت  
 ان افعال حسیہ کا بیان جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں 826 ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں
- 867 بیع فاسد کے زیادہ ہونے کے احکام کا بیان 826 اگر مشتری مقررہ مدت ساقط کر دے تو اس کا حکم  
 بیع فاسد میں نقصان ہونے کے احکام کا بیان 830 شرط فاسد کے ساتھ بیع کرنے کا بیان  
 بیع مکروہ کا بیان 871 شرط فاسد کا بیان جب عقد کے بعد یا اس سے پہلے  
 سودے پر سودہ اور بیع پر بیع کرنا مکروہ ہے 830 اس کا ذکر کیا جائے
- 874 بیع من یرید کا جواز 831 عقد کے فاسد ہونے میں اصل اور قاعدہ  
 شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے 840 بیع فاسد کے احکام کا بیان  
 حاضر کے مصداق میں فقہاء کے اقوال 875 مشتری بیع فاسد کو بائع کی طرف لوٹائے اور وہ  
 اصح قول کے مطابق حاضر سے مراد دلالت اور بادی سے قبول نہ کرے تو اس کا حکم 848
- 876 سے مراد بائع ہے 849 قاضی خان کی تصحیح مقدم ہے کیونکہ وہ فقہ انفس ہیں  
 حاضر کی بادی کے لیے بیع کو مصر میں بیع الدلال کہتے مامور اس کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آمر مالک  
 ہیں 852 نہیں ہوتا
- 877 صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کرنے کا 852 اگر مشتری نے بیع فاسد کو رہن رکھا، وصیت کر دی یا  
 بیان 854 صدقہ کر دیا تو تمام صورتوں میں بیع نافذ ہو جائے گی

-----

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

-----



## فَصْلٌ فِي الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ

(لَا تَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي اخْتِطَابٍ وَاحْتِشَاشٍ وَاضْطِیَادٍ وَاسْتِثْقَاءٍ وَسَائِرِ مَبَاحَاتٍ) كَا جِتْنَاءِ ثِبَارٍ مِنْ جِبَالٍ  
وَ طَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ كَنْزٍ وَ طَبِخِ آجِرٍ مِنْ طِبْنٍ مَبَاحٍ لِتَفْضِيلِهَا الْوَكَالَةَ وَ التَّوَكِيلُ فِي اخْتِطَابِ الْمَبَاحِ لَا يَصِحُّ  
(وَمَا حَصَلَهُ أَحَدُهُمَا

### شرکت فاسدہ کے احکام

(جنگل سے) ایندھن کی لکڑیاں، گھاس کاٹنے، شکار کرنے، پانی لینے اور دیگر تمام مباحات میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ پہاڑوں سے پھلوں کو چننا، کسی خزانہ (کنز) کی معدن تلاش کرنا، اور مباح مٹی سے اینٹیں پکانا؛ کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور مباح چیز کو لینے میں توکیل صحیح نہیں ہوتی اور جو کچھ ان دو میں سے ایک کو حاصل ہوا

اس فصل میں کتاب الشَّرِکَةِ کے متفرق مسائل ہیں۔ پس اولیٰ اور بہتر ہوتا کہ ان کا عنوان دیا جاتا اور اگر وہ ایک عنوان

سے زیادہ ہوتا تو بھی نقصان نہ دیتا۔

مباح چیزوں میں شرکت صحیح نہیں

21163۔ (قولہ: وَاضْطِیَادٍ) شکار کرنے کو مباح قرار دیا ہے۔ اور یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ جب وہ محض

اپنے آپ کو بھلانے کے لیے نہ ہو یا وہ اسے پیشہ نہ بنا لے ورنہ وہ حلال نہ ہوگا جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور عنقریب اس کے بارے میں اس پر مکمل بحث (مقولہ 33917 میں) آئے گی۔

21164۔ (قولہ: وَ طَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ كَنْزٍ) معدن سے مراد وہ ہے جو زمین میں خلقۃ (جس حالت پر اسے تخلیق کیا

گیا ہے) رکھی گئی ہو۔ اور کنز وہ ہے جسے انسان نے وضع و شکل دی ہو۔ اور رکان دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پس اگر مصنف اس طرح کہتے: و طلب معدن و کنز جاہل، کہ معدن اور جاہلی کنز (زمانہ جاہلیت کا خزانہ) کو تلاش کرنا جیسا کہ الہند یہ میں ہے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا؛ کیونکہ کنز اسلامی تو لفظ ہے، ”طحاوی“۔

21165۔ (قولہ: مِنْ طِبْنٍ مَبَاحٍ) پس اگر مٹی، یا چونہ یا شیشے کے ذرات کسی کے مملوک ہوں، اور وہ دونوں انہیں

اس شرط پر خریدیں کہ وہ انہیں خرید کر پکائیں گے اور پھر اسے بیچیں گے تو یہ جائز ہے۔ اور یہ شرکت وجوہ کی طرح ہے۔ اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے اور یہ ”الثانی“ کی طرف منسوب ہے اور ”البرزازی“ اور ”العینی“ نے اسی کی اتباع کی ہے۔ اور ”الفتح“ میں مذکور ہے: ”کہ یہ شرکت الصنائع میں سے ہے“۔ لیکن پہلا قول اظہر ہے، ”نہر“۔

21166۔ (قولہ: وَ مَا حَصَلَهُ أَحَدُهُمَا) اور جو کچھ ان میں سے ایک نے دوسرے کے عمل کے بغیر حاصل کیا (وہ

فَلَهُ وَمَا حَصَّلَا مَعًا فَلَهُمَا نِصْفَيْنِ إِنْ لَمْ يُعْلَمْ مَا لِكُلِّ (وَمَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا

وہ اسی کا ہوگا اور جوان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا تو وہ ان دونوں کے لیے نصف نصف ہوگا بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کا حاصل معلوم نہ ہو، اور جوان میں سے کسی نے

اسی کے لیے ہوگا۔

21167۔ (قولہ: وَمَا حَصَّلَا مَعًا لَمْ يُعْلَمْ) اور جوان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا یعنی: پھر اسے انہوں نے ملا دیا اور

اسے بیچا، تو ان میں سے ہر ایک کا جو کچھ ہوگا کیل یا وزن کے ساتھ شمن تقسیم کر لیے جائیں گے۔ اور اگر وہ کیلی یا وزنی شے نہ ہو تو پھر ہر ایک کی شے کی قیمت لگا کر اسے تقسیم کر دیا جائے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو تو پھر نصف تک ان میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے؛ کیونکہ کمائی میں وہ دونوں برابر ہیں، اور کمایا ہوا مال ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ پس ظاہر ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اس میں ظاہر حال اس کی شہادت دیتا ہے۔ پس اس کا قول قبول کیا جائے گا اور نصف سے زیادتی پر بغیر مینہ کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ وہ ظاہر کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے؛ فتح۔

اس کا بیان کہ جب دونوں ایک دار میں اکٹھے ہوں اور دونوں کمائیں اور فرق معلوم نہ ہو تو وہ

ان دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی

تنبیہ

اس سے وہ مسئلہ اخذ کیا جا رہا ہے جس کے بارے ”الخیر یہ“ میں ایک عورت کے خاوند اور اس کے بیٹے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ کمائی کرتا ہے اور وہ اپنی کمائی کو اکٹھا کرتے ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ وہ متفادت ہے یا مساوی ہے اور اسے الگ الگ کرنا ممکن ہے تو انہوں نے یہ جواب دیا: ”وہ ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی۔ اور اسی طرح اگر بھائی اکٹھے ہوں اور وہ اپنے باپ کی میراث میں کام کرتے ہوں اور مال بڑھ جائے تو وہ ان کے درمیان برابر برابر ہوگا اگرچہ وہ عمل اور رائے میں مختلف ہوں۔“ اور ہم نے یہ (مقولہ 20999 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ”یہ شرکت مفادضہ نہیں ہوگی جب تک وہ دونوں لفظ مفادضہ کے ساتھ یا اس کی شرائط کو پورا کرنے والے مقتضیات کے ساتھ اس کی تصریح نہ کر دیں۔“ پھر یہ حکم باپ بیٹے کے غیر میں ہے (یعنی وہ باپ بیٹا نہ ہوں)۔ کیونکہ ”القننیہ“ میں ہے: ”باپ اور بیٹا دونوں ایک کاروبار کرتے ہوں اور ان دونوں کی کوئی شے نہ ہو تو تمام کمائی باپ کے لیے، وگرنہ بیٹا اس کے عیال میں ہو؛ کیونکہ وہ اس کا معاون و مددگار ہے، کیا آپ جانتے نہیں اگر اس نے درخت لگائے تو وہ باپ کے ہوں گے۔ پھر یہ ذکر کیا: ”بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو جب ان دونوں کے عمل سے کثیر اموال جمع ہو جائیں تو کہا گیا ہے: وہ خاوند کے لیے ہوگا اور عورت اس کی معاون ہوگی، مگر جب اس کی کمائی علیحدہ ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔“ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنے دار میں پانچ

بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ فَلَهُ وَلِصَاحِبِهِ أَجْرٌ مِثْلِهِ بِإِلْعَامٍ مَا بَدَعَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفُ شَيْنٍ ذَلِكَ، قِيلَ تَقْدِيرُهُمْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ يُؤْذَنُ بِاخْتِيَارِهِ نَهْرٌ وَعِنَايَةٌ

اپنے ساتھی کی مدد کے ساتھ حاصل کیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اس کے ساتھی کے لیے اجرت مثل ہوگی، وہ جہاں تک بھی پہنچ جائے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے اس کے شمن کے نصف سے زیادہ نہیں کیا جائے گا۔ کہا گیا ہے: ان کا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کو مقدم کرنا اس کے قول مختار ہونے کے بارے آگاہ کرنا ہے، ”نہر“ اور ”عنايہ“۔

بیٹوں کی شادی کی اور تمام اس کے عیال میں ہوں اور ان کا سامان مختلف ہو تو وہ سب باپ کے لیے ہوگا، اور بیٹوں کے لیے ان کپڑوں کے سوا کچھ نہیں ہوگا جو وہ پہنے ہوئے ہیں۔ پس اگر انہوں نے یا اس کی بیوی نے اس کی موت کے بعد کہا: بیشک یہ سامان ہم نے اس کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو قول ان کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ اقرار کر لیں کہ یہ اس کے مرنے کے دن موجود تھا تو وہ باپ کی طرف سے ان کی میراث ہوگا۔

21168۔ (قولہ: بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ) یعنی اپنے ساتھی کی معاونت سے، چاہے وہ اعانت اور مدد کام میں ہو جیسا کہ جب وہ مال جمع کرنے، اکھیرنے، باندھنے، یا اٹھانے وغیرہ میں اسکی معاونت کرے یا آلہ کے ساتھ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے ٹھہرے یا مشکیزہ دے تاکہ وہ اس پر پانی حاصل کرے یا جال دے تاکہ وہ اسکے ساتھ شکار کرے، ”حموی“ اور ”القبتانی“، ”طحطاوی“۔

21169۔ (قولہ: لَا يُجَاوِزُ بِهِ) یہ واو کے فتح کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور ان کا قول: نصف شمن ذالمت یہ رفع کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ نائب الفاعل ہے، ”فتح“۔ یعنی اسے اجرت مثل دی جائے گی اگر وہ نصف شمن کی مثل ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو پھر اسے نصف شمن سے زیادہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ نصف شمن کے ساتھ راضی ہے، پھر اسے نصف شمن کے ساتھ تعبیر کرنا ”کافی الحاکم“ اور ”ہدایہ“ وغیرہ میں واقع ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور النقایہ“ میں مذکور ہے کہ اجرت مثل کو نصف قیمت پر زائد نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ معاونت کرنے والا اور شاکر کرنے والا دونوں کام مکمل ہونے کے وقت اجرت مثل طلب کرتے ہیں، اور بسا اوقات کام مکمل ہونے کے بعد بیع میسر نہیں آتی، تو پھر نصف شمن کا اندازہ کیسے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا مطالبہ کیا جائے؟! ”حموی“ اور ”القبتانی“ میں ہے: نصف قیمت پر زائد نہیں کی جائے گی، یعنی مباح کی وہ قیمت جو حاصل کرنے کے دن تھی اگر اس کی کوئی قیمت ہو، ورنہ چاہیے کہ اس میں حکم اندازہ اور قیاس کے ساتھ ہو۔

ان مسائل کا بیان جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے

21170۔ (قولہ: يُؤْذَنُ بِاخْتِيَارِهِ) صاحب ”عنايہ“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کی دلیل و امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی دلیل پر مقدم کرنا اس پر دلیل ہے کہ انہوں نے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔“ کیونکہ دلیل متاخر دلیل مقدم کے جواب کو متضمن ہوتی ہے۔ اور یہی صاحب ہدایہ کی عادت اور طریقہ بھی ہے: کہ وہ قول مختار کی دلیل و مؤخر ذر

وَالزَّيْحُ فِي الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ، وَلَا عِبْرَةَ بِشَرْطِ الْفَضْلِ، فَلَوْ كَلَّ الْمَالِ لِأَحَدِهِمَا فِدْلًا خَيْرٌ أَجْرٌ مِثْلِهِ كَمَا لَوْ دَفَعَتْ دَابَّتَهُ لِرَجُلٍ لِيُوجِرَهَا وَالْأَجْرُ بَيْنَهُمَا، فَالشَّرِکَةُ فَاسِدَةٌ وَالزَّيْحُ لِلْمَالِكِ

اور شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اور فضل (زائد) کی شرط کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس اگر کل مال ان میں سے ایک کا ہو تو دوسرے کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی جیسا کہ اگر وہ اپنا جانور کسی آدمی کو دے تاکہ وہ اسے اجارہ پردے اور اجرت ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی تو یہ شرکت فاسدہ ہوگی، اور نفع مالک کے لیے ہوگا

کرتے ہیں اور ”کافی الحاکم“ کی عبارت بھی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کو اختیار کرنے پر آگاہ کرتی ہے؛ جب انہوں نے کہا: ”پس اس کے لیے اجرت مثل ہوگی اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق نصف شمن سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اس کے لیے اجرت مثل ہوگی وہ جتنی مقدار تک پہنچ جائے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اس نے اس پر اس کی مدد کی اور وہ کسی شے کو نہ پاسکا تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ اور ”طحاوی“ نے ”المحوی“ سے اور انہوں نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے: ”امام“ محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہی فتویٰ کے لیے قول مختار ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے: ”امام“ ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول استحسان ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی بنا پر یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے۔

شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے زائد کی شرط کا اعتبار نہیں

21171۔ (قولہ: وَالزَّيْحُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ شرکت فاسدہ یا بغیر مال کے ہوگی یا مال کے ساتھ پھر یا وہ مال

دونوں جانب سے ہوگا یا ایک جانب سے۔ پس پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں نفع عامل کے لیے ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں مال کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ اور یہ ذکر نہیں کیا کہ ان میں سے ایک کے لیے اجرت ہوگی؛ کیونکہ مشترک عمل میں شریک کے لیے اجرت نہیں ہوتی جیسا کہ فقہاء نے اسے قفیز الطحان میں ذکر کیا ہے۔ اور تیسری صورت میں نفع مال کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔

21172۔ (قولہ: فَالشَّرِکَةُ فَاسِدَةٌ) پس شرکت فاسدہ ہے کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: تو میرے جانور کے منافع بیچ

تاکہ اجرت ہمارے درمیان تقسیم ہو، پس وہ ساری کی ساری جانور کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد کرنے والے نے اسے مالک کی ملک پر رکھتے ہوئے اس کے حکم کے ساتھ عقد کیا ہے۔ لہذا عاقد کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی، کیونکہ وہ مفت، بلا معاوضہ کام کرنے پر راضی نہیں، ”فتح“۔

تنبیہ

انہوں نے اس صورت کو ذکر نہیں کیا کہ اگر جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک دوسرے کو وہ اس شرط پر دے کہ وہ اسے اجرت پردے اور اس پر اس شرط پر کام کرے کہ اجرت کے دو تہائی عامل کے لیے ہوں گے اور ایک تہائی

وَلِلْآخِرِ أَجْرٌ مِثْلِهِ، وَكَذَلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ، وَكُلُّ يَبِينَعٍ عَلَيْهَا الْبُزْ قَالَ يَزِيدُ لِرَبِّ الدُّبِّ وَاللَّاحِرِ أَجْرٌ مِثْلُ الدَّائِبَةِ، وَكُلُّ أَحَدِهِمَا بَعْلٌ وَاللَّاحِرُ بَعِيدٌ قَالَ أَجْرُ يَبِينَعِهَا

اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ اور اسی طرح کشتی اور گھر ہے۔ اور اگر اس لیے دیا تاکہ وہ اس پر گندم فروخت کرے تو نفع گندم کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے جانور کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر ان میں سے ایک کا نخر ہو اور دوسرے کا اونٹ ہو تو ان دونوں کے درمیان

دوسرے کے لیے ہوگا، اور یہی کثیر الوقوع ہے اور اس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ منفعت سامان کی مثل ہوتی ہے اس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی، اور اس وقت ان دونوں کے درمیان اجرت ان کی ملک کی مقدار کے مطابق ہوگی، اور عامل کے لیے اس کے عمل کی اجرت مثل ہوگی، اور یہ کام مشترک شے میں عمل کے مشابہ نہ ہوگا کہ ہم یہ کہیں: اس کے لیے کوئی اجرت نہیں؛ کیونکہ یہ عمل اس میں ہے جسے اٹھایا جاسکتا ہے اور یہ ان دونوں کے سوا کے لیے ہے۔ تاہل۔ اور اس کی مکمل بحث حواشی ”المخ“، ”الخیر المرطی“ میں ہے عنقریب (مقولہ 21175 میں) اس کا ذکر آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔

کشتی اور بیت میں شرکت کا مسئلہ

21173۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ) یعنی یہ دونوں بھی جانور کی مثل ہیں، اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ہے: ”ایک کی کشتی ہو اور وہ چار کے ساتھ اس شرط پر شرکت کرے کہ وہ اس کی کشتی اور اس کے آلات کے ساتھ کام کریں اور پانچواں حصہ کشتی کے مالک کا ہوگا اور باقی نفع ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا، تو یہ شرکت فاسد ہے۔ پس حاصل ہونے والا نفع کشتی کے مالک کے لیے ہوگا اور اس پر ان کے لیے اجرت مثل لازم ہوگی۔“

اگر مشترک نخر اور اونٹ اجارہ پر دیں کہ نفع ان کے درمیان مشترک ہوگا تو اس کا حکم

21174۔ (قولہ: وَكُلُّ أَحَدِهِمَا بَعْلٌ وَاللَّاحِرُ بَعِيدٌ) اور اگر ان میں سے ایک کا نخر اور دوسرے کا اونٹ ہو، اور وہ اس شرط پر شرکت کریں کہ ہر ایک اپنے جانور کو اجارہ پر دے اور جو حاصل ہوگا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ شرکت بھی باطل ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کو کہا ہے کہ اپنے اور میرے جانور کے منافع بیچ اس شرط پر کہ اس کے شے ہمارے درمیان تقسیم ہوں گے، پھر اگر ان دونوں نے انہیں ایک ہی صفحہ میں کسی معلوم کام کے لیے اجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر دیا تو نخر اور اونٹ کی اجرت مثل کے مطابق وہ اجرت ان میں تقسیم کر دی جائے بخلاف اس صورت کے کہ اگر انہوں نے اس شرط پر شرکت کی کہ وہ دونوں معلوم بوجھ معلوم اجرت کے عوض قبول کریں گے اور انہوں نے نخر اور اونٹ کو اجارہ پر نہ دیا تو یہ شرکت صحیح ہے؛ کیونکہ یہ شرکت تقبل ہے، اور اجرت ان کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اونٹ کے بوجھ کی نخر کے بوجھ پر زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ شرکت تقبل میں کسی ایک کے کام کی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ درنگر یزان میں سے ایک کارنگنے کا آلہ ہو اور دوسرے کا مکان ہو جس میں وہ کام کرے گا۔ اور اگر اس نے بعینہ

عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبُعْلِ وَالْبُعِيرِ نَهْرٌ (وَتَبْطُلُ الشَّرِكَةُ) أَيْ شَرِكَةُ الْعَقْدِ (بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) عَلَيْهِ الْآخَرُ أَوْ لَا لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ (وَلَوْ حُكْمًا)

خچر اور اونٹ کی اجرت مثل تقسیم ہوگی، ”نہر“۔ اور شرکت عقد ایک شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے دوسرے کو اس کا علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ یہ حکم معزول کرنا ہے اگرچہ موت حکمی ہو

خچر یا اونٹ کو اجارہ پر دیا تو ساری اجرت اس کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے، پس اگر دوسرے نے بوجھ اٹھانے اور اسے منتقل کرنے میں اس کی مدد کی تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی، ”فتح“۔

21175۔ (قولہ: عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبُعْلِ) اولیٰ یہ ہے کہ کہا جاتا: أَجْرُ مِثْلِ الْبُعْلِ، اور ان کا قول: وَالْبُعِيرُ مَرَادٌ: وَأَجْرُ مِثْلِ الْبُعِيرِ ہے۔ پس اگر اونٹ کو خچر کی اجرت کی نسبت دو گنا کے ساتھ اجارہ پر دیا گیا تو اونٹ کے مالک کے لیے اجرت کے دو تہائی ہوں گے اور خچر کے مالک کے لیے ایک تہائی ہوگا، ”طحطاوی“۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے اپنا جانور اجرت پر دیا اور دونوں نے جانور میں اپنے کام کی یا ایک کے کام کی شرط لگائی مثلاً اسے ہانکنا، چلانا، اور اٹھانا وغیرہ تو ان دونوں کے جانوروں کی اجرت مثل کی مقدار اور ان دونوں کے عمل کی اجرت کی مقدار اجرت ان کے درمیان تقسیم ہوگی جیسا کہ شرکت سے پہلے تھا۔ ”الخیر الرطی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔“

فرع

کسی نے بیج کا بہت بڑا تھیلا کسی آدمی کو دیا تاکہ وہ اس کی نگرانی کرے اور اس شرط پر چارہ اُگائے کہ جو حاصل ہوگا وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ پس وہ تھیلا تو بیج کے مالک کا ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کے بیج سے ہی حاصل ہوا ہے اور وہ آدمی جس نے نگرانی کی اس کے لیے چارہ کی قیمت ہوگی اور اس کی اجرت مثل بیج والے پر ہوگی۔ اور اسی بنا پر جب کسی نے گائے چارے کے بدلے دی تاکہ جو پیدا ہو وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پس جو پیدا ہوا وہ تو گائے والے کا ہوگا، اور دوسرے کے لیے اس کے چارے کی مثل اور اس کی اجرت مثل ہوگی، ”تاتر خانیہ“۔

شرکت عقد شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے جب کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی

21176۔ (قولہ: أَيْ شَرِكَةُ الْعَقْدِ) رہی شرکت ملک! تو وہ باطل نہیں ہوگی۔ اور ”الدرر“ کا قول ہے: ”اور شرکت مطلقاً باطل ہو جاتی ہے“۔ پس اس میں اطلاق مفاوضہ اور عنان کے اعتبار سے ہے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی یعنی: اس میں اشتراک باطل نہیں ہوتا بلکہ زندہ اور میت کے ورثا کے درمیان مال مشترک باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے تھا ورنہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ میت کی زندہ کے ساتھ شرکت اس کی موت کے ساتھ باطل ہوگئی، تاہل۔

21177۔ (قولہ: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) کیونکہ یہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے، یعنی یہ اس کے لیے ابتداء اور بقاء

بِأَنَّ قُضِيَ بِدِخَاتِهِ مُرْتَدًّا (و) تَبْطُلُ أَيْضًا (بِإِنْكَارِهَا) وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ فَتَحَّ (وَبِفَسْخِ أَحَدِهِمَا) وَكَوْنِ الْمَالِ عَرُوضًا،

اس طرح کہ مرتد ہو کر اس کے دارالحرب کے ساتھ لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور شرکت انکار کے ساتھ بھی باطل ہو جاتی ہے اور اس کے اس قول کے ساتھ کہ میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا، ”فتح“۔ اور کسی ایک کے فسخ کرنے کے ساتھ اگرچہ مال ساز و سامان ہو،

شرط ہے؛ کیونکہ شرکت کی ابتدا متحقق نہیں ہوتی مگر ہر ایک کے دوسرے کے مال میں تصرف کی ولایت کے ساتھ اور وکالت کی بقا کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی، اور اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے کہ وکالت تبعا ثابت ہوتی ہے اور تبع کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا لازم نہیں آتا؛ ”فتح“۔ پس اگر وہ تین ہوں اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے یہاں تک کہ وہ (شرکت) اس کے حق میں فسخ ہو جائے تو وہ باقیوں کے حق میں فسخ نہیں ہوگی۔ اسے ”بحر“ نے ”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔  
موت حکمی کا معنی

21178۔ (قوله: بِأَنَّ قُضِيَ بِدِخَاتِهِ مُرْتَدًّا) کہ اس کے بارے مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ کر دیا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو ان کے درمیان شرکت نہ ہوگی، اور اگر اس کے لحوق کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا تو بالا جماع علی سبیل التوقف شرکت منقطع ہو جائے گی۔ پس اگر وہ حکم سے پہلے مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو وہ شرکت باقی رہے گی اور اگر وہ فوت ہو گیا یا قتل کر دیا گیا تو وہ منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ دارالحرب نہ گیا اور توقف کی بنا پر مفاوضہ منقطع ہوگئی تو کیا وہ عنان ہو جائے گی؟ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک: نہیں، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک: ہاں۔ ”بحر“ نے اسے ”الولوالجیہ“ سے نقل کیا ہے، ملخصاً۔  
شرکت کے باطل ہونے کی صورتیں

21179۔ (قوله: بِإِنْكَارِهَا) اور شرکت سے انکار کرنے کے ساتھ وہ باطل ہو جائے گی اور وہ دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ امین کا انکار کرنا غصب ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”ساحمانی“ میں ہے۔

21180۔ (قوله: وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ) اور اس کے اس قول کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے: ”میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا“۔ یہ معنوی طور پر فسخ ہے، اور اس کو اس قول: وِبِفَسْخِ أَحَدِهِمَا سے مؤخر کرنا اولیٰ تھا، اور ”البحر“ میں ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”دو نے شرکت کی اور دونوں نے سامان خرید پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تیرے ساتھ شرکت پر کام نہیں کروں گا اور غائب ہو گیا۔ پس حاضر ساتھی نے سامان بیچ دیا تو اس سے حاصل ہونے والا منافع بائع کے لیے ہوگا، اور اس پر سامان کی قیمت ہوگی؛ کیونکہ اس کا قول: لَا أَعْمَلُ مَعَكَ اس کے ساتھ شرکت کا فسخ ہے اور ان میں سے ایک اسے فسخ کرنے کا مالک ہوتا ہے اگرچہ مال سامان کی صورت میں ہو بخلاف مضاربت کے (کہ اسے ایک آدمی فسخ نہیں

بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ هُوَ الْمُخْتَارُ بَرَّازِيَّةٌ خِلَافًا لِلزَّلِيلَةِ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخِرِ لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ (وَبِجُنُونِهِ مُطَبَّقًا) فَالْبَرِّيحُ بَعْدَ ذَلِكَ لِلْعَامِلِ

بخلاف مضاربت کے، یہی مختار ہے، ”برازیہ“ بخلاف ”زلیلی“ کے۔ اور شرکت کا فسخ دوسرے کے علم پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ یہ عزل تصدی ہے۔ اور مسلسل جنون کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد نفع عامل کے لیے ہوگا  
 کر سکتا) یہی مختار قول ہے۔“

21181۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ) بخلاف مضاربت کے۔ اور فرق یہ ہے کہ مال شرکت ایک ساتھ دونوں کے قبضہ میں ہوتا ہے، اور تصرف کی ولایت بھی دونوں کو اکٹھی حاصل ہوتی ہے۔ پس ہر ایک اپنے ساتھی کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے کا مالک ہوتا ہے چاہے وہ مال نقد ہو یا سامان ہو بخلاف مال مضاربت کے؛ کیونکہ اس کے سامان ہونے کے بعد اس میں مضارب کا حق ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اس کے نفع کا مستحق ہے، اور وہی تصرف میں منفرد ہے۔ پس مال کا مالک (رب المال) اسے منع کرنے کا مالک نہیں ہوتا، ”فسخ“۔

21182۔ (قوله: خِلَافًا لِلزَّلِيلَةِ) اس حیثیت سے کہ انہوں نے ان میں سے ایک کے شرکت کو فسخ کرنے کو مال کے دراہم یا دانیر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس اس نے عدم فسخ کا فائدہ دیا اگر وہ مال سامان کی صورت میں ہو جیسا کہ مضاربت میں ہے، اور یہی امام ”طحاوی“ کا قول ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں تصریح کی ہے: ”دو شریکوں میں سے ایک اپنے ساتھی کی رضا کے بغیر شرکت کو فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور یہ غلط ہے حالانکہ صاحب ”الخلاصہ“ نے فسخ کے ساتھ ایک شریک کے منفرد ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اور مال ساز و سامان (عرض) ہو۔ اور صاحب ”البحر“ نے ”الخلاصہ“ کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق کی ہے اور ”الہجر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور ہم نے اس بارے اس کلام میں جواب دیا ہے جسے ہم نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔  
 شرکت کا فسخ

21183۔ (قوله: وَيَتَوَقَّفُ الْخ) یہ متن کی تفسیر ہے۔

21184۔ (قوله: لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ) کیونکہ یہ حجر (کام سے روکنا) کی ایک نوع ہے۔ پس دوسرے شریک سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے علم کو شرط قرار دیا گیا ہے، ”فسخ“۔

21185۔ (قوله: وَبِجُنُونِهِ مُطَبَّقًا) پس شرکت قائم رہے گی یہاں تک کہ جنون کا تسلسل مکمل ہو جائے پھر وہ فسخ ہو جائے گی۔ پس جب اس نے اس کے بعد عمل کیا تو نفع سارے کا سارا عامل کے لیے ہوگا اور نقصان اسی پر ہوگا، اور وہ مال مجنون کے لیے غصب کی طرح ہے۔ پس اس کے اپنے مال کا نفع ہی طیب اور پاک ہوگا نہ کہ وہ جو اس نے مجنون کے مال سے نفع حاصل کیا ہے۔ پس وہ اسے صدقہ کر دے گا، اسے ”بحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”اور



لَيْكِنُهُ يَتَصَدَّقُ بِرِيحِ مَالِ الْمُجْنُونِ تَنَازُخَانِيَّةٌ (وَلَمْ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا مَالَ الْآخِرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنْ أُذِنَ كُلُّ وَادِيَا مَعًا) أَوْ جُهْلٍ (ضَمِنَ كُلُّ نَصِيبٍ صَاحِبِهِ) وَتَقَاصًا أَوْ رَجَعًا بِالزِّيَادَةِ (وَإِنْ أُدِيَا مُتَعَايِنًا كَانَ الضَّمَانُ عَلَى الثَّانِي، عَلِمَ بِأَدَاءِ صَاحِبِهِ أَوْ لَا كَالْمُؤَدِّ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ أَوْ الْكِفَارَةِ إِذَا دَفَعَ لِلْفَقِيرِ بَعْدَ أَدَاءِ الْأَمْرِ بِنَفْسِهِ لِأَنَّ فِعْلَ الْأَمْرِ عَزْلٌ حَكِيمٌ؛ وَفِيهِ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ خِلَافًا لَهَا)

لیکن وہ مجنون کے مال کا نفع صدقہ کر دے گا۔ ”تارخانہ“۔ اور کوئی ایک بھی دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ کرے، اور اگر ہر ایک نے اجازت دے رکھی ہو اور دونوں نے ایک ساتھ زکوٰۃ ادا کر دی یا تقدیم و تاخیر مجہول ہو تو ہر ایک اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا اور دونوں اپنا حصہ منہا کر لیں یا زیادتی لوٹالے اور اگر دونوں نے تقدیم و تاخیر کے ساتھ ادا کی تو ضامن دوسرے پر ہوگا چاہے اسے اپنے ساتھی کے ادا کرنے کے بارے علم ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ جسے زکوٰۃ یا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہو جب وہ آمر کے بذات خود ادا کرنے کے بعد فقیر کو دے؛ کیونکہ امر کا فعل عزل حکمی ہے اور اس میں علم شرط نہیں ہوتا بخلاف ”صاحبین“ جو نہایت ظہم کے مذہب کے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جنون کے مسلسل جاری رہنے کے بغیر فسخ کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور اس کی مدت ایک مہینہ یا نصف سال مقرر کی گئی ہے اس میں یہی اختلاف ہے۔

21186۔ (قولہ: لَيْكِنُهُ يَتَصَدَّقُ بِالْخ) اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل اس صورت میں کیا جائے گا جب ان میں سے ایک نے گزشتہ بطلان شرکت کی صورتوں میں مال میں تصرف کیا ہو؛ کیونکہ نفع عامل کے لیے ہوگا، اور دوسرے کے مال سے اس نے جو نفع اٹھایا اسے وہ صدقہ کر دے گا۔

اگر شریکین ایک دوسرے کی زکوٰۃ ادا کر دیں تو اس کا شرعی حکم

21187۔ (قولہ: وَلَمْ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا الْخ) اور ان میں سے کوئی زکوٰۃ نہ دے؛ کیونکہ ان کے درمیان اجازت تجارت کے بارے میں ہے، اور زکوٰۃ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی شرائط میں سے ایک نیت ہے، اور اجازت نہ پائے جانے کے وقت اس کی کوئی نیت نہیں۔ پس نیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس سے ساقط نہ ہوگی۔ اسے ”طحاوی“ نے ”المحوی“ سے نقل کیا ہے۔

21188۔ (قولہ: وَادِيَا مَعًا) یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کر دی، ”حلبی“۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جیسا کہ ”ابن کمال“ نے کہا ہے: ”ان میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں ادا کی ہو، اور اتفاقاً دونوں کی ادائیگی ایک وقت میں ہو۔“

21189۔ (قولہ: وَتَقَاصًا) یعنی اگر شرکت مفادضہ ہو یا عنان ہو اور دونوں اس میں برابر ہوں، ”طحاوی“۔

21190۔ (قولہ: أَوْ رَجَعًا) یعنی وہ زیادتی لوٹالے اگر شرکت عنان ہو اور دونوں مال اس میں مساوی نہ ہوں، ”طحاوی“۔

(اَشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَقَاوِضِينَ أُمَّةً بِإِذْنِ الْآخَرِ صَرِيحًا فَلَا يَكْفِي سُكُوتُهُ (لِيَطَّأَهَا فَهِيَ لَهُ) لَا لِلشَّرِكَةِ (بِلا شَيْءٍ) لِتَضْمِينِ الْإِذْنِ بِالشَّرَاءِ لِلنَّوْطَاءِ الْهَبَةِ إِذْ لَا طَرِيقَ لِحَبِّهِ إِلَّا بِهَا لِحُرْمَةِ وَطْءِ الْمُشْتَرِكَةِ. وَهَبَةُ الْمُسَاعِ فِيهَا لَا يَقْسَمُ جَائِزَةً وَقَالَ لَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الشَّمَنِ (وَاللِّبَائِعِ) وَالْمُسْتَحِقُّ (أَخْذُ كُلِّ بِشْمَنِهَا) وَعُقْرُهَا

شرکت مفروضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کی صریح اجازت کے ساتھ لونڈی خریدی۔ پس اس کا سوت کافی نہ ہوگا تاکہ وہ اس کے ساتھ وطی کرے تو وہ صرف اسی کے لیے ہوگی نہ کہ شرکت کے لیے بغیر کسی شے کے؛ کیونکہ وطی کے لیے شرا کی اجازت ہبہ کو متضمن ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر اس کی حلت کا کوئی طریقہ نہیں؛ کیونکہ مشتری کو لونڈی کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ اور مشتری کہ ہبہ ایسی صورت میں جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو جائز ہے۔ اور ”صاحبین“ نے کہا ہے: نصف شمن اس پر لازم ہوں گے اور لونڈی کے بائع اور مستحق کے لیے اس کے کل شمن اور اس کا مہر مثل لینا جائز ہے

شرکت مفروضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے وطی کے لیے لونڈی خریدی تو اس کا شرعی حکم

21191۔ (قولہ: اَشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَقَاوِضِينَ) کہا گیا ہے کہ متفادضین کی قید اتفاقی ہے، اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وَلِلْبَائِعِ أَخْذُ كُلِّ بِشْمَنِهَا یہ عنان کو شامل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کفالت کو متضمن نہیں ہوتی، اور یہ بھی کہ شرکت عنان کے شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسی شے خریدے جو ان کی تجارت کی جنس میں سے نہ ہو۔ اور اسی کے لیے شرا واقع ہوگا۔ اور اسی سے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح شرا اس کے لیے واقع ہوگا جب اس نے ان کی تجارت کی جنس میں سے کوئی شے خریدی، اس کے بعد کہ مال عروض ہو گیا جیسا کہ مصنف کے اس قول سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21057 میں) گزر چکا ہے: وَتَبْطُلُ بَهْلَاكِ الْمَالَيْنِ۔

21192۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْآخَرِ) اجازت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس نے اسے بغیر اجازت کے وطی کے لیے خریدتا تو وہ مال شرکت میں سے ہوگی؛ ”بحر“۔

21193۔ (قولہ: لِلنَّوْطَاءِ) یہ شرا کے متعلق ہے اور مصنف کا قول: الْهَبَةُ نِصْفُ الشَّمَنِ كَمَا مَفْعُولٌ ہے۔

21194۔ (قولہ: وَقَالَ لَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الشَّمَنِ) اور ”صاحبین“ نے کہا: نصف شمن اس پر لازم ہوں گے کیونکہ اس نے مال مشترک میں سے وہ دین ادا کیا ہے جو اسی پر خاص تھا۔ پس اس کا ساتھی اپنے حصہ کے بارے اس پر رجوع کر سکتا ہے؛ ”بحر“۔ اور متون ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہیں۔

21195۔ (قولہ: وَاللِّبَائِعِ الْخ) کیونکہ یہ وہ دین ہے جو تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہے؛ ”بحر“۔ اور تجارت سے مراد شرا (خریدنا) ہے۔ کیونکہ یہ اس (تجارت) کی انواع میں سے ہے جیسا کہ اس قول کے تحت (مقولہ 21009 میں) گزر چکا ہے: دَكُلُ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ، فَاهِم۔

21196۔ (قولہ: وَعُقْرُهَا) یہ مستحق کی طرف راجع ہے۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”یہ نثر مرتب ہے“۔

لِتَضْمُنِ الْبُغَاوَصَةَ لِلْكَفَالَةِ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا مَثَلًا) فَقَالَ لَهُ آخِرُ أَشْرِكُنِي فِيهِ فَقَالَ فَعَلْتَ، إِنْ قَبِلَ الْقَبْضَ لَمْ يَصَحَّ، وَإِنْ بَعْدَ كُصْحٍ وَكَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالثَّمَنِ خَيْرٌ عِنْدَ الْعِلْمِ بِهِ:

کیونکہ شرکت مناوضہ کفالت کو متضمن ہوتی ہے۔ مثلاً وہ آدمی جس نے ایک غلام خریدتا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے، تو اس نے کہا: میں نے کر لیا اگر اس نے یہ قبضہ کرنے سے پہلے کہا تو یہ صحیح نہیں، اور اگر قبضہ کے بعد کہا تو یہ صحیح ہے، اور اس پر نصف ثمن لازم ہیں، اور اگر اسے ثمن کا علم نہ ہو تو علم ہونے کے وقت اسے اختیار دیا جائے گا،

21197۔ (قولہ: لِلْكَفَالَةِ) یہ تضمّن کے متعلق ہے اور اس میں لام تقویت کے لیے ہے۔ اور یہ اس فعل کے

معمول پر داخل ہوتا ہے جو بذات خود متعدی ہے جب کہ وہ فعل پر محمول ہو یا وہ اس کے معمول سے متاخر ہو اور یہاں پہلی صورت ہے۔ فافہم۔

وہ آدمی جس نے غلام خریدتا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے تو اس کا حکم 21198۔ (قولہ: وَمَنْ اشْتَرَى) یہ مفرد کے معنی میں ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: ”اگر دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا اور ان دونوں نے اس میں ایک اور کو شریک کیا تو قیاس یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا نصف ہو اور دونوں خریدنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چوتھائی ہوگا؛ کیونکہ ہر ایک نے اپنے حصے کے نصف کا اسے مالک بنا دیا ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا تیسرا حصہ ہوگا؛ کیونکہ جس وقت دونوں نے اسے شریک بنایا تو انہوں نے اسے اپنے ساتھ برابر قرار دیا تو یہ ایسے ہو گیا گویا اس نے غلام ان کے ساتھ خریدا ہے۔

21199۔ (قولہ: إِنْ قَبِلَ الْقَبْضَ لَمْ يَصَحَّ) ”الفتح“ میں ہے: ”تو جان کہ اس میں شرکت کا ثابت ہونا جو ہم نے

ذکر کیا ہے تمام کا دار و مدار اس پر ہے کہ خریدار (مشتري) اس کے لیے بائع ہو جسے اس نے شریک کیا ہے۔ اور وہ اس کی طرف سے ملکیت کا فائدہ دینا ہے۔ پس اس نے اس پر متنبہ کیا ہے کہ جس نے ایک غلام خریدا اور اس پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں کسی آدمی کو شریک کر لیا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اس کی بیع ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا۔ اور اگر اس نے اسے قبضہ کے بعد شریک کیا اور اسے اس کے حوالے نہ کیا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر ثمن لازم نہ ہوں گے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قبول کرنا ضروری ہے جسے اس نے شریک کیا ہے؛ کیونکہ اَشْرِكْتُكَ كَالْفَيْضِ كَيْفَ لِي إِجَابَ بِهِ“۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ”ذخیرہ“ میں یہ قول ہے: ”کسی نے کوئی شی خریدی پھر دوسرے کو اس میں شریک کر لیا تو یہ نصف کی بیع اس نصف ثمن کے ساتھ ہے جس کے عوض اس نے اسے خریدا اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں بیع کے بقیہ احکام ثابت ہو جائیں گے جیسا کہ خیاریع اور خیاریعہ وغیرہ کا ثبوت، اور یہ کہ مشتری کے لیے مجلس میں ثمن کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور یہ مصنف کے آگے آنے والے قول کے خلاف ہے: وان بعدة صحح الخ- فتأمل۔

21200۔ (قولہ: وَكَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ) اور نصف ثمن اس پر لازم ہیں اس بنا پر کہ مطلق شرکت مساوات کا تقاضا

وَلَوْ قَالَ أَشْرِكُنِي فِيهِ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ لَقِيَهُ آخِرُ وَقَالَ مِثْلَهُ وَأَجِيبَ بِنَعَمْ، فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ (عَالِيًا بِشِارِكَةِ الْأَوَّلِ فَلَهُ رُبْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلَهُ نِصْفُهُ) لِيَكُونَ مَطْلُوبُهُ شِرْكَتَهُ فِي كَامِلِهِ (وَوَجِبَ خَرَجُ الْعَبْدُ مِنْ مِلْكِ الْأَوَّلِ) مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ مِنْ أَنْوَاعِ التِّجَارَةِ فَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ فَقَالَ نَعَمْ جَارَ أَشْبَاهَ

اور اگر اس نے کہا: مجھے اس میں شریک کر لے تو اس نے کہا: ہاں، پھر دوسرا سے ملا اور اس نے بھی اسی طرح کہا اور اسے بھی ہاں کے ساتھ جواب دیا گیا۔ پس اگر کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا تھا تو اس کے لیے اس (غلام) کا چوتھا حصہ ہوگا، اور اگر اسے علم نہیں تو پھر اس کے لیے اس کا نصف ہوگا؛ کیونکہ اس کا مقصود اس کامل غلام میں شرکت ہے اور اس وقت غلام پہلے کی ملکیت سے نکل گیا۔ آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدادہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے تو اس نے کہا: ہاں تو یہ جائز ہے، ”اشباہ“۔

کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَهَمْ شُرَكَاءُ فِي الْعُقُوتِ (النساء: ۱۲) (تو سب شریک ہیں تہائی میں) مگر یہ کہ وہ اس کا خلاف بیان کرے، ”فتح“۔

21201۔ (قوله: ثُمَّ لَقِيَهُ آخِرُ) پھر دوسرا سے ملا اور اگر اس نے دو کو ایک صفحہ میں شریک کیا تو غلام ان کے درمیان تین حصوں میں ہوگا، ”فتح“ اور ”کافی“۔

21202۔ (قوله: فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ) یعنی اگر دوسرا کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا ہو۔

21203۔ (قوله: فَلَهُ رُبْعُهُ) یعنی اس کے لیے مکمل غلام کا چوتھا حصہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس سے اپنے حصہ میں شریک کرنے کا مطالبہ کیا ہے اور اس کا حصہ نصف ہے، ”بحر“۔

21204۔ (قوله: لِيَكُونَ مَطْلُوبُهُ شِرْكَتَهُ فِي كَامِلِهِ) کیونکہ اس حیثیت سے کہ اسے پہلے کی مشارکت کے بارے علم نہیں وہ نصف کو خریدنے کا طالب ہوگا، اور اس نے اسی کا اسے جواب دیا ہے۔

تنبیہ

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ شرکت شرکت ملک ہے، اور ”التجار خانیہ“ میں التنتہ سے ہے: ”میرے والد سے عنان کے دو شریکوں میں سے ایک کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنے قبضہ میں موجود مال کے عوض سامان خریدا پھر کسی اجنبی کو کہا: جو میں نے خریدا ہے اس میں میں نے تجھے اپنے حصہ میں شریک کیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ شرکت ملک کے طور پر اس کا شریک ہو جائے گا۔

”آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدادہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے“ تو اس کا حکم

21205۔ (قوله: مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ الْآخِرُ) جو میں نے آج خریدا۔ اس میں الیوم کا ذکر قید نہیں ہے جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ہے۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر دو آدمی بغیر مال کے اس شرط پر شریک ہوئے کہ انہوں نے جو غلام خریدا تو وہ

وَفِيهَا تَقَبَّلَ ثَلَاثَةَ عَمَلًا بِإِلَاعِقَةِ شَرِكَةٍ فَعَمِلَهُ أَحَدُهُمْ فَلَهُ ثُلُثُ الْأَجْرِ وَلَا شَيْءَ لِّلْآخَرَيْنِ

اور اسی میں ہے: ”تین آدمیوں نے عقد شرکت کے بغیر کام قبول کیا پھر ان میں سے ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔“

ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے کہا: اس مہینے میں، پس انہوں نے کام اور وقت کو خاص کر دیا پھر اگر ان میں سے ایک نے کہا: میں نے سامان خریدا ہے اور وہ مجھ سے ہلاک ہو گیا ہے، اور اس نے اپنے شریک سے نصف ثمن کے بارے میں مطالبہ کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ اور اگر شراء اور قبضہ پر حجت پیش کر دے پھر ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے۔ اور اگر دونوں نے نفع کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی تو یہ شرط باطل ہے اور نفع ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اپنے ساتھی کی موجودگی کے بغیر کوئی ایک بھی شرکت سے نکلنے کی استطاعت نہیں رکھے گا، مخلصاً۔ اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے یہ زائد ہے: ”ان میں سے کسی ایک کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ خریدے ہوئے میں سے دوسرے کا حصہ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے؛ کیونکہ دونوں شرا میں شریک ہوئے ہیں نہ کہ بیع میں“۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ شرکت ملک ہے نہ کہ شرکت عقد، اور ہم نے (مقولہ 21069 میں) ”الولوالجیہ“ سے پہلے یہ بیان کیا ہے: ”دو آدمی اس شرط پر ایک دوسرے کے شریک ہوئے کہ سامان تجارت میں سے جو انہوں نے خریدا تو وہ ہمارے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اس میں صفت، قدر، اور وقت کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے اس کے نصف میں وکیل ہے جو وہ خریدے گا، اور اس کی غرض نفع کو زیادہ کرنا ہے، اور یہ ان اشیاء کی عمومیت کے بغیر حاصل نہ ہوگا“۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ”المشتقی“ سے ہے: ”ہشام“ نے کہا ہے: میں نے امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کو اس آدمی کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے جس نے دوسرے کو کہا: میرے پاس دس ہزار ہیں تو انہیں شرکت میں لے لے جو تو خریدے گا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگا، انہوں نے کہا: وہ جائز ہے، اور نفع اور نقصان دونوں پر ہوگا“۔

تین آدمیوں نے بغیر شرکت کے کام قبول کیا پھر ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا

21206۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِّلْآخَرَيْنِ) اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ شرکاء نہیں ہوئے

کہ ان میں سے ہر ایک پر تیسرا حصہ کام کرنا ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر تہائی کام تہائی اجرت کے عوض لازم اور ضروری ہے، پس جب ان میں سے ایک نے سارا کام کیا تو وہ دو تہائی میں معطوع اور احسان کرنے والا ہوا پس وہ اجرت کا مستحق نہ ہو گا، اسے ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ ”ابن وہبان“ نے بیان کیا ہے: ”یہ قضاء ہے، رہا دیانتہ! پس چاہیے کہ وہ اسے بقیہ اجرت پوری کرے؛ کیونکہ عامل کے حال سے یہ ظاہر ہے کہ اس نے سارا کام اس گمان پر کیا ہے کہ وہ اسے مکمل اجرت دے گا، پس یہ مناسب نہیں کہ وہ اس کے گمان کو نقصان پہنچائے“۔

فُرُوعُ الْقَوْلِ لِمُنْكَرِ الشَّرِکَةِ بَرَهَنَ الْوَرَثَةَ عَلَى الْمَقَاوِصَةِ لَمْ يُقْبَلْ حَتَّى يُبْرَهِنُوا أَنَّهُ كَانَ مَعَ الْحَيِّ فِي حَيَاتِهِ  
الْبَيْتِ بَرَهِنُوا عَلَى الْإِزْثِ وَالْحَيُّ عَلَى الْمَقَاوِصَةِ قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ فَتَحَّ تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِیکِیْنِ فِي الْبَدَنِ  
وَالْآخَرَ فِي السَّفَرِ وَأَرَادَ الْقِسْمَةَ فَقَالَ ذُو الْيَدِ قَدْ اسْتَقْرَضْتُ الْفَا

فروع: منکر شرکت کا قول معتبر ہوگا۔ وارثوں نے مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اسے قبول نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اس پر حجت قائم کریں کہ وہ مال میت کی زندگی میں زندہ کے پاس تھا، انہوں نے میراث پر گواہ قائم کیے اور زندہ شریک نے شرکت مفاوضہ پر، تو اس کے لیے اس کے نصف کا فیصلہ کیا جائے، ”فتح“۔ دو شریکوں میں سے ایک نے شہر میں اتھ ف گیا اور دوسرے نے سفر میں اور تقسیم کا ارادہ کیا تو صاحب قبضہ نے کہا: میں نے ایک ہزار قرض لیا ہے

جب مال منکر کے قبضہ میں ہو اور دوسرا آدمی شرکت مفاوضہ کا دعویٰ کرے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

21207۔ (قولہ: الْقَوْلُ لِمُنْكَرِ الشَّرِکَةِ) یعنی جب مال منکر کے قبضہ میں ہو، اور دوسرا آدمی اس پر دعویٰ کر دے کہ اس نے اس کے ساتھ شرکت مفاوضہ کی ہے تو اس میں انکار کرنے والے کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور مدعی پر پینہ ہوگا؛ کیونکہ وہ عقد اور اس مال کے استحقاق کا دعویٰ کر رہا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے اور وہ منکر ہے، ”فتح“۔

وارثوں نے شرکت مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اس کا شرعی حکم

21208۔ (قولہ: بَرَهَنَ الْوَرَثَةَ الْخ) جب شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک فوت ہو جائے اور مال زندہ کے قبضہ میں ہو اور ورثاء مفاوضہ پر گواہ پیش کر دیں تو ان کے لیے اس مال میں سے کسی شے کا فیصلہ نہ کیا جائے جو زندہ کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ دونوں نے عقد کے بارے گواہ قائم کیے جس کا ارتفاع موت کے ساتھ معلوم ہو گیا ہے اور اس لیے کہ اس میں اس کا کوئی حکم نہیں ہے جس کے بارے انہوں نے اس مال پر شہادت دی جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ مفاوضہ اس وقت کے بارے میں جو گزر چکا ہے اس کو ثابت نہیں کرتی کہ وہ مال جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کی شراکت میں سے ہے مگر یہ کہ وہ اس پر گواہ پیش کریں کہ وہ مال میت کی حیات میں اس کے قبضہ میں تھا، یا یہ کہ وہ ان دونوں کی شرکت میں سے ہے؛ کیونکہ اس وقت انہوں نے میت کے لیے نصف کی شہادت دی اور اس کے ورثاء اس کے لیے نائین ہیں، ”فتح“۔

21209۔ (قولہ: بَرَهِنُوا عَلَى الْإِزْثِ) یعنی وہ میراث پر گواہ پیش کریں اور مال ان کے قبضہ میں ہو جیسا کہ ”الفتا“

میں ہے۔

21210۔ (قولہ: قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ) یعنی اس کے پینہ کو ان کے پینہ پر ترجیح دیتے ہوئے اس کے لیے نصف کا فیصلہ کیا جائے؛ کیونکہ وہ خارج ہے جو نصف مال کا صاحب قبضہ پر مورث کے ساتھ عقد مفاوضہ کے بارے دعویٰ کر رہا ہے۔

21211۔ (قولہ: تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِیکِیْنِ فِي الْبَدَنِ الْخ) ان میں سے ایک کے تصرف کے شہر میں ہونے اور دوسرے کے سفر میں ہونے کے ساتھ تخصیص کا دارومدار اس کی واقعہ ہونے والی صورت پر ہے یا تاکہ وہ یہ فائدہ دے کہ قول

فَالْقَوْلُ لَهُ إِنْ النَّالِ فِي يَدِهِ شَرَوْا كَثْرَ مَا قَبَّاعُوا شَرَّتَهُ

تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ انہوں نے انکو رکی بیل خریدی اور اس کا پھل بیچ دیا

صاحب قبضہ کا ہوگا اگرچہ اس کا ساتھی اس کام کے بارے نہ جانتا ہو جو اس نے کیا۔

اس کا بیان کہ جب شریک کہے: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اسکے پاس ہو 21212۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ إِنْ النَّالِ فِي يَدِهِ) تو قول اسی کا قبول ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ کیونکہ وہ اس پر امین ہے۔ تحقیق اس نے دعویٰ کیا کہ ہزار غیر کا حق ہے بخلاف اس صورت کے جب مال اس کے پاس نہ ہو؛ کیونکہ وہ اس پر قرض کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: یہ مال جو میرے پاس ہے اس میں میرے لیے اتنا ہے تو بھی اسے قبول کیا جائے گا جیسا کہ یہ قبول کیا جاتا ہے کہ وہ غیر کا ہے، تامل۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی کے مطابق میں نے فتویٰ دیا ہے، ”رہلی“، علی ”المخ“۔ اور ”الخیر“ میں بھی اس بارے فتویٰ ہے کہ جب اس نے کہا جس کے قبضہ میں مال ہے: میں نے فلاں سے شرکت کے لیے اتنا قرض لیا تھا اور میں نے اسے اس کا قرض دے دیا: تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا۔ انہوں نے اس کے لیے اس سے استدلال کیا ہے جو ”المخ“ میں ”جوہر الفتاویٰ“ سے منقول ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے شارح نے یہاں ذکر کیا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”محیط السرخسی“ سے ”الحامدیہ“ فصل مایجوز لأحد شریک العنان میں ہے: ”اگر ان میں سے ایک نے مال قرض لیا تو وہ دونوں پر لازم ہوگا؛ کیونکہ قرض لینا معنوی طور پر تجارت اور مبادلہ ہے؛ کیونکہ وہ قرض لیے ہوئے مال کا مالک بن جاتا ہے اور اس کی مثل لو نانا اس پر لازم ہوتا ہے، پس وہ مضارفہ یا استعارہ (مبادلہ کرنا یا عاریہ لینا) کے مشابہ ہو گیا اور ان میں سے جو بھی ہو وہ اس کے ساتھی پر نافذ ہے۔ اور اسی کی مثل ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”الغانیہ“ فصل فی شریکۃ العنان میں ہے، لیکن ”الغانیہ“ میں یہ بھی ہے: ”شرکۃ عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے کہا: میں نے فلاں سے تجارت کے لیے ایک ہزار قرض لیا تو وہ اس کے ساتھی کے بغیر صرف اسی پر لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کا قول اس کے ساتھی پر قرض لازم کرنے کے لیے حجت نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو قرض لینے کا حکم دیا تو امر صحیح نہ ہوگا، اور نہ وہ اپنے ساتھی کے لیے قرض لینے کا مالک ہوگا، اور قرض دینے والا اسی کی طرف رجوع کرے گا نہ کہ اس کے ساتھی کی طرف؛ کیونکہ استدانہ کے لیے کسی کو وکیل بنانا استقرض کے لیے وکیل بنانا باطل ہے؛ کیونکہ یہ مشقت برداشت کرنے کے لیے توکیل ہے مگر یہ کہ وکیل قرض دینے والے کو کہے: بیشک فلاں تجھ سے ایک ہزار درہم قرض لے رہا ہے تو اس وقت مال مؤکل کے ذمہ لازم ہوگا نہ کہ وکیل کے ذمہ۔“ کیونکہ اس وقت وہ قاصد اور پیغام رساں ہو جائے گا اور قرض لینے والا (مستقرض) ہی مرسل (بھیجنے والا) ہوگا، اسی طرح ”الولوالجیہ“ میں کہا: ”اور اگر ان میں ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اس پر قرض لینے کی اجازت دی تو وہ صرف اسی پر لازم ہوگا اور قرض دینے والے (مقرض) کے لیے لازم ہے کہ وہ اسی سے لے، اور اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے شریک پر رجوع کرے اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ توکیل بالاستقرض باطل

وَدَفَعُوهُ لِأَحَدِهِمْ لِيَحْفَظَهُ

اور انہوں نے وہ (شمن) ایک کو دے دیئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے

ہے، پس اس میں اجازت ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں: ان میں سے ایک وہی ہے جو ”المحیط“ سے نزر چکا ہے: ”عنان کے دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لیے قرض لینا جائز ہے کیونکہ وہ تجارت ہے یعنی معنی مبادلہ ہے۔ اور دوسرا قول عدم جواز کا ہے اگرچہ صریح اجازت کے ساتھ ہو، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ یہ ان کے اس قول کے موافق ہے: بیشک توکیل بالاستقرار باطل ہے؛ کیونکہ یہ مشقت برداشت کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنانا ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ استقرار (قرض لینا) ابتداءً تبرع اور احسان ہے۔ پس یہ تملک یعنی مشقت برداشت کرنے کے معنی میں ہے، اور اس پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر اس نے بالاذن قرض لیا اور قرض ہلاک ہو گیا تو پہلے قول کے مطابق وہ دونوں کی طرف سے ہلاک ہوگا، اور دوسرے قول کے مطابق وہ صرف قرض لینے والے کی طرف سے ہلاک ہوگا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”الجواہر“ سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ جو ان میں سے ایک نے قرض لیا وہی لینے والا اس کا مالک ہوتا ہے؛ اجازت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے، پس وہ اسی پر نافذ ہوگا، اور جب اس نے مال لیا اور اسے مال شرکت میں رکھ دیا اور مال اس کے پاس ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی، پس اس کے لیے اس کی مثل لینا جائز ہے؛ کیونکہ مصنف پہلے یہ بیان کر چکے ہیں: ”شریک مال میں امین ہے۔ لہذا اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔“ اور رہا ان کا یہ قول: ”اور اس کے لیے اپنے شریک کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں“ تو یہ اس صورت میں ہے جب قرض ہلاک ہو جائے۔ اور یہ اس کے اس قول کو قبول کرنے کے منافی نہیں: ”بیشک اس مال کا بعض قرض ہے“ (ان بعض هذا المال قرض) اور اس نے اسی کی مثل لینے کا ارادہ کیا ہو؛ کیونکہ اس میں شریک کی طرف رجوع نہیں ہے۔ اور اسی طرح یہ اس کے منافی بھی نہیں ہے جو ہم اس قول کے (مقولہ 21106 میں) پاس بیان کر چکے ہیں: لایصح اقرارہ بدین قرض کے بارے اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا: من انه ینزہم البقر جیبع الذین ان کان هو الذی ولیہ الخ (کہ تمام قرض اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا اگر وہی اس کا ولی ہو) کیونکہ ہم نے کہا ہے، ہاں یہ جو گزر چکا ہے وہ وہاں شرح میں اس کے لیے مشکل پیدا کر دے گا: ”اگر اس نے اپنے پاس شرکت کی اونڈی کا اقرار کیا کہ وہ فلاں آدمی کی ہے تو وہ اقرار اس کے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔“ مگر یہ جواب دیا جائے: ”اس سے مراد وہ ہے جب اسے بینہ یا اقرار کے ساتھ معلوم ہو کہ یہ ان دونوں کے درمیان مشترک مال میں سے ہے؛ کیونکہ اس کے شریک کے بارے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کا اقرار اسی پر محصور ہوگا۔ یہی وہ ہے جو اس مقام پر میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اس تحریر کو غنیمت جان، والسلام۔

21213۔ (قوله: وَدَفَعُوهُ) اور انہوں نے وہ شمن دے دیئے جو بیع سے التزاما سمجھے گئے اور مصنف نے اس بارے

تصریح کر دی ہے، ”جلبی“۔



فَدَسَّهُ فِي الثَّرَابِ وَلَمْ يَجِدْ كُحْلًا فَحَفَّ فَقَطَّ دَفْعَ لَآخِرِ مَالًا أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ وَعَقَدُ الشَّرِکَةِ فِي الْكُلِّ فَشَرَى  
أُمَّتَعَةً فَضَلَبَ رَبُّ النَّالِ حِصَّتَهُ،

تو اس نے اسے مٹی میں دبا دیا اور پھر اس نے اسے نہ پایا تو اس سے قسم لی جائے گی۔ ایک آدمی نے دوسرے کو کچھ مال دیا اس کا نصف اسے بطور قرض دیا اور تمام مال میں شرکت عقد واقع ہوئی، پس اس نے ساز و سامان خرید لیا پھر رب المال (مال کا مالک) نے اپنا حصہ (قرض) کا مطالبہ کیا،

21214۔ (قولہ: فَدَسَّهُ فِي الثَّرَابِ) یعنی اس نے اسے انکور کے اس باغ کی مٹی میں گاڑ دیا جو دروازے اور تالے کے ساتھ محفوظ ہو، اور اگر وہ اس کی مملو کہ زمین میں ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے کوئی علامت اور نشانی رکھی، ورنہ وہ ضامن ہوگا جیسا کہ مطلقاً جنگل میں رکھ دینے سے ضامن ہوتا ہے، ”جامع الفصولین“۔ اور باغ اور زمین کے درمیان فرق یہ ہے کہ باغ پھل کی وجہ سے مطلوب ہے، پس اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے اور رہی زمین! تو وہ مقصود نہیں ہوتی، ”سائحانی“۔ فافہم۔

اسکا بیان کہ کسی نے اس شرط پر ہزار دیا کہ نصف قرض ہے اور نصف مضاربت یا شرکت کیلئے ہے

21215۔ (قولہ: أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ) اس کا نصف اسے بطور قرض دیا، احتمال ہو سکتا ہے کہ اسے قرض بنانا اسے الگ

کرنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو؛ کیونکہ مشترک شے کا قرض بالا جماع جائز ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں اور ”التتارخانیہ“ کی کتاب المضاربہ میں ہے: اور اگر اس نے کہا: یہ ہزار اس شرط پر لے کہ اس کا نصف قرض ہے اور اس پر کہ دوسرے نصف سے تو اس شرط پر کام کرے کہ نفع میرے لیے ہوگا تو یہ جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے۔ پس اگر اس نے ہزار کے ساتھ کاروبار کیا اور نفع کمایا تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر ہوگا، اور نقصان بھی دونوں پر ہوگا؛ کیونکہ ہزار کا نصف قرض کے سبب مضارب کی ملکیت ہو گیا ہے اور دوسرا نصف اس کے قبضہ میں بطور بیضاعتہ ہے اور اگر اس شرط پر دیا کہ اس کا نصف قرض ہے اور نصف نفع کے ساتھ بطور مضاربت ہے تو یہ بھی جائز ہے اور انہوں نے یہاں کوئی کراہت ذکر نہیں کی۔“

میں کہتا ہوں: اور دوسری صورت میں بدرجہ اولیٰ کراہت کا نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شرکت مفادہ کی طرح ہے۔ اگر کسی نے ہزار دیا ان کا نصف اس شرط پر قرض ہے کہ وہ ہزار کے ساتھ کاروبار کرے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے اور نفع دونوں مالوں کی مقدار کے مطابق ہوگا، اور یہ کہ اس میں کوئی کراہت نہیں؛ کیونکہ یہ وہ قرض نہیں جو نفع کھینچ لائے۔

21216۔ (قولہ: فَضَلَبَ رَبُّ النَّالِ حِصَّتَهُ) پس مال کے مالک نے اس سے اپنا حصہ طلب کیا جو مال شرکت ہے

”منح“۔ اور مراد یہ ہے کہ اس نے قرض کے مال کا مطالبہ کیا، پس اگر اس نے صبر کیے رکھا یہاں تک کہ مال شرکت درابم و دانیر ہو جائے تو اس نے جو قرض دیا تھا اس کی جنس سے وہ لے لے گا، اور اگر اس نے اس کے نقدی ہونے تک صبر نہ کیا تو پھر موجودہ قیمت کے ساتھ سامان لے لے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ اس کے شریک کی رضا کے ساتھ مقید ہے ورنہ تو اس کے لیے اس سامان کے علاوہ سے بھی قرض دینا جائز ہے اگر اس کے پاس اس کے سوا ہو یا قاضی اسے اس کے بیچنے کا حکم دے گا۔ اور

إِنْ لَمْ يَصْبِرْ لِنُضْهِ أَخَذَ الْمَتَاعَ بِقِيَمَةِ الْوَقْتِ بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ سَقَطَتْ فَكَتَمَتْ أَو كَتَمَتْ أَحَدَهُمَا بِغَيْبَةِ الْآخَرِ خَوْفًا مِنْ هَلَاكِ الْمَتَاعِ أَوْ نَقْصِهِ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ قُنِيَّةً دَابَّةً مُشْتَرَكَةً قَالَ الْبَيْطَارُونَ لَا بَدَأَ مِنْ كَيْفَا فَكَوَاهَا الْحَاضِرُ لَمْ يَضْمَنْ دَارَ بَيْنَ اثْنَيْنِ سَكَنَ أَحَدُهُمَا وَخَرِبَتْ، إِنْ خَرِبَتْ بِالسُّكْنَى ضَمِنَ

اگر وہ اس مال کے دراہم و دنانیر ہونے تک صبر نہ کرے تو وہ ساز و سامان موجودہ قیمت کے ساتھ لے لے، دو آدمیوں کا مشترکہ سامان ایک جانور پر ہو اور وہ جانور راستے میں گر جائے تو ان میں سے ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں سامان کے بلائک ہونے یا اس میں نقصان ہونے کے خوف سے جانور کرایہ پر لے لے تو وہ اپنے شریک کے حصہ کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، ”قنیۃ“۔ ایک مشترک جانور ہے سلوتریوں نے کہا: اسے داغنا ضروری ہے، پس حاضر شریک نے اسے داغنا (پھر وہ مر گیا) تو وہ (اپنے شریک ساتھی کے لیے) ضامن نہ ہوگا، ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس میں رہائش رکھی اور وہ خراب ہو گیا اگر وہ رہائش رکھنے کے سبب خراب ہوا ہو تو وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

بلاشبہ ہم نے کہا ہے کہ اس سے مراد قرض کا مال ہے کیونکہ اگر مراد مال شرکت میں سے اس کے حصہ کی تقسیم ہو تو پھر اس کی قیمت اس دن کی قیمت کے ساتھ لگائی جائے گی جس دن انہوں نے اسے خریدا اور اس کی مقدار پر نفع ان کے درمیان تقسیم ہو گا، جیسا کہ اسے ”البحر“ نے ”الینایج“ سے نقل کیا ہے۔

21217۔ (قوله: بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ الْخ) اور اگر ان کا مشترک اونٹ ہو ان میں سے ایک نے اپنے شریک کے حکم سے اس پر بوجھ لاد اور وہ راستے میں گر گیا تو اس نے اسے ذبح کر دیا، اگر تو اس کے زندہ بچ جانے کی امید تھی تو پھر وہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر کسی اجنبی نے اسے ذبح کیا تو وہ مطلقاً ضامن ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور اسی طرح بکری ہے اگر چرواہے نے اسے ذبح کر دیا تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے، اور اگر اسے کسی غیر نے ذبح کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ ”طحطاوی“ اسے ”الہندیہ“ سے مختصر کیا گیا ہے۔

مشترکہ جانور حاضر شریک کے داغنے کی وجہ سے مر گیا تو اس کا شرعی حکم

21218۔ (قوله: دَابَّةً مُشْتَرَكَةً) یعنی ایک جانور حاضر اور غائب کے درمیان مشترک ہے، ”طحطاوی“۔

21219۔ (قوله: قَالَ الْبَيْطَارُونَ) یہ بیطار کی جمع ہے: مراد جانوروں کا معالج ہے، ”قاموس“، ”طحطاوی“۔

21220۔ (قوله: لَمْ يَضْمَنْ) تو وہ ضامن نہ ہوگا جب جانور ہلاک ہو جائے؛ کیونکہ اس نے پہچان رکھنے والوں کی

خبر پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس نے وہ فعل اپنی طرف سے کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا، ”طحطاوی“۔

21221۔ (قوله: سَكَنَ أَحَدُهُمَا الْخ) اپنے شریک کی عدم موجودگی میں مشترک شے سے نفع حاصل کرنے کے

مسائل باب کے شروع میں اس قول: الْأَفَى الْخَلْطُ وَالْإِخْتِلَاطُ كَتَمَتْ (مقولہ 20940 میں) پہلے گزر چکے ہیں۔ اور ہم پہلے ان پر کلام کر چکے ہیں۔

طَاوُونَ مُشْتَرِكَةٌ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ عَيْرَهَا فَقَالَ هَذِهِ الْعِمَارَةُ تُكْفِينِي لَا أَرْضَى بِعِمَارَتِكَ فَعَمَّرَهَا لَمْ يَزِجْ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِي السَّرَاجِيَّةِ طَاوُونَ مُشْتَرِكَةٌ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا فِي عِمَارَتِهَا فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ: وَلَوْ أَنْفَقَ عَنِ عِبْدٍ مُشْتَرِكٍ أَوْ أَدَى خَرَاجَ كَزْمٍ مُشْتَرِكٍ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ فِي الْكُلِّ مِنْ مَنَحِ الْمُصَنِّفِ

ایک پن چکی مشترک ہو ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو کہا: تو اس کی تعمیر کر لے، تو اس نے جواب دیا: یہی عمارت میرے لیے کافی ہے میں تیری عمارت کے ساتھ راضی نہیں، پھر اس نے اسے تعمیر کیا تو وہ اپنے ساتھی کی طرف حصہ کے لیے رجوع نہ کرے ”جو اہر الفتاویٰ“ اور ”السراجیہ“ میں ہے: ایک مشترک پن چکی ہے ان میں سے ایک نے اس کی عمارت میں خرچ کیا تو وہ محسن نہیں (بلکہ وہ اپنے ساتھی سے حصہ کے لیے رجوع کر سکتا ہے) اور اگر کسی نے مشترک غلام پر خرچ کیا یا مشترک انگور کے باغ کا خرچ ادا کیا تو وہ محسن ہے، یہ سب مصنف کی ”السخ“ سے منقول ہے۔

21222۔ (قولہ: طَاوُونَ مُشْتَرِكَةٌ) اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو تقسیم نہ کی جاسکتی ہو، ”طحاوی“۔

21223۔ (قولہ: عَيْرَهَا) یہ امر کا صیغہ ہے یعنی اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے میرے ساتھ مل کر تعمیر کر، فافہم۔

21224۔ (قولہ: لَمْ يَزِجْ) وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ اس کے شریک کو اس پر مجبور کیا جا رہا ہے کہ وہ اس کے ساتھ

مل کر یہ کام کرے جیسا کہ (مقولہ 21227 میں) آنے والے ضابطہ سے معلوم ہوتا ہے۔

21225۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ) پس وہ محسن نہیں یہ ماقبل اور ضابطہ کے مخالف ہے۔

غلام، بھیتی، مشترک جانور اور مشترک دیوار پر خرچ کرنے کا حکم

21226۔ (قولہ: فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) پس وہ محسن ہے کیونکہ اسے خرچ کرنے پر اور خرچ ادا کرنے پر مجبور کیا جا رہا

ہے، ”طحاوی“۔

”جامع الفصولین“ میں ہے: ”غلام، بھیتی، اور مشترک جانور پر خرچ کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے، اور نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور نہ کیا جائے۔ کیونکہ پہلی صورت میں خرچہ سے انکار کرنے والا اپنے شریک کے قائم حق کو ضائع کرنے والا ہو جاتا ہے، پس اسے مجبور کیا جاسکتا ہے بخلاف دوسرے مسئلہ کے؛ کیونکہ اس میں اوپر والے کا حق فوت ہونے والا ہے؛ کیونکہ اس کا حق اوپر والی عمارت کا نیچے والی پر برقرار رہتا ہے اور وہ دونوں باقی نہیں رہیں، لیکن مشترک دیوار کے بارے میں آتا ہے کہ اگر وہ گر جائے اور اس کی زمین چوڑی نہ ہو تو کہا گیا ہے: اسے مجبور نہ کیا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور شریک کے نقصان کی وجہ سے یہی زیادہ مناسب ہے۔ پس اس قول کی بنا پر چاہیے کہ نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور کیا جائے“ ملخصاً۔ اور انہوں نے ہی اس سے تھوڑا پہلے مشترک غلام اور بھیت کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک نائب ہو گیا اور دوسرے نے خرچ کیا: ”وہ احسان کرنے والا ہوگا بخلاف بالا خانے کے مالک کے، اس کے باوجود کہ ہر ایک خرچ کیے بغیر اپنے حق کو زندہ کرنے تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور فرق یہ ہے کہ پہلا مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس کا شریک حاضر ہو تو

قُلْتُ وَالصَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مَنْ أُجْبِرَ أَنْ يَفْعَلَ مَعَ شَرِيكِهِ إِذَا فَعَلَهُ أَحَدُهُمَا بِلَا إِذْنٍ فَهُوَ مُتَّصِفٌ بِإِلَّا وَلَا يُجْبِرُ الشَّرِيكَ عَلَى الْعِبَارَةِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ

میں کہتا ہوں: اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر آدمی جسے اپنے شریک کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہو جب ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت کے بغیر وہ کام کر دیا تو وہ محسن ہوگا، ورنہ نہیں۔ اور کسی شریک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا مگر تین صورتوں میں

قاضی اسے خرچ کرنے پر مجبور کر سکتا ہے اور اگر وہ غائب ہو تو قاضی اس کے بارے حاضر کو حکم دے گا تاکہ وہ دوسرے سے پر رجوع کر سکے، پس اضطراب رائل ہو گیا تو وہ محسن ہو گیا۔ رہا بالا خانے والا تو وہ نخلی عمارت بنانے میں مجبور ہے؛ جبکہ قاضی اسے مجبور نہیں کر سکتا اگر وہ حاضر ہو اور نہ وہ کسی اور کو حکم دے سکتا ہے اگر وہ غائب ہو اور مجبور محسن نہیں ہو سکتا، مہلخصاً۔  
حاصل کلام: کہ غلام اور کھیت پر خرچ کرنے پر مجبور کرنے میں دو قول ہیں۔ اور یہی مناسب ہے کہ نچلے حصے والا بھی اسی طرح ہو۔

اس بارے میں اہم بیان کہ جب شریک مشترک شے میں عمارت بنانے

اور خرچ کرنے سے انکار کر دے

21227۔ (قوله: وَالصَّابِطُ الْخ) یہ ضابطہ صاحب "البحر" نے متفرقات قضا میں امام "حلوانی" سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب اتفاق کا ارادہ رکھنے والا اپنے شریک ساتھی کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو۔ پس کہا جائے گا: جب ان میں سے ایک اس کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو اور دوسرے کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے، پس اگر دوسرے انکار کرنے والے کو اس کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہو تو پھر یہ محسن ہوگا، کیونکہ یہ قاضی کے پاس اسے پیش کرنے کی قدرت رکھتا ہے تاکہ وہ اسے اس پر مجبور کرے ورنہ نہیں۔ یعنی: اگر انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ پس پہلا: جیسا کہ ان تین میں ہے جنہیں شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور جیسا کہ غلام، کھیت، اور جانور کے بارے میں دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا: جیسا کہ عمارت کا نیچے والا حصہ سر جائے، تو چونکہ اس کے مالک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ پس اوپر والا عمارت بنانے پر مجبور ہے اور اس کے مالک کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، پس جب بالا خانے والے نے خرچ کیا تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا، اور اسی کی مثل کرنے والی دیوار ہے جب اس پر دوسرے کا بوجھ (یعنی شہتیر اور کڑی وغیرہ) ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقوله 21231 میں) آگے آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب خرچ کرنے کا ارادہ رکھنے والا مجبور نہ ہو اور اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ دار (حویلی) جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اور شریک نے عمارت بنانے سے انکار کر دیا تو چونکہ اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ پس اگر دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کیا تو وہ محسن ہوگا؛ کیونکہ وہ مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ

اپنا حصہ الگ کر لے اور اسے تعمیر کر لے جیسا کہ اس کے بارے ”الخانیه“ میں تصریح ہے۔ اور یہی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے جو آگے (مقولہ 21232 میں) آ رہا ہے کہ یہ ان چیزوں کے ساتھ مقید ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسے اضطرار کے ساتھ مقید کرنا بھی ضروری ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ وہ محسن نہ ہو جہاں اس کے لیے تقسیم ممکن ہو۔ اور اسی پر اسے بھی محمول کیا جائے گا جو ”جامع الفصولین“ میں ہے کہ انہوں نے کہا: ”اور تحقیق یہ ہے کہ اضطرار (مجبوری) اس چیز میں ثابت ہوتا ہے جس میں اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو نہ کہ اس میں جس میں مجبور کیا جاسکتا ہو۔ پس پہلی صورت میں وہ اپنے شریک کی طرف رجوع کر سکتا ہے دوسری میں نہیں اگر اس نے وہ کام اس کی اجازت کے بغیر کیا، اور یہ تجھے اس باب میں واقع ہونے والے اضطراب سے خلاصی دلا سکتا ہے“۔ ملخصاً، فافہم هذا۔

اور ”الشربلانی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”ایک حمام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو یا رہٹ وغیرہ اور ان چیزوں میں سے کوئی شے جس کی منفعت مقصودہ اسے تقسیم کرنے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہو، اسے مرمت کی ضرورت پیش آجائے اور دونوں شریکوں میں سے ایک اس سے انکار کر دے تو بعض نے کہا ہے: قاضی اسے اجارہ پر دے دے تاکہ اجرت کے ساتھ اس کی مرمت کرائے یا ان میں سے ایک کو اجارہ پر دینے اور اس سے مرمت کرانے کی اجازت دے دے۔ اور بعض نے کہا ہے: بیشک قاضی انکار نہ کرنے والے کو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے، اور پھر اس کے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے منع کر دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور فتویٰ اسی قول پر ہے۔“ اور اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ”الخانیه“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بیان کی زیادتی ہے جس سے مذکورہ ضابطہ خاموش ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب آدمی مجبور ہو اور وہ اپنا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دے کہ وہ اسے مجبور کرے پھر وہ رعونت یا عجز کے سبب انکار کر دے تو قاضی مجبور کو اجازت دے گا کہ وہ اس (شریک) کی طرف رجوع کرے۔

باقی رہا یہ کہ انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے؟ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”دو آدمیوں کے درمیان مشترک دیوار ہو وہ بوسیدہ ہو جائے اور اس کے گرنے کا خوف ہو، پس ان میں سے ایک اسے توڑنے، گرانے کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے، تو اسے دیوار گرانے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر دونوں نے اپنی مشترک دیوار گرا دی پھر ان میں سے ایک نے اسے بنانے سے انکار کر دیا تو اسے بنانے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر دیوار خود بخود گر گئی تو اسے مجبور نہ کیا جائے گا، لیکن دوسرا اسے بنائے اور اسے روک دے یہاں تک کہ اپنا نصف خرچ اس سے لے لے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا اور بناوٹ کی نصف قیمت وصول کرے اگر اس نے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا۔“ اور انہوں نے یہ حکم ”الذخیرہ“ سے ”شرح الوہبانیہ“ میں انہدام السفلی کے مسئلہ میں نقل کیا ہے، اور کہا ہے: ”بیشک یہی صحیح ہے اور فتویٰ کے لیے مختار ہے۔“ پس معلوم ہوا کہ یہ اس بارے میں ہے جس پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ دیوار اور عمارت کا نیچے والا حصہ۔ رہی وہ صورت جس پر اسے مجبور کیا جاسکتا ہے مثلاً وہ شے جو تقسیم نہیں ہو سکتی اس میں امتناع کے وقت قاضی کی اجازت

کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں بخلاف اس کے جو عنقریب (مقولہ 21241 میں) ”الاشباہ“ سے آئے گا۔ اور اسی سے تیرے لیے اس کا مفہوم ظاہر ہو جائے گا جو ”الخیرۃ“ کے باب القسمۃ میں ہے جہاں ان سے اس زمین کے بارے میں سوال کیا گیا جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی جیسا کہ پن چکی اور حمام، جب وہ مرمت کا محتاج ہو، اور دو شریکوں میں سے ایک اپنے مال سے خرچ کر لے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”وہ محسن نہیں ہوگا، وہ بناء کی قیمت کے ساتھ اپنے شریک کے حصہ کے مطابق اس کی طرف رجوع کرے گا جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں اس کی تحقیق موجود ہے۔ اور ”الولوالجیہ“ میں فتویٰ اسی پر ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں ”فتاویٰ الفضلی“ کی نسبت سے ہے: دو آدمیوں کی ایک پن چکی ہو، ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی مرمت میں خرچ کرے تو وہ محسن نہیں؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنے حصہ سے نفع حاصل نہیں کر سکتا۔ پس کتب مذہب کی طرف رجوع کر۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اصحاب کے کلام میں تحییر اور اضطراب واقع ہے؛ ملخصاً۔ میں کہتا ہوں: ”جامع الفصولین“ میں ”الفضلی“ سے جو منقول ہے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس تفصیل پر ہو جو میں نے پہلے ذکر کر دی ہے۔“

میں کہتا ہوں: کہ انہوں نے تفصیل سے مراد وہ لیا ہے جو جبر اور عدم جبر پر رجوع کرنے اور نہ کرنے کے بارے میں

چکا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ متفق نہیں جو ”فتاویٰ الفضلی“ میں ہے: ”کیونکہ پن چکی میں شریک کو مجبور کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جنہیں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کی اجازت کے بغیر اور قاضی کے حکم کے بغیر تعمیر کرنے والا رجوع نہیں کر سکتا، اور الفضلی کے کلام کی تاویل اس طرح ممکن ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وہ قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کرے یا وہ دوسرا قول ہے جیسا کہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔

اور رہا وہ مسئلہ جو ”الولوالجیہ“ میں ہے انہوں نے اسے مسئلہ السفل میں ذکر کیا ہے اور وہ بعینہ وہی مسئلہ ہے جسے ہم نے ابھی (اسی مقولہ میں) ”شرح الوہبانیہ“ سے ”الذخیرہ“ کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں شریک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ تعمیر کرنے والا اس پر رجوع کرے اگرچہ اس نے اس کی اجازت کے بغیر تعمیر کی ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پن چکی کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور وہ جو اس محل میں حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ شریک جب اپنے شریک ساتھی کے ساتھ مل کر عمارت کے لیے مجبور نہ ہو اس طرح کہ اس کی تقسیم ممکن ہو اور پھر وہ اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کرے تو وہ احسان کرنے والا ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور شریک کو اس کے ساتھ کام پر مجبور کیا جا سکتا ہو تو اس کی اجازت یا قاضی کا حکم ہونا ضروری ہے؛ تاکہ جو اس نے خرچ کیا وہ اس کے بارے میں رجوع کر سکے ورنہ پھر وہ محسن ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور اس کے شریک کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو؛ اگر اس نے اس کی اجازت کے ساتھ یا قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا تو جو اس نے خرچ کیا اس

وَصِي وَنَاطِی وَضُرُورَةٌ تَعْدُرُ قِسْمَةَ كَكْرَمِي نَهْرٍ وَمَرْمَةٌ قَنَاةٌ وَبِئْرٌ وَدُولَابٌ وَسَفِينَةٌ مَعْبِيَةٌ وَحَائِطٌ لَا يُقْسَمُ  
أَسَاسُهُ فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ

وہ متمم کا وصی ہو، وقف کی دیکھ بھال کرنے والا ہو، اور تقسیم متعذر ہو جیسا کہ نہر کی کھدائی، نیزہ، کنواں، رہٹ، اور عیب دار کشتی کی مرمت، اور ایسی دیوار جس کی بنیاد تقسیم نہ کی جاسکتی ہو۔ پس اگر دیوار تقسیم کا احتمال رکھتی ہو

کے بارے رجوع کر سکتا ہے ورنہ پھر قیمت کے ساتھ رجوع کرے۔ پس اس مقام کی اس تحریر کو غنیمت جان جس میں صاحب انہام کے قدم ڈمگا گئے۔

دو صغیر بچوں کی مشترکہ دیوار جس کے گرنے کا خوف ہو ایک مرمت کا مطالبہ کرے دوسرا انکار تو اس کا حکم 21228۔ (قولہ: وَصِي وَنَاطِی) ”الغانیہ“ کے کتاب الوصایا میں ہے: ”دو صغیر بچوں کے گھروں کے درمیان ایک دیوار ہے اس پر بوجھ ہے (یعنی شہتیر وغیرہ ہے) اور اس کے بارے گرنے کا خوف کیا جا رہا ہے، اور ہر صغیر کا ایک وصی ہے۔ پس ان میں سے ایک وصی نے دیوار کی مرمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا، تو شیخ الامام ”ابو بکر محمد بن الفضل“ نے کہا ہے: قاضی امین کو بھیجے گا وہ اسے غور سے دیکھے گا؛ اگر اسے معلوم ہو کہ اسے چھوڑنے میں ان دونوں کا نقصان ہے تو پھر انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر اسے بنائے، اور یہ دو مالکوں میں سے ایک کے انکار کی طرح نہیں ہے؛ کیونکہ وہاں انکار کرنے والا اپنے نقصان پر راضی ہوتا ہے، پس اسے مجبور نہیں کیا جاتا، لیکن یہاں وصی نے صغیر کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کیا ہے۔ پس اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر مرمت کرائے۔“

میں کہتا ہوں: اور واجب ہے کہ وقف یتیم کے مال کی طرح ہو، پس جب گھر دو وقفوں کے درمیان مشترک ہو اور وہ مرمت کا محتاج ہو اور دو گرانوں میں سے ایک اس کی مرمت کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو وقف کے مال سے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ تحقیق یہ فتویٰ کا سبب ہو گیا۔ اسی طرح ”البحر“ کے باب متفرقات قضا میں ہے، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ باقی رہا کہ اگر شرکت ایک بالغ اور ایک یتیم کے درمیان ہو تو مناسب ہے کہ اگر نقصان بالغ کا ہو تو پھر یتیم کے وصی کو مجبور نہ کیا جائے بخلاف اس کی برعکس صورت کے۔ اور اسی طرح اگر دو یتیموں کے درمیان شرکت ہو اور نقصان ان میں سے ایک کا ہو اس طرح کہ دیوار کا بوجھ اس کی طرف ہو تو مناسب ہے کہ نقصان والے کے وصی کو مجبور کیا جائے اگر وہ انکار کرے، اور اسی طرح وقف مع الملک میں کہا جائے گا، تامل۔

21229۔ (قولہ: وَضُرُورَةٌ تَعْدُرُ قِسْمَةَ) اس میں اضافت بیان ہے، ”ططاوی“۔

21230۔ (قولہ: كَكْرَمِي نَهْرٍ) یعنی نہر کو ہموار کرنا۔

اس کا بیان کہ جب ایک دیوار خراب ہو جائے اور ایک شریک اس کی تقسیم یا تعمیر کا مطالبہ کرے 21231۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ) یعنی اگر دیوار کی بنیاد تقسیم کا احتمال رکھتی ہو؛ اس طرح کہ وہ

وَيَبْنِي كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَصِيْبِهِ الشُّرَكَةَ لَمْ يُجْبَرُوا وَإِلَّا أُجْبَرُوا كَذَا كَلُّ

اور ہر ایک اپنے حصہ میں پردہ بنا سکتا ہو تو پھر انہیں مجبور نہ کیا جائے ورنہ انہیں مجبور کیا جائے۔ اور اسی طرح حکم ہے

چوڑی ہو، اس مسئلہ میں تفصیل ہے؛ کیونکہ یا تو دیوار پر بوجھ ہوگا یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر ان میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا تو کہا گیا ہے: اسے مطلقاً مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا اگر اس کی بنیادی زمین چوڑی ہو، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر ایک نے اسے بنانے کا مطالبہ کیا نہ کہ تقسیم کا؛ تو پھر اگر وہ چوڑی ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اگر چوڑی نہ ہو تو ایک قول ہے کہ پھر بھی اسے مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک نے دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: وہ مطلقاً اپنے شریک کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ رجوع نہیں کرے گا اگر وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ وہ اس میں مجبور نہیں ہے، اور پہلی صورت میں! اور وہ یہ ہے کہ جب دیوار پر بوجھ ہو تو پھر یا تو وہ بوجھ دونوں کا ہوگا یا ان میں سے ایک کا، پس اگر وہ دونوں کا ہو تو اگر ایک دیوار کی بنیادی زمین کو تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو دوسرے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگر چہ وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا کامل زمین میں حق ہے، اور وہ پوری دیوار پر شہتیروں کا رکھنا ہے، اور اگر ان میں سے ایک نے اس کی تعمیر کا مطالبہ کیا تو کہا گیا ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مجبور نہ کیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مطلقاً مجبور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے؛ کیونکہ جبر نہ کرنے کی صورت میں اس کے شریک کے حق کو معطل کرنا ہے، اور وہ حق پوری دیوار پر شہتیروں کا رکھنا ہے، اور اگر اس نے شریک کی اجازت کے بغیر دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: اگر وہ چوڑی ہو تو پھر وہ اپنے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رجوع کرے گا، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ وہ مجبور ہے جیسا کہ اگر وہ چوڑی نہ ہو، لیکن یہ گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے شریک کو تعمیر کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس میں کوئی اضطراب نہیں ہے جس میں اس پر جبر کیا جا رہا ہے، جیسا کہ اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے، چنانچہ مناسب ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے کہ وہ محسن ہے اور اگر دیوار پر بوجھ ان میں سے ایک کا ہو اور اس کا ساتھی تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو یہی صحیح ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، اور اگر بوجھ والا تعمیر کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو صحیح یہ ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا، اور اگر اس نے بنیادی تو صحیح یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ مضطر اور مجبور ہے، اور اگر دوسرے نے اسے تعمیر کیا اور اس کی بنیاد چوڑی ہو تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ پھر ہر وہ صورت جس میں بنانے والا محسن نہیں تو اس کے لیے اپنے ساتھی کو نفع حاصل کرنے سے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا وہ یا بنانے کی قیمت اسے واپس لوٹا دے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ پس اگر اس کے ساتھی نے کہا: میں اس بنی ہوئی دیوار سے فائدہ نہیں اٹھاؤں گا تو کہا گیا ہے کہ بنانے والا اس کی طرف رجوع نہ کرے گا، اور یہ قول بھی ہے: کہ اس کی طرف رجوع کرے گا، جامع الفصولین، ملاحظہ۔

21232۔ (قولہ: وَإِلَّا أُجْبَرُوا) اور اگر وہ تقسیم کا احتمال نہ رکھے تو انکار کرنے والے کو تعمیر پر مجبور کیا جائے، اور یہی زیادہ



مَا لَا يُقَسَّمُ كَحَتَّامٍ وَخَانٍ وَطَاحُونٍ وَتَسَامُهُ فِي مُتَفَرِّقَاتٍ قَضَاءِ الْبَحْرِ وَالْعَيْنِيِّ وَالْأَشْبَاهِ وَفِي غَضَبِ الْمُجْتَبَى زَرْعٍ بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ فَدَفَعَهُ لَهُ شَرِيكُهُ نِصْفَ الْبَدْرِ لِيَكُونَ الزَّرْعُ بَيْنَهُمَا قَبْلَ النَّبَاتِ لَمْ يَجْزُ وَبَعْدَهُ جَازًا وَإِنْ أَرَادَ قَلْعَهُ يُقَاسِمُهُ فَيَقْلَعُهُ مِنْ نَصِيْبِهِ وَيَضُنُّ الزَّرْعُ نَقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَدْحِ، وَالصَّوَابُ نَقْصَانُ الزَّرْعِ

ہر اس شے کا جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو جیسا کہ حمام، سرائے، اور پن پکی۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“، العینئی اور ”الاشباہ“ میں متفرقات قضا کے باب میں ہے۔ اور ”المجتبیٰ“ کے کتاب الغصب میں ہے کسی نے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر کاشت کی اور اس کے شریک نے اسے نصف بیج دیا تا کہ کھیتی ان کے درمیان مشترک ہو جائے (اگر) اگنے سے پہلے بیج دیا تو یہ جائز نہیں اور اس کے بعد جائز ہے۔ اور اگر اس نے اسے اکھیرنے کا ارادہ کیا تو وہ اسے تقسیم کر لے، اور اپنے حصہ سے اکھیر لے اور زراعت کرنے والا اکھیرنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور درست یہ ہے کہ کھیتی کے نقصان کا ضامن ہوگا

مناسب ہے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

21233۔ (قولہ: كَحَتَّامٍ الْخ) یعنی جب وہ مرمت، یا چولہے یا اسی طرح کی کسی شے کا محتاج ہو بخلاف اس کے

جب وہ خراب ہو جائے اور صحراء بن جائے؛ کیونکہ اس کی تقسیم ممکن ہو سکتی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

مشترکہ زمین کی کاشت اور اس کی بیج کا حکم

21234۔ (قولہ: بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ) یعنی اپنے شریک کی اجازت کے بغیر زمین میں فصل کاشت کر دی اس لیے کہ وہ

زمین ان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک تھی۔

21235۔ (قولہ: لَمْ يَجْزُ) یہ جائز نہیں کیونکہ یہ معنی بیج ہے اور یہ معدوم میں صحیح نہیں ہوتی۔

21236۔ (قولہ: وَإِنْ أَرَادَ) اور اگر کاشت کرنے والے کے علاوہ دوسرا ارادہ کرے۔

21237۔ (قولہ: يُقَاسِمُهُ) تو وہ مشترک زمین کو اپنے درمیان تقسیم کر لے۔

21238۔ (قولہ: فَيَقْلَعُهُ) یعنی وہ اپنے حصہ کی زمین سے کھیتی اکھیر لے گا، اور اس کی نظیر وہ ہے جس کے بارے

انہوں نے کہا اگر اس نے مشترک دار میں عمارت بنائی اور دوسرے نے بنیاد کو اٹھانے کا مطالبہ کیا تو چونکہ وہ اس سے دار تقسیم کر سکتا ہے۔ لہذا وہ اسے اس کے حصہ سے باہر نکلی ہوئی عمارت کو گرانے کا حکم دے گا۔

اگر کسی نے کھیتی کو اکھیرنے کا ارادہ کیا تو اس کا حکم

21239۔ (قولہ: وَيَضُنُّ الزَّرْعُ نَقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَدْحِ) اور کاشت کرنے والا اکھیرنے کے سبب نصف

زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا اگر اس کا نقصان ہو؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں غاصب ہے، ”شرح الملتقی“۔

21240۔ (قولہ: وَالصَّوَابُ نَقْصَانُ الزَّرْعِ) یہ شارح کی جانب سے ہے؛ کیونکہ ”المجتبیٰ“ کی عبارت نقصان

وَفِي قِسْمَةِ الْأَشْبَاهِ الْمَشْتَرِكِ إِذَا انْتَهَدَمَ قَابِي أَحَدُهُمَا الْعِمَارَةَ، فَإِنْ احْتَمَلَ الْقِسْمَةَ لَا جَبْرَ وَقُسِمَ وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَهُ لِيَرْجِعَ

اور ”الاشباہ“ کے باب القسمۃ میں ہے: ”مشترک (عمارت) جب گر جائے اور ان میں سے ایک عمارت بنانے کا انکار کر دے تو اگر اس میں تقسیم کا احتمال ہو تو اس میں کوئی جبر نہیں اور اسے تقسیم کر دیا جائے ورنہ وہ عمارت بنائے پھر اسے اجرت پر دے دے تاکہ وہ اس کے حصہ کا خرچ واپس لوٹالے۔“

الارض بالقدم کے قول پر ختم ہوگئی جیسا کہ میں نے اسے ”الجبئی“ کے نسخوں میں سے معتمد علیہ نسخہ میں پایا ہے۔ اور شارح کی اس تصویب کی کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ کھیتی کا نقصان بالخصوص اس کے مالک کے ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ رہا اکھیزنے کے سبب زمین کا نقصان! تو وہ شریک کے لیے مضر اور نقصان دہ ہے؛ کیونکہ زمین ان دونوں کی ملکیت ہے، اور بلاشبہ تقسیم صرف کھیتی پر واقع ہوئی ہے نہ کہ زمین پر بھی، میرے لیے یہی مفہوم ظاہر ہوا ہے، قائل، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: ان کی عبارت میں قلب ہے درست یہ کہنا ہے: ”کیونکہ تقسیم صرف زمین پر واقعی ہوئی ہے نہ کہ کھیتی پر بھی“۔ اس بنا پر کہ جو کچھ انہوں نے شارح کے کلام سے سمجھا ہے وہ غیر متعین ہے، اور اس فاضل شارح سے یہ بعید ہے کہ انہوں نے یہ بانجھ مفہوم سمجھا ہو بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ درست یہ کہنا ہے: ویضمن الزارع نقصان الارض بالزراع اور کاشت کرنے والا کاشت کرنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ لیکن انہوں نے عبارت کو مختصر کیا ہے اور کہا ہے: نقصان الزرع یہ مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے یعنی وہ جو کاشت نے اسے نقصان پہنچایا اور تصویب کی وجہ یہ ہے کہ زمین کو کاشت کرنا نقصان دیتا ہے نہ کہ کھیتی کو اکھیزنا؛ کیونکہ کاشت کے لیے اس میں ہل چلایا جاتا ہے، پس جب اسے کاشت کر دیا جائے اور کھیتی اُگ آئے تو وہ دوبارہ ہل کی محتاج ہوتی ہے، بلکہ زراعت کی بعض اقسام زمین کو بانجھ بنا دیتی ہیں اس طرح کہ اس میں کاشت ممکن ہی نہیں ہوتی یہاں تک کہ اسے دو سال یا زیادہ عرصہ خالی چھوڑ دیا جائے، رہا اکھیزنے کا عمل تو ذاتی طور پر اس سے زمین کا نقصان نہیں، فافہم۔

مشترک عمارت جب گر جائے اور ایک شریک تعمیر سے انکار کر دے تو اس کا حکم

21241۔ (قولہ: وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَهُ لِيَرْجِعَ) ورنہ وہ اسے تعمیر کرے اور پھر اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ اجرت پر دے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اجرت سے وصول کر لے۔ اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے: قاضی اسے خرچ کرنے کی اجازت دے پھر وہ اپنے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے روک دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور ہم ”الشرعیالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ سے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ”فتویٰ اسی قول پر ہے“۔ اور ”الاشباہ“ کی عبارت ہے جیسا کہ شارح نے کتاب القسمۃ کے آخر میں ذکر کیا ہے: ”ورنہ وہ تعمیر کرے پھر اسے اجرت پر دے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ لوٹالے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ یہ عمل کیا ورنہ بنانے کے وقت

وَتَسَامُهُ فِي شَرِكَةِ الْمُنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ، وَفِيهَا  
 بَاعَ شَرِيكَ شِقْصَهُ لِآخِرٍ  
 وَلَوْ بِلَا إِذْنِ شَرِيكَ نَاظِرٍ  
 فِيمَا عَدَا الْخَلْطِ وَالِاخْتِلَاطِ  
 جُوزَ ذَلِكَ الْبَيْعُ وَالشَّعَاطِي  
 ثُمَّ الشَّرِيكَ هَهُنَا لَوْ بَاعَا  
 حِصَّتَهُ مِنْ فَرَسٍ وَابْتَاعَا  
 ذَلِكَ مِنْهُ الْأَجْنَبِيُّ وَهَلَاكَ  
 وَكَانَ ذَا بَعْضِ إِذْنِ الشَّرِكَا  
 فَإِنْ يَشَاءُ وَاصْتَمُوا الشَّرِيكَ أَوْ  
 مَنْ اشْتَرَى مِنْهُ عَلَى مَا قَدَّرُوا

اور اس کی مکمل بحث ”المنظومة المحببية“ کی کتاب الشركة میں ہے، اور اس میں ہے: ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دیا، اگرچہ وہ موجود شریک کی اجازت کے بغیر ہو ایسی شے میں جسے نہ آپس میں ملایا گیا ہو اور نہ وہ خود ملی ہو۔ تو اس بیچ اور تعاطی کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ پھر یہاں ایک شریک نے گھوڑے سے اپنا حصہ فروخت کر دیا۔ اور اس سے اجنبی آدمی نے خرید لیا اور پھر وہ گھوڑا ہلاک ہو گیا۔ اور وہ بیچ شرکا کی اجازت کے بغیر تھی۔ پس اگر وہ چاہیں تو شریک پر ضمان ڈال دیں یا اس پر جس سے اس نے خریدا ہے یہ اس کے مطابق ہے جو فقہانے روایت کیا ہے۔

بنانے کی قیمت کے لیے رجوع کرنے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ”یہ تفصیل اس شے کے بارے میں ہے جس میں شریک کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔“

21242۔ (قولہ: بَاعَ شَرِيكَ الْخ) یعنی شریک نے شرکت ملک سے اپنا حصہ فروخت کر دیا یہ مسئلہ باب کے شروع میں متن میں اس قول کے تحت گزر چکا ہے: وَكُلُّ اجْنَبِيٍّ فِي مَالِ صَاحِبِهِ الْخ۔

مشترکہ گھوڑے کو ایک شریک نے بغیر اجازت کے بیچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم

21243۔ (قولہ: وَهَلَاكَ) یعنی گھوڑا ہلاک ہو گیا اور اس میں الف اطلاق کے لیے ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے: وہ

مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہو گیا۔

21244۔ (قولہ: وَكَانَ ذَا) یعنی یہ بیع جو کہ تسلیم (حوالے کرنے) کے ساتھ مقترن ہے؛ کیونکہ اکیلی بیع ضمان

کو واجب نہیں کرتی اس لیے کہ اس کے ساتھ غصب متحقق نہیں ہوتا جیسا کہ فقہانے اسے کتاب الغصب میں ذکر کیا ہے۔ اور ”البرزایہ“ میں ہے: ”اس نے کہا: میں نے مال و دیعت بیچ دیا ہے اور میں نے اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے، تو وہ اس

کا ضامن نہ ہوگا جب تک اس نے یہ نہ کہا: میں نے وہ مشتری کو دے دیا ہے“

21245۔ (قولہ: فَإِنْ يَشَاءُ وَالْخ) یعنی اگر شرکا چاہیں اور ”الحامد“ میں ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ اور ”المنح“ سے

منقول ہے: ”دو آدمیوں کا ایک جانور ہو پس ان میں سے ایک نے اپنا حصہ شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا۔ پس وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو شریک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو اپنے شریک کو

وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكٍ آجِرًا حِصَّةَ حَتَمًا لَهُ مِنْ آخِرًا  
وَكَانَ شَخْصٌ مِنْهُمَا قَدْ أَذِنَا لِيَذَاكَ فِي تَعْيِيرِهَا وَبِالْبِنَا  
فَلَا رُجُوعَ صَاحِبٍ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي ذَا الْبِنَا عَلَى الشَّرِيكِ الْآخِرِ

اور اگر ہر شریک نے حمام میں سے اپنا حصہ دوسرے کو بطور اجارہ دے دیا اور ان میں سے ایک شخص نے اسے تعمیر کرنے اور بنانے کی اجازت دے دی تو مستاجر کے لیے اس بنانے میں دوسرے شریک کی طرف رجوع کرنا صحیح نہیں ہے

ضامن ٹھہرائے یا مشتری کو۔ پس اگر اس نے شریک پر ضمان ڈالا تو پھر اس کی بیع جائز ہے اور نصف ثمن اس کے ہوں گے۔ اور اگر اس نے مشتری کو ضامن ٹھہرایا تو وہ نصف ثمن کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے اور بائع اس کے لیے رجوع نہیں کر سکتا جس کے ساتھ وہ کسی کا ضامن بنا ہے جیسا کہ یہی غاصب کا حکم ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضمان کا دار و مدار شریک کی اجازت کے بغیر مشتری کے حوالے کرنے پر ہے نہ کہ خالی بیع پر جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ فافہم۔ اور اختیار دینے کی وجہ یہ ہے: کہ بائع غاصب کی طرح ہے اور مشتری غاصب کے غاصب کی طرح ہے:

مشترکہ حمام کی تعمیر کا حکم

21246۔ (قوله: وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكٍ آجِرًا الْخ) اس مسئلہ کے بارے امام "الفضلی" سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اس میں رجوع نہ کرنے کا جواب دیا۔ پھر کہا: "احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے: مستاجر قائم مقام مؤخر (اجرت پر دینے والا) کے ہوتا ہے اس میں جو اس نے خرچ کیا ہے پس وہ اپنے مؤخر پر رجوع کر سکتا ہے اور اس کا مؤخر اپنے شریک کی طرف رجوع کرے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے: مستاجر نے اپنے مؤخر پر امر (حکم) کے ساتھ رجوع کیا ہے اور اس کا امر اس کی اپنی ذات پر جائز ہو سکتا ہے نہ کہ کسی غیر پر۔ پس مستاجر اپنے شریک کے حصہ میں محسن ہوا چنانچہ وہ کسی کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔" اور "جامع الفصولین" میں اس قول کے ساتھ اس پر مناقشہ ہے: میں کہتا ہوں: "اگر مؤخر نے بذات خود مرمت کرائی تو اگر اس کے لیے اپنے شریک پر رجوع کرنا جائز ہو تو چاہیے کہ مستاجر اپنے مؤخر پر رجوع کرے اور وہ اپنے شریک پر تا کہ امر صحیح ہو جائے؛ کیونکہ اس نے اس بارے میں حکم دیا ہے جو اس کا فعل ہے تو گویا اس نے بذات خود مرمت کرائی۔ تو ان کے اس قول کا کوئی معنی نہیں ہے: "اور اس کا امر اس کی اپنی ذات پر جائز ہو سکتا ہے کسی اور پر نہیں اور اگر اس کے لیے رجوع کا حق نہ ہو جب وہ بذات خود مرمت کرائے تو پھر اس کا امر اپنے شریک کے حق میں جائز نہیں۔ لہذا رجوع نہ ہوگا اور اس کا یہ قول مفید نہ ہوگا: "وہ اپنے مؤخر کے قائم مقام ہوتا ہے"۔ پس حاصل کلام یہ ہوا: دو احتمالوں میں سے ایک باطل ہے۔ مگر یہ کہ مؤخر کے رجوع کے بارے میں دو قول ہوں اگر وہ بذات خود مرمت کرائے۔ اور ظاہر یہ ہے: سابقہ بحث سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس کے مطابق اس میں دو قول ہیں، اور اگر مؤخر نے بذات خود مرمت کرائی تو پھر اس میں مطالبہ اور اس کا ترک، حاضر ہونا اور غائب ہونا، اور قاضی کا حکم ہونا اور نہ ہونا اس میں سے جو تفصیل گزر چکی ہے وہ اس میں آئے گی۔ پس

لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِیکِیْنَ سَكَنَ فِي الدَّارِ مُدَّةً مَضَتْ مِنَ الزَّمَنِ  
فَلَيْسَ لِلشَّرِیکِ أَنْ یَطَالِبَهُ بِأَجْرَةِ السُّكْنَى وَلَا الْمَطَالِبَةَ

اگر دو شریکوں میں سے ایک ایک گھر میں ایک خاص مدت تک رہے جس کا زمانہ گزر گیا تو شریک کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے رہائش کی اجرت کا مطالبہ کرے اور نہ یہ مطالبہ صحیح ہے

اس تفصیل کی طرف ہی رجوع کرنا مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے۔ لیکن ”فتاویٰ الفضلی“ سے پہلے گزر چکا ہے: ”اگر اس نے پن چکی کی مرمت پر خرچ کیا تو وہ محسن نہیں“۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اور یہ اس سابقہ ضابطے کے مخالف ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 21227 میں) بیان کر دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے: یہاں ”الفضلی“ کا کلام اس پر مبنی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ پس وہ رجوع کرے گا اگر اس نے بذات خود مرمت کرائی یا اس کے مامور نے مرمت کرائی اور وہ مستاجر ہے؛ کیونکہ اس نے اس کے بارے حکم دیا ہے جسے کرنے کا وہ مالک ہے۔ پس مستاجر اس کی طرف رجوع کرے گا اور وہ اپنے شریک کی طرف، رہا مستاجر کا مؤجر کے شریک کی طرف رجوع نہ کرنا تو یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس کے لیے اجنبی ہے اور شارح نے یہاں اپنے قول: فلذا رجوع صاحب للمستأجر الخ کے حاشیہ میں جو لکھا ہے اس کی وضاحت یہ ہے: ”میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے گا، باقی یہ رہا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے گا کیا کل کے ساتھ یا اپنے حصہ کے ساتھ؟ تو چاہیے کہ ”کتب فقہ“ کی طرف رجوع کیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: ”الفضلی“ کی سابقہ عبارت کا صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے اور وہ مؤجر (اجرت پر دینے والا) ہے اور یہ کہ وہ پہلے احتمال کی بنا پر کل کے ساتھ رجوع کرے اور دوسرے احتمال پر صرف مؤجر کے حصہ کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے اسے شریک کے حصہ میں محسن بنا دیا ہے اور جب ہم نے اس بارے کہا کہ شریک کے لیے رجوع ثابت ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کا مامور اس پر کل کے ساتھ رجوع کرے گا۔ لیکن سابقہ ضابطے کا مقتضی یہ ہے کہ شریک کے لیے رجوع نہیں اور مامور اس پر صرف اپنے حصہ کے بارے رجوع کرے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شریکین میں سے ایک ایک گھر میں ماضی میں خاص مدت تک رہا تو اس سے اجرت کا مطالبہ صحیح نہیں

21247۔ (قولہ: لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِیکِیْنَ سَكَنَ الخ) ہم اس مسئلہ پر باب کے شروع میں (مقولہ 20968

میں) شرکت عقد سے پہلے کلام کر چکے ہیں۔

21248۔ (قولہ: بِأَجْرَةِ السُّكْنَى) رہائش کی اجرت کا مطالبہ کرنا شریک کے لیے جائز نہیں اگر وہ غلہ جمع کرنے

کے لیے تیار کیا گیا ہو؛ کیونکہ وہ ملک کی تاویل کے ساتھ اس میں رہا ہے (یعنی وہ اس کا مالک ہے) پس اس پر اجرت نہ ہوگی۔ ہاں اگر وہ وقف ہو یا یتیم کا مال ہو تو اس کے شریک کی اجرت اس پر لازم ہوگی اس قول کے مطابق جسے متاخرین نے اختیار کیا

بِأَنَّهُ يُسْكُنُ مِثْلَ الْأَوَّلِ	لِكِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ
يُطْلَبُ أَنْ يُهَابِيَ الشَّرِيكََا	يُجَابُ فَافْهَمَ وَدَعِ الشُّكِيكََا

کہ وہ پہلی مدت کی مثل اس میں رہائش رکھے لیکن اگر وہ مستقبل میں شریک سے مطالبہ کرے کہ وہ بطور مہیا یا رہے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔ پس تو اسے سمجھ لے اور تشکیک چھوڑ دے۔

ہے اور وہی معتمد علیہ ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الغصب میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

21249۔ (قولہ: لِكِنَّهُ الْخ) یہ غیر وقف کے بارے میں ہے؛ کیونکہ وقف میں نہ تقسیم جاری ہوتی ہے اور نہ مہیا یا

جیسا کہ (مقولہ 21343 میں) آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## کتاب الوقف

مُنَاسَبَتُهُ لِشِرْكَةٍ إِذْ خَالَ غَيْرَهُ مَعَهُ فِي مَالِهِ، غَيْرَ أَنْ يَمْلِكَهُ بَاقِي فِيهَا لِأَنَّهُ فِيهِ (هُوَ لُغَةً الْحَبْسُ وَ شَرَعًا حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى) حُكْمِ (مِلْكِ الْوَاقِفِ وَ التَّصَدُّقِ بِالْمَنْفَعَةِ)

### وقف کے احکام

شرکت کے ساتھ وقف کی مناسبت کسی غیر کو اپنے ساتھ مال میں داخل اور شامل کرنا ہے، مگر شرکت میں اپنی ملکیت باقی رہتی ہے وقف میں نہیں۔ وقف کا لغوی معنی روکنا ہے اور شرعی معنی واقف کی ملکیت کے حکم پر کسی عین شے کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کر دینا ہے

### وقف کا لغوی معنی

الوقف وَ قَفَّتْ أَقِفُ كَمَا مَصْدَرٌ هُوَ: اس کا معنی ہے میں نے روکا (حَبَسْتُ) اور اسی سے الموقوف ہے۔ وہ جگہ جس میں لوگوں کو حساب کے لیے روکا جائے گا۔ اور اوقفت یہ ردی اور کمزور لغت ہے حتیٰ کہ ”المنازنی“ نے دعویٰ کیا ہے: ”یہ کلام عرب سے معروف نہیں۔“ اور ”الجوهری“ نے کہا ہے۔: ”کلام میں اوقفت نہیں ہے سوائے ایک حرف کے: اوقفت عن الامر الذی کنتُ فیہ (میں اس کام سے رک گیا جس میں میں لگا ہوا تھا) پھر یہ لفظ موقوف (وقف کی ہوئی شے) کے معنی میں مشہور ہو گیا۔ پس کہا گیا: هذه الدار وقف (یہ گھر وقف ہے) اور اسی وجہ سے اس کی جمع اوقاف لائی گئی ہے۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے کہا: لم يحبس اهل الجاهلية فيما علمت، وانما حبس اهل الاسلام (اہل جاہلیت نے اس معنی میں نہیں روکا جو میں جانتا ہوں بلکہ اہل اسلام نے روکا) (یعنی وقف کا یہ معنی اور مفہوم اسلامی ہے)۔ اور ”المنذی“ کتاب الوقف میں ہے: رباط (فقراء کے لیے وقف شدہ مکانات) بنانا (غلام) آزاد کرنے سے افضل ہے۔ الرباط افضل من العتق: ”نہر“۔

21250۔ (قولہ: إِذْ خَالَ غَيْرَهُ مَعَهُ فِي مَالِهِ) کسی غیر کو اپنے مال میں داخل کرنا یہ معنی شرکت میں بالکل ظاہر ہے لیکن وقف میں یہ معنی مکمل نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنی ذات پر اور غیر پر وقف کرے۔ اور جو ”نہر“ میں ہے وہ زیادہ واضح ہے۔ انہوں نے کہا: وقف کی شرکت کے ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ دونوں سے مقصود اس نفع کا حصول ہے جو اصل مال پر زائد ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ شرکت میں مالک کی ملکیت پر ہوتا ہے اور وقف میں اکثر کے نزدیک اس سے نکل جاتا ہے، ”حبسی“۔

### وقف کی شرعی تعریف

21251۔ (قولہ: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ) (واقف کی ملکیت کے حکم پر) شارح نے لفظ ”حکم“ ”الاسعاف“ اور

”الشرعیات“ کی اتباع کرتے ہوئے مقدر مانا ہے تاکہ وقف لازم کی متفق علیہ تعریف ہو جائے۔ رہا غیر لازم! تو وہ ”امام

وَلَوْ فِي الْجُنَّةِ

اگر چہ فی الجملہ ہو۔

صاحب "الفتاویٰ" کے نزدیک حقیقتہً وقف کرنے والے کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اسی لیے "القبستانی" نے کہا ہے: "اور آپ کے نزدیک شرعی تعریف یہ ہے: کسی عین کو روک لینا اور مملوک غلام کو قول کے ساتھ غیر کے تصرف سے روک دینا درآنحالیکہ وہ واقف کی ملکیت پر محصور ہو۔ پس غلام اس (واقف) کی زندگی میں اس کی ملکیت پر باقی رہے گا اور اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء کی ملکیت میں ہو جائے گا اس حیثیت سے کہ اسے بیچا بھی جاسکتا ہے اور بہ بھی کیا جاسکتا ہے۔" پھر فرمایا: "اور یہ مسجد کے بارے میں اشکال پیدا کرتی ہے کیونکہ وہ بالاجماع اللہ تعالیٰ کی ملکیت پر روکنے کا نام ہے مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس وقف کی تعریف ہے جس میں اختلاف ہے۔"

حاصل کلام: مصنف نے مختلف فیہ وقف کی تعریف کی ہے اور شارح نے متفق علیہ وقف لازم و اختیار کرتے ہوئے حکم و مقدر کیا ہے۔ ہر ایک کی حجت ہے جس کی طرف وہ پھرنے والا ہے، لیکن شارح کی حجت اس حیثیت سے ارجح ہے کہ مصنف نے کہا: "جو جس العین۔ اور یہ وقف غیر لازم کی تعریف سے مناسبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس میں جس نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی بیع وغیرہ کرنا ممنوع نہیں ہے بخلاف وقف لازم کے۔ کیونکہ وہ حقیقتہً محبوس ہوتا ہے اور اس فاضل شارح کے بہت سے اسرار و رموز ناظرین پر مخفی رہیں گے بالخصوص ان پر جنہیں ان پر اعتراض کرنے کا شوق ہے۔ فافہم۔"

اس کا بیان کہ اگر صرف اُغنیاء پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں

21252۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الْجُنَّةِ) پس اس میں اپنی ذات پر اور پھر فقراء پر وقف داخل ہے اور اسی طرح پہلے اُغنیاء پر اور پھر فقراء پر وقف کرنا بھی داخل ہے۔ کیونکہ "النبز" میں "الحيط" سے منقول ہے: "اگر کسی نے صرف اُغنیاء پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ قربت نہیں ہے لیکن اگر اس نے اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنا دیا تو پھر وہ فی الجملہ قربت ہو جائے گا۔ اور اس تعمیم سے یہ تعریف جامع ہوگئی، اور اس میں "الکمال" نے جو اضافہ کیا ہے اور "ابن کمال" نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کی اتباع کی ہے یہ اس سے مستغنی ہوگئی ہے: "یا اس کی منفعت کو اس کی طرف پھیر دینا جو اسے محبوب ہو" (صرف منفعتها ان من أحب) اور کہا: "کیونکہ قربت کا قصد کیے بغیر اُغنیاء میں سے اس کے لیے وقف صحیح ہوتا ہے جسے وہ پسند کرتا ہو، اور وہ یہ ہے کہ اگر چہ قربت کے لیے وقف کے آخر میں تاخیر (ہمیشہ کے لیے باقی رکھنا) کی شرط لگانا ضروری ہے جیسا کہ فقراء، اور مصالح مسجد، لیکن وہ اُغنیاء کے ختم ہونے سے پہلے صدقہ کیے بغیر وقف ہو جاتا ہے۔" اسے "النبز" میں بیان کیا ہے۔ اور "البحر" میں بھی اس طرح جواب دیا ہے: "یشک کہا جاتا ہے کہ غنی پر وقف کرنا منفعیت کو صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ صدقہ اُغنیاء پر بھی ہوتا ہے اگر چہ وہ بعض کے نزدیک بہت سے مجاز ہے اور "الذخیرہ" میں اس بارے تصریح کی ہے: اور "حلی" نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے: "قربت کی یہ نوع اگر وقف میں کافی ہوتی تو اُغنیاء پر وقف کرنا صحیح ہوتا بغیر اس کے کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنائے۔" اور "الحيط" کی یہ



وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُ عِنْدَهُ جَائِزٌ غَيْرُ لَازِمٍ كَالْعَارِيَّةِ (وَعِنْدَهُمَا هُوَ حَبْسُهُمَا

اصح قول یہ ہے کہ وقف ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے لازم نہیں جیسا کہ عاریہ ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ کسی چیز کو

تصریح آپ جان چکے ہیں: ”صحیح نہیں ہے“۔ عنقریب فصل سے پہلے (مقولہ 21581 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

میں کہتا ہوں: صحیح جواب یہ ہے: وقف ”ابتداء اور انتہاء“ صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں علی وجہ التابید یا جو اس کے قائم مقام ہو صدقہ کرنے کے بارے تصریح کرنا ضروری ہے جیسا کہ اس کی تحقیق آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ لیکن جب اس نے اس کے اول کو معین افراد پر کر دیا تو یہ ایسے ہو گیا گویا کہ اس نے فقراء کو دینے سے اس کی استثناء کر دی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اسی لیے اگر اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا پھر فقراء پر اور اس کا صرف ایک ہی بیٹا پایا گیا تو وہ اسے نصف دے گا اور باقی نصف فقراء کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وقف میں سے جو بیٹے پر باطل ہے وہ فقراء کے لیے ہو گیا ہے؛ کیونکہ وقف واقف کی ملکیت سے اس کے اس قول کے ساتھ نکل گیا: صدقہ موقوفۃ ابداً (یہ صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے)۔ پس اس نے اس کی ابتدا صدقہ سے کی اور اسے اسی کے ساتھ ختم کیا جیسا کہ ”الخصاف“ نے یہ کہا ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ وقف ابتداء صدقہ ہے اور اسے معین فرد پر خرچ کرنے کی شرط لگانا اس (وقف) سے خارج نہیں کرتا۔

وقف کے لزوم اور عدم لزوم میں آئمہ احناف کا اختلاف اور راجح قول

21253۔ (قولہ: وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُ عِنْدَهُ جَائِزٌ أَلَا خ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”اور یہ ہمارے علما امام ”ابوصنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور

ان کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ اور ”الاصل“ میں مذکور ہے: امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رضی اللہ عنہ وقف کی اجازت نہ دیتے تھے۔ پس بعض لوگوں نے اس لفظ کے ظاہر کو لے لیا اور یہ کہا کہ آپ کے نزدیک وقف جائز نہیں حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ تمام کے نزدیک جائز ہے، اور ان کے درمیان اختلاف لزوم اور عدم لزوم میں ہے۔ پس آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک انارہ (کسی کے مانگنے پر کوئی چیز ناراضی طور پر اسے دینا) کے جواز کی طرح یہ جائز ہے۔ پس اس کے عین کو واقف کی ملکیت کے حکم پر باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت کو جہت وقف کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور اگر وہ اپنی زندگی میں اس سے رجوع کر لے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اور یہ دوامروں میں سے ایک کے ساتھ لازم ہوگا: یا تو ان کے بارے قاضی حکم دے گا یا وہ اسے وصیت کے محل میں نکالے، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے بغیر لازم ہو جاتا ہے۔ اور یہی نام علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ پھر امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: وہ صرف قول کے ساتھ وقف ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک وقف اعتاق کے قائم مقام ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وقف نہیں ہوگا مگر چار شرطوں کے ساتھ جو آگے آرہی ہیں، مخلصاً۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اس طرح بحث کی ہے کہ جب ان کے نزدیک حکم سے پہلے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی تو لفظ ”حبس“ کا کوئی معنی نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ چاہے اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہے۔ پس

عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللَّهِ تَعَالَى وَصَرَفَ مَنفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ) وَلَوْ غَنِيْنَا

اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر روکنا ہے اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا ہے جو اسے زیادہ محبوب ہو اور چہ وہ غنی ہو

وقف نہیں ہوگا مگر منفعت کو صدقہ کرنے کی مشیت کے ساتھ۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ جب چاہے وہ اسے چھوڑ دے اور یہ مقدار وقف سے پہلے ثابت تھی۔ لہذا لفظ وقف نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ اور اس وقت اس کا قول جس نے ”الاصل“ کے ظاہر کو لیا ہے۔ وہ صحیح ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس میں اس طرح غور و فکر کی ہے: ”مطلق فائدہ کو سب کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ اس کے ساتھ حکم صحیح ہوتا ہے اور فقیر کے لیے اس سے کھانا حلال ہوتا ہے۔ اور واقف کو اس کے ساتھ ثواب دیا جائے گا اور اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی اور اس پر متولی مقرر کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس کا قول جس نے ظاہر لفظ کو لیا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا ظاہر اصلاح نہیں اور اس کے بارے کسی نے قول نہیں کیا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اس کے ساتھ حکم صحیح نہ ہو۔“

میں کہتا ہوں: بلکہ ”الاسعاف“ میں ذکر ہے کہ وہ آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جانے کا جیسا کہ انہوں نے کہا: ”اور اس کا حکم جو انہوں نے اس کی تعریف میں ذکر کیا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ ہے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو یہ جائز ہے اور عام علماء کے نزدیک وقف لازم ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک زمین کا غلہ صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جائے گا۔ اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا۔“ یعنی اس پر اس کے غلہ کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

21254۔ (قولہ: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللَّهِ تَعَالَى) شارح نے یہاں بھی لفظ ”حکم“ مقدر مانا ہے تاکہ یہ اس کا فائدہ دے کہ مراد یہ ہے کہ یہ واقف کی ملکیت پر باقی نہیں رہتا۔ اور نہ ہی غیر کی ملکیت کی طرف منتقل ہوا ہے بلکہ یہ اس اللہ تعالیٰ کی بادشاہی کے حکم پر ہو گیا ہے جس میں اس کے سوا کسی کی ملکیت نہیں۔ ورنہ تو ہر شے اللہ تعالیٰ کی بادشاہی اور ملک ہے۔ اور صاحب ”فتح“ نے امام ”مالک“ رضی اللہ عنہ کے قول کو مستحسن قرار دیا ہے: ”بلاشبہ وقف واقف کی ملکیت پر کسی عین کو روکنا ہے۔ پس اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی لیکن نہ اسے بیچا جاسکتا ہے نہ اسے میراث بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی اسے بہ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبر ہوتے ہیں۔“ اور انہوں نے ایسی تحقیق کی ہے جس پر مزید کی حاجت نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے: کہ شمس الائمہ ”السرخسی“ کی یہی مراد ہے جہاں انہوں نے وقف کی تعریف اس طرح کی ہے: ”وقف غیر کی ملکیت میں دینے سے ملوک کو روک کر رکھنا ہے کیونکہ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہے جیسے پہلے تھی اور یہ کہ نہ اسے بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے۔“

21255۔ (قولہ: وَصَرَفَ مَنفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ) اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا جو اسے زیادہ محبوب ہو مصنف نے بالتصدق بالمنفعة کے قول کے بدلے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا۔ کیونکہ یہ اعم ہے۔ اور تعمیم کی طرف اپنے قول دلوغنیاء کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ اکیلے اغنیاء پر وقف کرنا جائز نہیں ہوتا۔ لہذا بالتصدق بالمنفعة کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہے مگر یہ علی وجہ التصدق اس کی منفعت کو خرچ کرنا مراد لیا جائے۔

فَيَنْزُمُ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ إِبْطَالُهُ وَلَا يَوْرَثُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ الْكَمَالِ وَابْنُ الشَّحْنَةِ (وَسَبَبُهُ إِرَادَةُ مَحْبُوبِ النَّفْسِ) فِي الدُّنْيَا بِيَدِ الْأَحْبَابِ وَفِي الْآخِرَةِ بِالشَّوَابِ يَعْنِي بِالنِّيَّةِ مِنْ أَهْلِهَا؛ لِأَنَّهُ مُبَاهٍ بِدَلِيلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ وَقَدْ يَكُونُ وَاجِبًا بِالنَّذْرِ

پھر وہ لازم ہو جائے گا۔ اور اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ اس کی طرف سے کسی کو وارث بنایا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”ابن الکمال“ اور ”ابن الشحنے“۔ اور اس کا سبب دنیا میں دوستوں کے ساتھ نیکی کر کے ذات کو محبوب بنانے کا اور آخرت میں ثواب کا ارادہ کرنا ہے یعنی اس کی طرف سے نیت کا ہونا جو اس کے اہل ہو؛ کیونکہ وقف مباح ہے اور اس کی دلیل کافر کی طرف سے اس کا صحیح ہونا ہے اور کبھی نذر کے ساتھ واجب ہوتا ہے

21256۔ (قولہ: فَيَنْزُمُ) یہ اس پر تفریح ہے کہ تعریف نے وقف کی ملکیت سے عین کے نکلنے کا فائدہ دیا ہے کیونکہ لزوم اور اس کی ملکیت سے نکلنے کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کو لازم ہونا) ثابت ہے اس پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کا ذکر ہے۔

21257۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یعنی وقف لازم ہونے کے بارے میں ”صاحبین“ حطینہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ”حق یہ ہے کہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں عام علما کے قول کو ترجیح دی جائے؛ کیونکہ احادیث و آثار اس پر دال ہیں۔ اور صحابہ کرام تابعین عظام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے علما کا اس پر عمل جاری رہا ہے۔ پس اسی لیے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کا قول ترجیح پا گیا ہے۔ ملخصاً۔

### وقف کا سبب

21258۔ (قولہ: بِيَدِ الْأَحْبَابِ) یعنی جو ان کے ساتھ نیکی اور ان کے نفع کو پسند کرتا ہے چاہے وہ قریبی ہوں یا فقیر

اجنبی ہو۔

21259۔ (قولہ: يَعْنِي بِالنِّيَّةِ) یہ ثواب کے لیے قید ہے کیونکہ نیت کے بغیر ثواب نہیں ہوتا۔

21260۔ (قولہ: مِنْ أَهْلِهَا) اور وہ مسلمان اور عاقل ہونا ہے۔ اور رہا بالغ ہونا؛ تو نیت کے صحیح ہونے اور اس کے

ساتھ ثواب کے حصول کے لیے یہ شرط نہیں ہے بلکہ وہ یہاں تبرع اور احسان کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

### وقف کا حکم

21261۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُبَاهٍ الْخ) یعنی کبھی مباح ہوتا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور

مراد یہ ہے کہ وہ عبادت کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو جیسا کہ نماز اور حج۔ کیونکہ یہ کافر سے بالکل صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حصول قربت

کے لیے ہو اور قربت کی نیت پر ہی وقف کیا گیا ہو۔ اور وہ (وقف) اس کے بغیر بھی مباح ہے حتیٰ کہ کافر سے بھی صحیح ہوتا ہے

جیسا کہ عتق (آزاد کرنا) اور نکاح، لیکن یہ زیادہ نافذ العمل ہے یہاں تک کہ یہ حرام ہونے کے باوجود بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ

فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ يَشْتَرِيهَا وَلَوْ وَقَفَهَا عَلَى مَنْ لَا تَجُزُّ لَهُ الزَّكَاةُ

پس وہ اسے یا اس کے شمن کو صدقہ کرے۔ اور اگر اس نے اسے ایسے آدمی پر وقف کیا جس کے لیے زکوٰۃ جائز نہیں ہوئی

بت کے لیے کسی کو آزاد کرنا بخلاف وقف کے۔ کیونکہ اس میں ضروری ہے کہ وہ قربت کی صورت میں ہو۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو اس قول میں آرہا ہے: ”اور یہ شرط ہے کہ وہ فی ذاتہ قربت ہو“۔ کیونکہ اگر اس کا قربت حقیقی ہونا شرط لگادیا جائے تو وہ کافر سے صحیح نہ ہو۔ یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ قائل۔

نذر بالوقف کا شرعی حکم

21262۔ (قولہ: فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ يَشْتَرِيهَا) پس وہ اسے یا اس کے شمن کو صدقہ کرے شارح نے نذر بالوقف کے مسئلہ کو اس مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے جس میں یہ ہے کہ اگر صیغہ وقف نذر ہو باوجود اس کے کہ ان دونوں کا حکم مختلف ہے۔ پس جہاں تک وقف کی نذر کا مسئلہ ہے تو اس کے بارے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور تیسری قسم مندور ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ یہ گھر ابن سبیل (مسافر) پر وقف کروں، پس وہ آگیا تو یہ نذر ہے جسے پورا کرنا واجب ہے۔ پس اگر اس نے اسے اپنے بیٹے اور اس کے علاوہ ایسے آدمی پر وقف کیا جسے اس کا زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہنے والی ہے۔ اور اگر اس نے اسے ان کے علاوہ دیگر لوگوں پر وقف کیا تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ بلاشبہ یہ نذر صحیح ہے کیونکہ اس کی جنس سے واجب ہے، کیونکہ یہ واجب ہے کہ امام وقت بیت المال سے یا اگر بیت المال میں مال موجود نہ ہو تو پھر مسلمانوں کے مال سے ان کے لیے مسجد بنائے۔ اسی طرح ”فتح القدیر“ میں ہے۔

اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کا صیغہ نذر ہو تو صاحب ”البحر“ نے اس سے پہلے کہا ہے: ”ناویں صورت یہ ہے کہ اگر وہ کہے: ہی للسبیل یہ سبیل کے لیے ہے۔ اگر وہ اسے اس معنی میں جانتے ہوں کہ یہ فقراء کے لیے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو وہ اسی طرح ہوگا ورنہ اس سے اس کے ارادہ کے بارے پوچھا جائے گا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے وقف کا ارادہ کیا ہے تو وہ وقف ہوگا؛ کیونکہ لفظ اس معنی کا احتمال رکھتا ہے یا کہا: میں نے صدقہ کا معنی مراد لیا ہے پھر وہ نذر ہوگی۔ پس وہ اسے یا اس کے شمن کو صدقہ کر دے گا اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو وہ میراث ہوگی۔ اس کا ذکر انوازل میں ہے۔ حلبی۔

میں کہتا ہوں: نذر بالوقف کا وہ صیغہ جو صاحب ”البحر“ نے ذکر کیا ہے وہ غیر متعین ہے۔ پس شارح کو چاہیے کہ وہ اس صیغہ کے علاوہ کسی اور کی طرف اشارہ کرے جو دونوں مسکون کو شامل ہو جیسا کہ وہ کہے: ان قَدِمَ وَلَدِي فَعَلْتُ اَنْ اَجْعَلَ لَهُ ذَهَبًا الدَّارَ لِلْسَّبِيلِ (اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ میں اس گھر کو سبیل کے لیے کر دوں) اور اس وقت اگر اس نے سبیل سے صدقہ کا ارادہ کیا تو وہی مراد ہوگا۔ اور شارح نے اس کا حکم اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ يَشْتَرِيهَا اور اگر اس نے وقف کا ارادہ کیا یا وقف متعارف ہو تو پھر وہ وقف ہی ہوگا۔ اور انہوں نے اس کا حکم اپنے قول: وَلَوْ وَقَفَهَا الْخ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور شارح کی دقت نظر اور تعبیر میں ایجاز و اختصار انتہائی فائق ہے جیسا کہ ان کی کتاب کی مہارت رکھنے

جَاذَنِي الْحُكْمِ وَبَتِي نَذْرُكَ وَبِهَذَا عَرِفَ صِفَتَهُ وَحُكْمَهُ مَا مَرَّ نِي تَعْرِيفِهِ (وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) وَرُكْنُهُ  
الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ لَكَ أَرْضِي هَذِهِ (صَدَقَةٌ مَوْقُوفَةٌ مُؤَبَّدَةٌ عَلَى الْمَسَاكِينِ وَنَحْوِهِ) مِنَ الْأَلْفَاظِ (كَمَوْقُوفَةٍ)  
بِنَهِّ تَعَالَى أَوْ عَلَى وَجْهِ الْخَيْرِ أَوْ الْبِرِّ

تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہے گی اور اسی سے وقف کی صفت معلوم ہوگئی اور اس کا حکم وہی ہے جو اس کی تعریف  
میں گزر چکا ہے۔ اور اس کا محل مال متقوم ہے اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں جیسا کہ میری یہ زمین مساکین پر صدقہ اور ہمیشہ  
کے لیے وقف ہے۔ اور اسی طرح کے دیگر الفاظ جیسے یہ اللہ تعالیٰ کے لیے وقف ہے یا یہ علی وجہ الخیر یا علی وجہ البر ہے۔

والے پر یہ امر مخفی نہیں ہے۔ فافہم۔

21263۔ (قوله: جَاذَنِي الْحُكْمِ) یعنی شرعی حکم کے مطابق وقف صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اہل سے صادر ہوا ہے  
اور اپنے محل میں واقع ہوا ہے اور اس کا موقوف علیہ کا تعین کرنا صحیح ہے۔ لیکن اس کے ساتھ نذر ساقط نہیں ہوگی؛ کیونکہ صدقہ  
واجبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اور اسے اس کی طرف پھیرنا ضروری ہے جس کی شہادت اس کے  
لیے جائز نہ ہو ایسے امر میں جس میں اس کے لیے نفع ہو اور وہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے کفارہ یا زکوٰۃ  
دے دے تو وہ بطور صدقہ واقع ہوگا اور کفارہ اور زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہیں گے۔

21264۔ (قوله: وَبِهَذَا) یعنی اس کے ساتھ جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ یعنی وقف نیت کے ساتھ قربت ہے اور بغیر نیت

کے مباح ہے اور نذر کے ساتھ واجب ہے۔

21265۔ (قوله: وَحُكْمُهُ) یعنی اس پر مرتب ہونے والا اثر۔

21266۔ (قوله: مَا مَرَّ نِي تَعْرِيفِهِ) یعنی یہ کہ وقف منفعیت کو صدقہ کرنا ہے۔

21267۔ (قوله: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) اور اس کا محل مال متقوم ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ زمین ہو یا منقولہ

شے ہو جس میں عمل جاری ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 21401 میں) آگے آئے گا۔ پھر میں نے اسے ”الاسعاف“ میں  
لکھا ہوا دیکھا۔

وقف کا رکن اور اس کا بیان کہ وقف ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے

21268۔ (قوله: وَرُكْنُهُ الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ) اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں اور وہ چھبیس لفظ ہیں اس تفصیل کے

مطابق جو ”البحر“ میں ہے۔ اور انہیں میں سے وہ ہیں جو ”الفتح“ میں ہیں جہاں انہوں نے کہا: ”فرع: وقف ضرورت کے تحت  
ثابت ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس دار کے غلہ کے بارے ہمیشہ کے لیے مساکین کے لیے وصیت کرے  
یا فلاں کے لیے اور اس کے بعد دائمی طور پر مساکین کے لیے، کیونکہ وہ دار ضرورت کے تحت وقف ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ  
یہ ہے کہ یہ اس کے اس قول کی طرح ہے: اِذَا مِثُّ وَقَفْتُ دَارِي عَنِ كَذَا (جب میں فوت ہو جاؤں تو میں نے اپنا گھر فلاں

وَ اُكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ فَقَطَّ قَالَ السَّهْبِيُّ وَ نَحْنُ نَفْتِي بِهِ لِلْعُرْفِ

اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے صرف موقوفہ پر اکتفا کیا ہے۔ اور "الشہبیدی" نے کہا ہے: "ہم عرف کے مطابق اس کے بارے فتویٰ دیتے ہیں۔"

پرووقف کیا) یعنی یہ اس کی موت کے ساتھ معلق ہے اس پر عنقریب (مقولہ 21301 میں) کلام آئے گی۔ اور یہ کہ یہ ثلث (میراث کا تیسرا حصہ) میں سے وصیت کرنے کی طرح ہے۔ اور "البحر" میں مذکور ہے: "ان میں سے یہ ہے کہ اگر وہ کہے: تم میرے اس دار کا غلہ ہر مہینے دس درہم کی روٹیوں کے عوض خرید لو، اور اسے مساکین میں تقسیم کر دو تو وہ داروقف ہو جائے گا۔" اور انہوں نے اسے "الذخیرہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور "انفع الوسائل" میں اس پر تفصیل سے بحث موجود ہے اور انہوں نے کہا ہے: "میں اس مسئلہ میں اصحاب کے درمیان اختلاف پر آگاہ نہیں۔"

میں کہتا ہوں: اور اس کا متقاضی یہ ہے کہ سارا گھر اس کے مال کے تیسرے حصے سے وقف ہو جائے گا، اور اس سے روٹیاں اس کو دی جائیں گی جسے واقف نے معین کیا اور باقی فقراء پر خرچ کی جائیں گی؛ کیونکہ درحقیقت وہی وقف کا مصرف ہیں جب تک ان کے غیر پرنس بیان نہ کی جائے۔ اور اس کی نظیر وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21252 میں) بیان کر چکے ہیں: "اگر کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کا مصرف ایک ہی بچہ ہو تو وقف میں سے نصف اس کے لیے ہوگا اور باقی فقراء کے لیے ہوگا۔" مجھ سے ایک آدمی کے متعلق اس مسئلہ کی نظیر کے بارے پوچھا گیا جس نے یہ وصیت کی کہ اس کے دار کے غلہ سے ہر سال اتنے درہم لیے جائیں جن کے ساتھ فلاں مسجد کے لیے تیل خریدا جائے۔ پھر وراثت نے وہ گھر بیچ دیا اور انہوں نے مشتری پر یہ شرط لگائی کہ وہ اتنی مقدار ہر سال مسجد کو دے گا۔ تو میں نے بیع کے صحیح نہ ہونے کے بارے فتویٰ دیا اور یہ کہ وہ داروقف ہو گیا ہے اور اس کی میراث کے ثلث سے نکلے گا۔

21269۔ (قولہ: وَ اُكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ الْخ) یعنی امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ تابید یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ مثلاً صدقہ، مساکین، اور مسجد وغیرہ کا ذکر کیے بغیر صرف لفظ "موقوفہ" پر اکتفا کیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ کسی معین فرد کے لیے وقف نہ ہو جیسا کہ زید یا فلاں کی اولاد۔ کیونکہ یہ وقف لفظ موقوفہ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس تعیین کے منافی ہے جو ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے موقوفہ اور موقوفۃ علی زید کے درمیان فرق کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے پہلے کو جائز قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں۔ ہاں مسجد کی تعیین نقصان دہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ دائمی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ "البحر" میں ہے: "صرف موقوفہ" کہنا صحیح نہیں ہوتا مگر امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ کیونکہ صرف اس لفظ کے ساتھ وہ اسے موقوفۃ علی الفقراء قرار دیتے ہیں۔ اور جب یہ مصرف کے خاص ہونے یعنی فقرا کا فائدہ دیتا ہے تو اس کا مؤید ہونا لازم ہے؛ کیونکہ فقراء کی جہت منقطع نہیں ہوتی۔ "الصدر الشہبیدی" نے کہا ہے: مشائخ بلخ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں اور عرف کے محل میں ہم بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے

(وَشَرَطُهُ شَرْطُ سَائِرِ الشُّبُوعَاتِ) كَحَرِيَّةٍ وَتَكْهِيْفٍ (وَأَنْ يَكُونَ قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ

اور وقف کے لیے شرط وہی ہے جو تمام تبرعات میں شرط ہوتی ہے مثلاً آزاد ہونا اور مکلف ہونا اور یہ کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے (باعث) قربت ہو

ہیں؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب وہ اسے فقرا پر خرچ کرتا ہے تو وہ ان پر نص بیان کرنے کی طرح ہی ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس بنا پر ہے کہ تابید یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ کا ذکر کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔

### وقف کی شرائط

21270۔ (قولہ: وَشَرَطُهُ شَرْطُ سَائِرِ الشُّبُوعَاتِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: کہ واقف کے لیے ضروری ہے کہ وہ وقف کے وقت اس کا مالک ہو اور آنحالیکہ وہ ملک یقینی ہو اگرچہ سبب فاسد کے ساتھ ہی ہو، اور اسے تصرف سے روکا نہ گیا ہوتی کہ اگر غاصب نے منسوب کو وقف کیا تو وہ صحیح نہیں اگرچہ اس کے بعد شراہ یا صلح کے ساتھ اس کا مالک بن جائے، اور اگر مالک نے فضولی کے وقف کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہے اور جسے اس نے بیع فاسد کے ساتھ خرید اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا وقف کرنا صحیح ہے اور اس پر بائع کے لیے قیمت لازم ہے۔ اور اسی طرح قبضہ کے بعد ہبہ فاسدہ کو خرید کر وقف کرنا ہے بخلاف اس کے جسے اس نے بائع کے خیار کے ساتھ خرید اور اسے وقف کر دیا اگرچہ بائع اس کے بعد اس کی اجازت دے دے (وہ صحیح نہ ہوگا) اور وقف توڑ دیا جائے گا اگر کوئی ملکیت یا شفعہ کے ساتھ اس کا مستحق نکل آیا اگرچہ اس نے اسے مسجد بنا دیا ہو۔ اور مریض کا وقف توڑ دیا جائے گا جب اس کا قرض اس کے مال کو محیط ہو بخلاف تندرست آدمی کے۔ اس کی مکمل بحث فصل سے پہلے مریضوں کے وقف کے حکم کے ساتھ (مقولہ 21571 میں) آئے گی۔ اور اسی طرح اس کے وقف کا حکم ہے جسے سفاہت (بیوقوفی) یا ذین (قرض) کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو۔ اسی طرح ”الخصاف“ نے اسے مطلق بیان کیا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے؛ ”اور چاہیے کہ جب سفاہت کے سبب مجبور آدمی نے پہلے اپنی ذات پر اور پھر ایسی جہت پر وقف کیا جو منقطع نہ ہوتی ہو تو وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول پر صحیح ہو اور یہی محققین کے نزدیک اور تمام کے نزدیک صحیح ہے جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے۔“ صاحب ”المحرم“ نے کہا ہے: ”اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ وقف تبرع اور احسان ہے اور وہ اس اہل نہیں ہے۔“ اور ”المنہج“ میں ہے: ”ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ ممنوع کسی دوسرے پر تبرع اور احسان ہے نہ کہ اپنی ذات پر جیسا کہ یہاں ہے، اور غیر کے لیے اس کا استحقاق بلاشبہ اس کی موت کے بعد ثابت ہوگا۔“

21271۔ (قولہ: وَأَنْ يَكُونَ قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ) یعنی وہ اپنی ذات اور صورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے قربت

ہو۔ اور مراد یہ ہے کہ شریعت یہ حکم لگائے کہ اگر وہ کسی مسلمان سے صادر ہو تو وہ قربت ہوگا اس پر محمول کرتے ہوئے کہ اس نے قربت کا قصد کیا ہے، لیکن اس میں وہ داخل ہوگا اگر ذمی نے حج یا عمرہ کے لیے وقف کیا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا

مَعْلُومًا (مَنْحَرًا) لَا مُعَلَّقًا إِلَّا بِكَائِنٍ،

اور وہ معلوم اور منجز ہو معلق نہ ہو مگر جو موجود شرط کے ساتھ معلق ہو تو کوئی حرج نہیں

اور اگر کلام اپنے ظاہر پر جاری ہو تو اس میں ذمی کا وقف فقراء پر داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ ذمی کے لیے کوئی قربت نہیں ہے اور اگر اسے اس پر محمول کیا جائے کہ مراد وہ ہے جو واقف کے اعتقاد میں قربت ہے تو پھر اس میں ذمی کا اپنی معبد کے لیے وقف کرنا داخل ہوگا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ تو اس سے یہ متعین ہو گیا کہ یہ شرط صرف مسلمان کے وقف میں ہے بخلاف ذمی کے؛ کیونکہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے: ”ذمی کے وقف کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے اور ان کے نزدیک قربت ہو جیسا کہ فقراء پر وقف کرنا یا القدس کی مسجد پر بخلاف ذمی کا اپنی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ صرف ان کے نزدیک قربت ہے یا حج اور عمرہ کے لیے وقف کرنا کیونکہ یہ صرف ہمارے نزدیک قربت ہے۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ یہ صرف ذمی کے وقف کے لیے شرط ہے؛ کیونکہ مسلمان کے وقف کا ان کے نزدیک قربت ہونا مشروط نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اس کا قربت ہونا شرط ہے جیسا کہ حج اور عمرہ کے لیے ہمارا وقف کرنا بخلاف ان کی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں بلکہ ان کے نزدیک قربت ہے۔

21272۔ (قولہ: مَعْلُومًا) یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی زمین میں سے کوئی شے وقف کی اور اسے معین نہ کیا تو وہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ اس کے بعد بیان بھی کر دیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے یہ زمین یا یہ وقف کی (تو وقف صحیح نہ ہوگا) ہاں اگر اس نے اس زمین سے اپنا مکمل حصہ وقف کر دیا اور اس نے حصوں کا تعین نہ کیا تو پھر استحسانا جائز ہے۔ اور اگر اس نے کہا: اور وہ سارے گھر کا تیسرا حصہ ہے جبکہ وہ نصف ہو تو تمام وقف ہو جائے گا جیسا کہ ”الحنانیہ“ اور ”نہر“ میں ہے۔ مراد کل نصف ہے اور ”الھیط“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ”کسی نے زمین وقف کی جس میں درخت تھے اور اس نے ان کی استئنا کر دی تو وقف صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ درختوں کی ان کی جگہوں سمیت استئنا کرنے والا ہو گیا۔ پس وقف کے تحت داخل ہونے والی زمین مجہول ہو جائے گی۔“

21273۔ (قولہ: مَنْحَرًا) اس کا مقابل معلق اور مضاف ہے۔

21274۔ (قولہ: لَا مُعَلَّقًا) جیسا کہ اس کا قول: جب کل آئے گا یا جب مہینہ شروع ہوگا یا جب میں فلاں سے گفتگو کروں گا تو میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہوگی، یا اگر میں چاہوں یا میں پسند کروں تو وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وقف کسی خطرہ کے ساتھ معلق ہونے کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بارے حلف نہیں لیا جاسکتا جیسا کہ ہبہ کو معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا بخلاف نذر کے؛ کیونکہ وہ اس کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے بارے حلف لیا جاسکتا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں جب وہ آئے یا اگر میں اپنی اس بیماری سے صحت یاب ہو گیا تو میری یہ زمین بطور صدقہ وقف ہے تو بعینہ اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا جب شرط پائی جائے؛ کیونکہ یہ قائم مقام نذر اور قسم کے ہے۔ ”اسعاف“۔

21275۔ (قولہ: إِلَّا بِكَائِنٍ) یعنی مگر یہ کہ وہ فی الحال موجود ہو پس یہ وقف کے صحیح نہ ہونے کے منافی نہ ہوگا



وَلَا مُضَافًا، وَلَا مُوقَّتًا وَلَا بِخِيَارِ شَرْطٍ، وَلَا ذِكْرٍ مَعَهُ اشْتِرَاطٍ بَيْنَهُ وَصَرَفَ سُنْبِهِ،

وہ نہ مضاف ہو، نہ موقت ہو اور نہ ہی اس میں خیار شرط ہو۔ اور اس کے ساتھ اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن اپنی حاجت میں صرف کرنے کی شرط نہ ہو۔

در آنجا ایک وہ موت کے ساتھ معلق ہو۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اور اگر کہا: اگر یہ زمین میری ملکیت میں ہوئی تو یہ صدقہ موقوفہ ہے۔ پس اگر گفتگو کرنے کے وقت وہ اس کی ملکیت میں ہوئی تو وقف صحیح ہوگا ورنہ نہیں؛ کیونکہ فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کرنا تبخیر ہے۔“

21276۔ (قولہ: وَلَا مُضَافًا) یعنی وہ مابعد الموت کی طرف مضاف نہ ہو، تحقیق ”البحر“ میں منقول ہے: ”کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”السیرالکبیر“ میں بیان کیا ہے کہ وقف جب مابعد الموت کی طرف مضاف ہو تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باطل ہوگا۔ ہاں عنقریب شرح میں آئے گا کہ وہ وصیت ہوگی جو موت کے سبب ثلث سے لازم ہوگی نہ کہ موت سے پہلے۔ لیکن اگر اس نے کہا: میرا گھر کل بطور صدقہ وقف ہوگا تو یہ صحیح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں اس پر اعتماد اور یقین ہے اور ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسی کو برقرار رکھا ہے اور عنقریب مصنف باب الصرف سے پہلے اس کا ذکر کریں گے۔ پس شارح کی مضاف سے مراد پہلا ہے۔ لہذا ان کے کلام میں غلطی نہیں ہے۔ فافہم۔“

21277۔ (قولہ: وَلَا مُوقَّتًا) جیسا کہ جب اس نے اپنا دار (گھر) ایک دن یا ایک مہینہ کے لیے وقف کیا، ”خصاف“ نے اسے کہا۔ اور ”ہلال“ نے اس کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ اگر اس نے وقت کے بعد اسے اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی تو وہ باطل ہوگا، اور اگر یہ شرط نہ لگائی تو باطل نہ ہوگا۔ اور ”الغانیہ“ کا ظاہر مفہوم اسی پر اعتماد ہے۔ ”بحر“ اور ”نہر“۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے اس قول واذا وقتہ بطل (اور جب اس نے اس کا وقت مقرر کر دیا تو وہ باطل ہے) کے تحت (مقولہ 21335 میں) آئے گی۔

21278۔ (قولہ: وَلَا بِخِيَارِ شَرْطٍ) اور نہ خیار شرط ہو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چاہے وہ معلوم ہو یا مجہول ہو اور ”ہلال“ اور ”اسعاف“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”طحطاوی“ میں ”الہندیہ“ سے منقول ہے: ”اور امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا تین دونوں کی شرط لگانا صحیح ہے اور اختلاف کا محل وہ وقف ہے جو مسجد کے لیے نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس نے اس شرط پر مسجد بنائی کہ اسے خیار ہے تو وہ جائز ہے اور شرط باطل ہوگی۔“

21279۔ (قولہ: وَلَا ذِكْرٍ مَعَهُ اشْتِرَاطٍ بَيْنَهُ الْخ) اور نہ اس کے ساتھ اسے بیچنے کی شرط ذکر کی جائے۔ ”الخصاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: (میں نے وقف کیا) اس شرط پر کہ مجھے اسے وقف سے غیر وقف کی طرف نکالنے کا اختیار ہوگا، یا اس شرط پر کہ اسے ہبہ کر دوں اور اس کے ثمن صدقہ کر دوں۔ یا اس شرط پر کہ میں جسے چاہوں یہ اسے ہبہ کر دوں یا اس شرط پر کہ میں اسے بطور رہن رکھ سکوں جب مجھے ضرورت پیش آئے اور میں اسے وقف سے نکال دوں تو وقف باطل ہو

فَإِنْ ذَكَرَ كَابْطَلٍ وَقَفَهُ بَرَازِيَّةً وَفِي الْفَتْحِ لَوْ وَقَفَ الْمُرْتَدُّ فَقَتِلَ أَوْ مَاتَ أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطْلًا وَقَفَهُ.

پس اگر اس نے اس کا ذکر کیا تو اس کا وقف باطل ہوگا، ”بزازیہ“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اگر مرتد نے وقف کیا پھر وہ قتل ہو گیا یا فوت ہو گیا یا مسلمان مرتد ہو گیا تو اس کا وقف باطل ہے۔“

گا۔“ پھر ذکر کیا: ”بلاشبہ یہ غیر مسجد میں ہے اور رہی مسجد! اگر اس نے وقف کو باطل کرنے یا اسے بیچنے کی شرط لگائی تو وقف صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اگر اس نے وقف میں اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو وہ صحیح ہے اور اس کا بیان آئے (مقولہ 21509 میں) آئے گا۔

تمتہ

موقوف علیہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے اگر وہ غیر معین ہو جیسا کہ فقر اور اگر وقف شخص معین کے لیے ہو اور اس کا آخر فقراء کے لیے ہو تو اس کے حق میں اسے قبول کرنا شرط ہے۔ پس اگر اس نے اسے قبول کر لیا تو غلہ اس کے لیے ہوگا اور اگر اس نے اسے رد کر دیا تو پھر وہ فقراء کے لیے ہوگا، اور جس نے قبول کر لیا اس کے بعد اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے اور جس نے پہلی بار اسے رد کر دیا تو اس کے بعد اس کے لیے قبول نہیں ہے۔ اور تمام فروع ”الاسعاف“ اور ”البحر“ میں ہیں۔ اور وقف کے وقت موقوف علیہ کا موجود ہونا بھی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے مسجد پر وقف اسے بنانے سے پہلے اس کا مکان تیار کیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21333 میں) آئے گا، اور زمین کی حدود بیان کرنا شرط نہیں بلکہ اس کا معلوم ہونا شرط ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ”القنیه“ اور ”الفتح“ کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں وہ شہادت میں شرط ہے۔ اور عنقریب ہم اس کی مکمل بحث اس قول دلو وقف العقار ببقرة (اور اگر اس نے زمین اپنے بیلوں سمیت وقف کر دی) کے تحت (مقولہ 21389 میں) ذکر کریں گے۔

21280۔ (قولہ: بَطْلًا وَقَفَهُ) اس کا وقف باطل ہے اور یہی قول مختار ہے، ”جامع الفصولین“ وغیرہ۔

21281۔ (قولہ: فَقَتِلَ أَوْ مَاتَ) پس وہ قتل ہو گیا یا فوت ہو گیا لیکن اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وقف صحیح ہو جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

### مرتد اور کافر کے وقف کا بیان

21282۔ (قولہ: أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطْلًا وَقَفَهُ) یا مسلمان مرتد ہو جائے تو اس کا وقف باطل ہے اور وہ میراث

ہو جائے گا چاہے وہ حالت رذت میں قتل کر دیا جائے یا فوت ہو جائے یا اسلام کی طرف لوٹ آئے مگر یہ کہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹنے کے بعد وقف کو واپس لوٹا دے اور مرتد کا وقف صحیح ہوتا ہے کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا، ”بحر“۔ اور اس مسئلہ میں قاعدہ کے برعکس ابتدا مغفرت اور بخشش ہے بقا نہیں۔ کیونکہ وہ رذت جو وقف کے ساتھ مقترن ہو وہ اسے باطل نہیں کرتی بلکہ

وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بَيْعَةٍ أَوْ حَرَبِيٍّ قَيْلٍ أَوْ مَجُوسِيٍّ، وَجَازَ عَلَى ذِمِّيٍّ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ حَتَّى لَوْ قَالَ  
عَلَى أَنْ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ وَلَدِهِ أَوْ اتَّقَلَ إِلَى غَيْرِ النَّصْرَانِيَّةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ

اور مسلمان یا ذمی کا عیسائیوں کی عبادت گاہ پر، یا حربی پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے۔ کہا گیا ہے: یا مجوسی پر، اور ذمی پر (وقف کرنا) جائز ہے۔ کیونکہ وہ قربت ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ اس کی اولاد میں سے جس نے اسلام قبول کیا یا وہ نصرانیت کے سوا کسی اور مذہب کی طرف منتقل ہو تو اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی

وہ موقوف ہو جاتا ہے بخلاف طاری ہونے والی رذت کے کیونکہ وہ بالیقین اسے باطل کر دیتی ہے، ”طحاوی“۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث آنے والی فصل سے پہلے (مقولہ 21589 میں) آئے گی۔

21283۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بَيْعَةٍ) اور مسلمان یا ذمی کا وقف کرنا عیسائیوں کی عبادت گاہ پر وقف کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ جہاں تک مسلمان کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ وہ ذاتی اعتبار سے اس کے لیے قربت نہیں ہے، اور ذمی کے بارے میں یہ اس لیے ہے کہ وہ ہمارے اور اس کے نزدیک قربت نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 21271 میں) گزر چکا ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے، لیکن یہ حکم تب ہے جب وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنائے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: ”مثلاً اگر ذمی نے اپنی عبادت گاہ پر وقف کیا تو جب وہ خراب ہوگی تو وہ وقف فقراء کے لیے ہو جائے گا جو ابتداً فقراء کے لیے ہو اور اگر اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنایا تو وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔“ ”الخصاف“ نے اس پر ”اپنے وقف“ میں نص بیان کی ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور اس کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”المحرز“ کی عبارت میں سقط ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور اگر اس نے معبد پر وقف کیا اور جب وہ خراب ہوگی (کھنڈر بن گئی) تو وہ وقف فقراء کے لیے ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے اور وہ میراث ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور چاہیے کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے مفتی بہ قول کے مطابق فقراء پر وقف ہونے کی حیثیت سے مطلقاً صحیح ہو اور وہ تابید کی شرط کی تصریح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21269 میں) گزر چکا ہے اور آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ معبد کے ساتھ مقید کرنا تابید کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21269 میں) بیان کر چکے ہیں۔ قائل۔

21284۔ (قولہ: أَوْ حَرَبِيٍّ) کیونکہ ہمیں ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے منع کیا گیا ہے، ”طحاوی“۔

21285۔ (قولہ: قَيْلٍ أَوْ مَجُوسِيٍّ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر ابتداً وقف کا صحیح ہونا صحیح ہے جیسا کہ ”القنیه“ میں یہی مختار ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر کسی نصرانی نے اہل ذمہ کے مساکین پر وقف کیا تو اسے یہود اور مجوس کے مساکین کے لیے صرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اہل ذمہ میں سے ہیں، اور اگر اس نے اپنے دین والے مساکین متعین کر دیئے تو وہ متعین ہو جائیں گے اور اگر متولی نے اسے ان کے علاوہ دوسروں پر خرچ کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اگرچہ اہل

لَزِمَ شَرْطُهُ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَالْبَيْتُكَ يُزُولُ) عَنْ الْمَوْقُوفِ بِأَرْبَعَةِ بَيِّنَاتٍ مِنْ مَسْجِدٍ كَمَا سَيَجِيءُ

تو راجح مذہب کے مطابق اس کی شرط اس پر لازم ہوگی۔ اور موقوف سے چار چیزوں کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

ذمہ ملت واحدہ ہیں: کیونکہ وقف اس کے ساتھ معین ہو چکا ہے جیسے واقف معین کر رہا ہے۔

اس کا بیان کہ واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شرع کے خلاف نہ ہوں

21286۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس میں ”طر سوسی“ کا رد ہے، اس لیے انہوں نے ”اخصاف“ کو بہت برا بھلا کہا

ہے: کیونکہ انہوں نے کفر کو استحقاق کا سبب اور اسلام کو محرومی کا سبب قرار دیا ہے ”صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور ہم اہل مذہب میں سے کسی کو نہیں جانتے جس نے ان کے سوا ”اخصاف“ کا تعاقب کیا ہو، اور یہ فقہ سے دوری کے سبب ہے۔ کیونکہ واقف کی شرائط معتبر ہوتی ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہو۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ فقرا کی ایک قسم کو خاص کر دے اگرچہ ان تمام میں رکھنا قربت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اہل ذمہ پر صدقہ کرنا قربت ہے یہاں تک کہ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کہ وہ انہیں صدقہ فطر اور کفارات دے تو پھر کیسے فقرا کی کسی ایک صنف کی شرط لگانا معتبر نہ ہوگا؟ کیا آپ جانتے نہیں کہ اگر اس نے اہل ذمہ کے فقرا پر وقف کیا اور ان کے غیر کا ذکر نہ کیا تو کیا اس سے مسلمانوں کے فقرا محروم نہیں کیے جائیں گے؟ اور اگر متولی نے مسلمانوں کو دے دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ پس یہ اسی کی مثل ہے۔ اور اسلام محرومی کا سبب نہیں ہے، بلکہ محرومی اس مال کا مالک بننے کا سبب متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ وقف کرنے والے مالک کا عطا کرنا ہے۔“

وہ امور جن کی وجہ سے واقف کی موقوف سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21287۔ (قولہ: وَالْبَيْتُكَ يُزُولُ) یعنی واقف کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور وقف لازم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ واقف

کی ملکیت سے نکلنے اور اس کے لازم ہونے کے درمیان ان کے ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہونے پر اتفاق ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ”الفتح“ سے (مقولہ 21256 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21288۔ (قولہ: بِأَرْبَعَةِ) یعنی چار چیزوں کے ساتھ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے لیکن اس

میں یہ ہے کہ دوسری اور تیسری چیز سے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت زائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ آپ نے ان سے اپنی زندگی میں ہی رجوع فرمایا تھا جیسا کہ عنقریب شارح اسے بیان کریں گے۔

21289۔ (قولہ: بِبَيِّنَاتٍ مِنْ مَسْجِدٍ) اسے افزائے سے تعبیر کیا؛ کیونکہ اگر وہ (جگہ) مشترک ہو تو بالا جماع وقف صحیح نہ

ہوگا اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ بغیر قضا کے لازم ہو جائے گا۔

وَبِقَضَاءِ الْقَاضِي

اور قاضی کے فیصلہ کے ساتھ

21290۔ (قولہ: وَبِقَضَاءِ الْقَاضِي) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کر دینے کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور ایک دوسری جگہ میں اس سے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ”یعنی اس کے اس کی ملکیت سے نکلنے کے بارے میں“ (ای: بخروجہ عن ملکہ) اور یہ سب صحیح ہے؛ کیونکہ ہم ابھی (مقولہ 21287 میں) بیان کر چکے ہیں کہ خروج اور لزوم آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔

تنبیہ

علامہ ”ابن الغرس“ نے ”الفواکہ البدریہ“ میں کہا ہے: ”انہوں نے کہا: وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں فیصلہ نہیں ہوتا۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وقف جائز ہے لازم نہیں۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وقف لازم ہے۔ پس جب قاضی نے اس کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ کیا تو اس میں احتمال ہے کہ اس نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر اس کا فیصلہ کیا ہو، اور یہاں جواز کے معنی صرف صحت (صحیح ہونا) ہی ہے۔ اور اسے لزوم لازم نہیں ہوگا۔ لہذا وقف کے لازم ہونے کے بارے میں تصریح کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ محل نظر ہے۔ وجہ نظر یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ نے مطلقاً وقف کے جائز اور غیر لازم ہونے کے بارے میں قول نہیں کیا، بلکہ وہ آپ کے نزدیک لازم ہے جب واقف نے اسے موت کے ساتھ معلق کر دیا ہو یا قاضی اس کے بارے میں فیصلہ کر دے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ کرنا وقف کے بارے میں فیصلہ کرنا ہے۔ پس اس کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ اس کے لزوم کا مقتضی ہوگا۔ لہذا اس کے بارے میں فیصلہ میں تصریح باللزوم کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے۔“ یہ ”ابن غرس“ کا کلام ہے۔

حاصل کلام

اور حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی صحت کے بارے میں فیصلہ کرنا اس کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے میں فیصلہ کرنے کی طرح ہے اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقہاء صرف قول کے ساتھ وقف کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ اور اختلاف لازم ہونے میں ہے۔ اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ اس کے بارے میں کچھ نہیں کہتے، تو پھر یہ بات پختہ اور ثابت ہو گئی کہ ہر وہ شے جس میں اجتہاد کیا گیا جب حاکم نے اس کے بارے میں غور کرتے ہوئے حکم لگا دیا تو اس کا حکم نافذ ہوگا اور وہ مجمع علیہ ہو جائے گا۔ اور اب اس کے علاوہ کسی دوسرے حاکم کے لیے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور وقف بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس جب حاکم نے اس میں غور کرتے ہوئے اس کے لازم ہونے کے بارے میں حکم لگا دیا تو وہ بالاتفاق لازم ہو جائے گا اور اختلاف

لَأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَصُورَتُهُ أَنْ يُسَلِّمَهُ إِلَى الْمُسَوِّقِ ثُمَّ يُظْهِرَ الرُّجُوعَ مُعِينُ الْمُفْتِي مَعْرِيًا لِنَفْتِحِ (الْمُسَوِّقِ  
مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ) لَا الْمُحْكَمِ

کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے متولی کے حوالے کر دے پھر رجوع کا اظہار کرے، ”معین المفتی“ در آنحالیکہ وہ ”الفتح“ کی طرف منسوب ہے اور اسے سلطان کی طرف سے متولی بنایا گیا ہو نہ کہ محکم کی طرف سے۔

ختم ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے اصل صحت کے بارے فیصلہ کیا تو پھر نہیں؛ کیونکہ وہ محل اختلاف ہی نہیں، اور جم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ لزوم کو مستلزم ہوتا ہے؛ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا اس کے باوجود کہ اختلاف ثابت ہے۔ پس ان کا قول: ینذم عند الامام بالقضاء (کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قضاء کے ساتھ لازم ہوتا ہے) اس کا معنی یہ ہے: کہ وقف کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے فیصلہ کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے لیکن اگر اس نے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس طرح کہ صرف اس میں نزاع اور جھڑا واقع ہو کہ اس کا غلام دعویٰ کر دے کہ اس کی آزادی اس کے اپنی زمین وقف کرنے پر معلق ہے اور آقا وقف کے صحیح ہونے کا انکار کرے اس لیے کہ اس نے اسے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے پھر غلام یہ ثابت کر دے کہ اس نے اسے فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کیا ہے، اور حاکم اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کر دے تو وہ صحیح ہوگا اور لزوم کو مستلزم نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ محل نزاع نہیں ہے۔ یہی سب جو اس کمزور فکر کے لیے ظاہر ہوا ہے۔ پس تو اس میں تدبر اور غور و فکر کر لے۔

21291۔ (قولہ: لَأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے یعنی یہ کہ اس میں اجتہاد اور ائمہ کے درمیان اختلاف جائز ہو تو اس میں حکم اور فیصلہ اختلاف کو ختم کر دے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے، اور یہی ملکیت کے زائل ہونے اور وقف کے لازم ہونے کی علت ہے اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جو عدم لزوم کے قائل ہیں۔ فافہم۔

21292۔ (قولہ: وَصُورَتُهُ) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے قضاء قاضی کی صورت۔

21293۔ (قولہ: أَنْ يُسَلِّمَهُ) یعنی واقف اپنا وقف سپرد کر دے اس کے بعد کہ وہ اس کے لیے متولی مقرر کرے۔

21294۔ (قولہ: ثُمَّ يُظْهِرُ الرُّجُوعَ) یعنی پھر قاضی کے پاس یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے وقف سے رجوع کر لیا

ہے اور وہ اس کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے اسے اپنی طرف واپس لوٹانے کا مطالبہ کرے، اور متولی اسے اس کی طرف واپس لوٹانے سے انکار کرتا ہو تو اس کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دے۔ تو وہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ قضا کے سبب اختلاف مرتفع ہو گیا ہے۔

21295۔ (قولہ: لَا الْمُحْكَمِ) نہ کہ محکم (ثالث) کی طرف سے۔ کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اس کے فیصلہ کے ساتھ اختلاف

مرتفع نہیں ہوتا اور قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے باطل قرار دے ”بجز“ نے ”الخانہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ”الجوبہ“ میں صحیح قرار دیا ہے۔

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْبَيِّنَةَ تَقْبَلُ بِلا دَعْوَى، ثُمَّ هَلَّ الْقَضَاءُ بِالْوَقْفِ قَضَاءً عَلَى الْكَافَّةِ،

اور غنقریب آئے گا: کہ بینہ بغیر دعویٰ کے قبول کیا جائے گا۔ پھر کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا

تنبیہ

”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر وقف مجتہد ہو اس کی رائے وقف کے لازم ہونے کے بارے میں ہو تو وہ اس میں اپنی رائے نافذ کر دے اور اس سے اپنی ملکیت کے زائل ہونے کا عزم کر لے یا وہ مقلد ہو اور اس نے کسی سے پوچھا اور اسے جواز کا فتویٰ دیا گیا اور اس نے اسے قبول کر لیا اور اس پر یقین کر لیا تو وقف لازم ہو جائے گا۔ اور اس میں رجوع صحیح نہ ہوگا اگرچہ مجتہد کی رائے تبدیل ہو جائے اور اس کے بعد مقلد کو لازم نہ ہونے کا فتویٰ دے دیا جائے۔“ پس یہ اس میں سے ہے جو اس پر زیادہ کیا جا رہا ہے جس سے وقف لازم ہوتا ہے، لیکن اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”ظاہر اس کا ضعیف ہونا ہے“ یعنی: اس لیے کہ یہ متون کے قول کے مخالف ہے: یزول بقضاء القاضی (قضاء قاضی کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے) اور یہ بھی کہ بلاشبہ اعتبار حاکم کی رائے کا ہے۔ اور جب اس کے پاس مقدمہ پیش کیا گیا ہو تو وہ اس میں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرتا ہے نہ کہ خصم کی رائے کے ساتھ۔ اور ظاہر ہے کہ جو کچھ ”الاسعاف“ میں ہے وہ دیانت کی نسبت سے صحیح ہے؛ کیونکہ مجتہد کی رائے جب بدل جائے تو اسے توڑا نہیں جاسکتا جو حکم اس نے پہلے لگایا۔ اور اسی طرح مقلد کے لیے کسی واقعہ میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرتے ہوئے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر اس مجتہد کا واقعہ یا مقلد کا واقعہ کسی دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ”اور اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا“۔ اور یہ نہیں کہا: ”اور اس کے خلاف فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہوتا۔“ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

21296۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے شروع میں آئے گا

21297۔ (قولہ: أَنَّ الْبَيِّنَةَ تَقْبَلُ بِلا دَعْوَى) یعنی وقف میں دعویٰ کے بغیر بینہ قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کا حکم

غذہ اور منفعت کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بغیر دعویٰ کے شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔ ”بحر“ نے اسے ”الھیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دعویٰ کے بارے اس کی جو تصویر گزر چکی ہے وہ لازم نہیں۔ لیکن ”الخیر المرطی“ نے کہا ہے: ”کہ کلام اس حکم کے بارے میں ہے جو اختلاف کی وجہ سے قاضی کے پاس پیش ہونے کہ اس حکم کے بارے جو اصلاً ثابت ہو کیونکہ وہ بعض کے نزدیک کسی دعویٰ کا محتاج نہیں، اور ربا بعد از لزوم کے دعویٰ کے وقت لزوم کا حکم: تو اس میں اختلاف ختم نہیں ہوگا مگر دعویٰ کے مکمل ہونے کے بعد تاکہ وہ ایک حادثہ، واقعہ کے بارے ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت اس میں تنازع فیہ امر لزوم اور عدم لزوم ہے۔ پس وہ اختلاف کو ختم کر دے گا۔“

کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا؟ اس میں فقہاء کے اقوال

21298۔ (قولہ: قَضَاءً عَلَى الْكَافَّةِ الخ) وہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا نہ کہ صرف اس کے خلاف جس کے بارے

فَلَا تُسَمَّعُ فِيهِ دَعْوَى مِلْكٍ آخَرَ، وَوَقِفَ آخَرَ أَمْرًا لَفْتَسَمَ أَفْتَى أَبُو السُّعُودِ مُفْتَى الرُّومِ بِالْأَوَّلِ وَبِهِ  
جَزَمَ فِي الْمَنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ صَوْنًا عَنِ الْحَيْلِ لِإِبْطَالِهِ، لِكِنَّهُ نَقَلَ بَعْدَ لُغَاةِ الْبَحْرِ أَنَّ  
الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي وَصَحَّحَهُ فِي الْبُقَاكِيهِ الْبَدْرِيَّةِ وَبِهِ أَفْتَى الْمُصَنِّفُ (أَوْ بِالْمَوْتِ إِذَا عَدَّتْ بِهِ)

اور اس میں کسی دوسری ملکیت اور دوسرے وقف کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا یا ایسا نہیں اور دعویٰ سنا جائے گا؟ "ابو اسعد ذہبی مفتی روم نے پہلے قول (یعنی عدم سماع) کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور اسی پر "المنظومۃ الحسبہ" میں یقین کیا ہے۔ اور اسی کو بطران کے حیلوں سے محفوظ رکھنے کے لیے مصنف نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس کے بعد "البحر" سے نقل کیا ہے: "معمتد علیہ دوسرا قول (یعنی دعویٰ کے سماع کا) ہے۔ اور اسے ہی "الفاواکہ البدریہ" میں صحیح قرار دیا ہے اور اسی کے بارے مصنف نے فتویٰ دیا ہے۔ یا موت کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ حلق کیا ہو

فیصلہ کیا گیا جیسا کہ دعویٰ ملک میں ہوتا ہے کیونکہ اگر اس نے صاحب قبضہ پر دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور قاضی نے اس بارے فیصلہ کر دیا تو مدعی کے خلاف دوسرے آدمی کا دعویٰ اس بارے سنا جائے گا کہ یہ اس کی ملکیت ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ کسی انسان کے لیے آزادی کا اگرچہ وہ عارضی ہو، یا کسی عورت کے نکاح کے بارے یا نسب یا آزاد کرنے کی ولا کے بارے فیصلہ کر دے تو اس پر کسی دوسرے کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ ان چاروں میں یہ تمام لوگوں کے خلاف فیصلہ ہے جیسا کہ اسے صاحب "البحر" نے بیان کیا ہے۔ اور عنقریب باب الاستحقاق میں اس کا ذکر آئے گا۔

21299۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا: "اور چاہیے کہ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے اور اسی پر اعتماد کیا جائے؛ کیونکہ اس میں وقف حیلوں، اشتباہوں اور ایسے دعوؤں کے ساتھ تعرض کرنے سے محفوظ ہو جاتا ہے جس سے مقصود اسے باطل کرنا ہو اور اس لیے بھی کہ اس میں نفع وقف کے لیے ہے۔ اور صاحب "الجاوی القدسی" نے اس بارے تصریح کی ہے کہ جس میں علماء کا اختلاف ہو اس میں فتویٰ ہر اس امر کے ساتھ دیا جائے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو حتیٰ کہ زیادہ برائی کے وقت وقف کو دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کو محفوظ کرنے کے لیے اور خیرات اور بھلائی کو باقی رکھنے کے لیے اجارہ کو توڑ دیا جائے؛ "مخطاوی"۔

21300۔ (قولہ: أَنَّ الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي) کہ معتمد علیہ دوسرا ہے۔ ہمارے "شیخ" "حفظہ ربیبیہ نے کہا ہے: "اس کے ساتھ فتویٰ دینا چاہیے اگر وقف کے حیلوں کے بارے علم ہو؛ کیونکہ کبھی وہ غیر کی زمین کو وقف کر دیتا ہے اور اس کے مالک کا دعویٰ ختم کرنے کے لیے اس (وقف) کے لازم ہونے کا فیصلہ دے دیتا ہے ورنہ پہلے کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا"۔ اور یہی حسن ہے اور اس میں دونوں قول جمع ہیں۔

21301۔ (قولہ: أَوْ بِالْمَوْتِ الْخ) یہ مصنف کے قول: بقضاء پر معطوف ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ صاحب بدایہ نے کہا ہے:



أَمَى بِنَوْتِهِ كَيْدًا امْتُ فَقَدْ دَارَى عَمَلًا كَذَا فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ تَلْزُمُ مِنَ الشُّدِّ بِالنُّوْتِ لَا قَبْلَهُ  
 جیسا کہ وہ کہے: جب میں مروں تو میں نے اپنا گھر فلاں پر وقف کر دیا۔ پس صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح ہے جو موت کے  
 ساتھ میراث کے تیسرے حصہ سے لازم ہوتی ہے نہ کہ اس سے پہلے۔

”حاکم کے حکم میں ملکیت کا زائل ہونا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ ایسی فصل میں فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ رہا اسے موت کے  
 ساتھ معلق کرنے کی صورت میں تو صحیح یہ ہے کہ اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ اس کے منافع ہمیشہ کے لیے صدقہ کر  
 دے۔ پس وہ منافع کے بارے ہمیشہ کے لیے وصیت کرنے کے قائم مقام ہو جائے گا اور وہ اسے لازم ہوگا۔“

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ وصیت لازمہ ہے لیکن وہ اس کی  
 ملکیت سے نہیں نکلا، اور اس کی موت کے بعد اس میں بیع وغیرہ کے تصرف کا تصور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ وصیت کے باطل  
 کرنے کو لازم ہے اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی موت سے پہلے رجوع کر لے جیسا کہ تمام وصایا میں ہوتا ہے البتہ یہ  
 اس کی موت کے بعد لازم ہو جائے گا ”بجز“۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا ما حاصل یہ ہے کہ جو موت کے ساتھ  
 معلق ہو وہ صحیح قول کے مطابق وقف نہیں ہوتا۔ پس اس کے ساتھ ملکیت زائل نہ ہوتی نہ موت سے پہلے اور نہ اس کے بعد بلکہ  
 وہ اس کی موت کے بعد وصیت لازمہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس میں تصرف جائز نہیں ہوتا نہ موت سے پہلے حتیٰ کہ اس کے لیے  
 اس سے رجوع کرنا جائز ہوتا ہے اور شارح کے اس قول کا یہی معنی ہے: فالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ الْخ۔ کیونکہ اس کے ساتھ  
 انہوں نے مصنف کے کلام کو پھیرنے کا قصد کیا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے نہ  
 کہ اس بارے میں جو لازم ہوتا ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 21287 میں) بیان کیا ہے کہ لزوم  
 اور خروج عن الملك کے درمیان تلازم پر اتفاق ہے؛ کیونکہ وہ وقف کے بارے میں ہے اور رہا معلق بالموت تو وہ وقف نہیں  
 ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس کے وصیت کو لازم ہونے سے اس کا ملکیت سے نکلنا لازم نہیں آتا۔

21302۔ (قولہ: فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ یہ مصنف کے کلام کی تحویل ہے تفریع نہیں  
 ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں وقف کو معلق کرنے کا جو لازم آتا ہے اور وقف  
 تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتا“ اور ”حموی“ نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ یہ تعلیق شرط موجود کے ساتھ ہے اور وہ  
 مخرج کی طرح ہے۔“

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 21275 میں) بیان کر چکے ہیں کہ الکاؤن سے مراد وہ ہے جس کا وجود فی الحال متحقق اور

ثابت ہو۔ فافہم۔

قُلْتُ وَوَلَوِ ارِثِيهِ وَإِنْ رَدُّوهُ لَكِنَّهُ يُقْسِمُ كَالثَّلْثَيْنِ فَقَوْلُ الْبَزَّازِيَّةِ

میں کہتا ہوں: اگرچہ وہ اس کے وارث کے لیے ہو، اگرچہ انہوں نے اسے رد کر دیا ہو لیکن وہ (ایک ثلث) دو ٹخوں کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ پس ”بزازیہ“ کا قول ہے:

### مریض کے وقف کا بیان

21303۔ (قولہ: وَوَلَوِ ارِثِيهِ الخ) یعنی وقف ثلث سے لازم ہوگا اگرچہ وہ اس کے وارث کے لیے وقف ہو اور اگرچہ وہ وارث جن کے لیے وہ وقف ہے یا دوسرا وارث اسے رد کر دے۔ اور ”البحر“ میں ”الظہیر یہ“ سے منقول ہے: ”ایک عورت نے اپنی بیماری کی حالت میں اپنا گھر اپنی بیٹیوں کے لیے وقف کیا پھر ان کی اولاد اور بچہ آگے ان کی اولاد کے لیے ہمیشہ کے لیے جب تک نسل چلتی رہی اور جب وہ ختم ہو جائیں تو پھر فقراء کے لیے (وقف کیا)۔ بعد ازاں وہ اپنی بیماری میں فوت ہوگئی اور اس نے اپنے پیچھے دو بیٹیاں اور باپ کی طرف سے ایک بہن چھوڑی، اور اس نے جو کچھ کیا بہن اس کے ساتھ راضی نہیں اور اس گھر کے سوا اس کا اور کوئی مال بھی نہیں تو تیسرے حصہ میں یہ وقف جائز ہوگا اور دو تہائی میں جائز نہیں۔ پس دو تہائی کو وارثوں کے درمیان ان کے حصوں کی مقدار پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور ایک تہائی کو وقف کیا جائے گا۔ پس اس سے جو منفعت حاصل ہوگی اسے تمام وارثوں کے درمیان ان کے حصوں کی مقدار پر تقسیم کیا جائے گا جب تک بیٹیاں زندہ ہیں۔ اور جب وہ دونوں فوت ہو جائیں تو اس آمدن کو ان کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد پر صرف کیا جائے جیسا کہ وقف کرنے والی نے شرط لگائی۔ اس میں در ثناء کا کوئی حق نہ ہوگا۔

ایک آدمی نے اپنی بیماری کی حالت میں اپنا گھر اپنی تین بیٹیوں پر وقف کیا اور اس کا ان کے سوا اور کوئی وارث نہیں۔ اس نے کہا: گھر کا ایک تہائی وقف ہے اور دو تہائی مطلق ہیں وہ جیسے چاہیں ان کے ساتھ عمل کر سکتی ہیں۔ فقہ ”ابواللیث“ نے کہا: یہ تب ہے جب وہ اس کی اجازت نہ دیں، لیکن جب وہ اجازت دے دیں تو پھر سارا ان پر وقف ہو جائے گا۔ یہ حضرت امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”اسعاف“۔ یعنی کیونکہ یہ مشترک ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے تین پر وقف کیا ہے اور اسے تقسیم نہیں کیا جیسا کہ ”الاسعاف“ کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے۔

21304۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يُقْسِمُ) یعنی جب انہوں نے اسے رد کر دیا تو وہ ثلث جو وقف ہوا تھا وہ تقسیم کیا جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اس کا غلہ (منافع) تقسیم کیا جائے گا دوسرے دو ٹخوں کی طرح۔ پس اسے بھی دو ٹخوں کے مصرف ان تمام وارثوں پر صرف کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔ لیکن جب وہ فوت ہو گیا تو پھر اس موقوف ثلث کا غلہ اس پر تقسیم کیا جائے گا جس کے لیے وقف ہو سکتا ہے جیسا کہ آپ یہ جانتے ہیں، اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر موقوف نلیہ افراد میں سے بعض فوت ہو جائیں تو اس کا حصہ اس کے در ثناء کی طرف منتقل ہوگا جب تک ایک موقوف نلیہ بھی زندہ ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔

21305۔ (قولہ: فَقَوْلُ الْبَزَّازِيَّةِ) اس کی عبارت ہے: ”میری یہ زمین میرے فلاں بیٹے کے لیے وقف ہے، اور

إِنَّهُ إِزْتُ أَمَى حُكْمًا فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ

بیشک یہ حکماً میراث ہے۔ پس اس کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے

اگر وہ فوت ہو گیا تو پھر میری اولاد کے لیے اور میری اولاد کے لیے اور میری نسل کے لیے، اور ورثاء نے اس کی اجازت نہ دی تو یہ تمام وارثوں کے درمیان بطور میراث ہوگی جب تک موقوف علیہ بیٹا زندہ رہا، اور جب وہ فوت ہو گیا تو پھر وہ ساری کی ساری اس کی نسل کے لیے ہو جائے گی۔

21306۔ (قولہ: أَمَى حُكْمًا) تو جان کہ مبتدا جو کہ قول ہے اس کی خبر ای تفسیر یہ کا مدلول ہے، تو گویا یہ کہا: بالارث حکماً

کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اور حکماً کا لفظ الارث مقدر سے تیز ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ حکم کی جہت سے میراث ہے یعنی اس حیثیت سے کہ اسے میراث کی طرح شرعی حصہ پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا، ورنہ تو درحقیقت ایک تہائی وقف ہے اور باقی ملک ہے۔

21307۔ (قولہ: فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ) یعنی ”البرزازیہ“ کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے۔ یہ ”البحر“ کے اس قول

کا جواب ہے: ”یہ عبارت صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ”الظہیر یہ“ سے گزر چکا ہے کہ دو ٹولٹ ملک ہیں اور ایک ٹولٹ وقف ہے اور یہ کہ ٹولٹ کاغذ وارثوں پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ ”البرزازی“ کی عبارت پر اعتراض دو وجہوں سے ہے۔ پہلی وجہ تو وہی ہے جو ان کے

قول: فہی ارث میں (مقولہ 21305 میں) گزر چکی ہے اور اس کا جواب وہی ہے جو آپ نے جان لیا ہے کہ وہ حکماً میراث ہے مراد صرف وقف کا حصہ ہے۔

اور دوسری وجہ ان کا یہ قول: فاذا مات صار لکھما للنسل (اور جب وہ فوت ہو گیا تو وہ ساری زمین نسل کے لیے ہو جائے گی)۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ جو نسل کے لیے ہوگا وہ وہی وقف کیا ہوا تیسرا حصہ ہے۔ رہے دوسرے دو تہائی حصے! تو وہ دونوں ورثاء کی ملک رہیں گے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اجازت نہیں دی۔

اور دونوں وجہوں کے جواب میں جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے قول فہی ارث میں ضمیر موقوف تہائی کاغذ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اسی طرح ان کے قول صار لکھما للنسل کی ضمیر بھی ہے یا یہ کہا جائے گا: ان کی مراد وہ صورت ہے جب ساری کی ساری زمین تہائی حصہ سے نکل رہی ہو، کیونکہ وہ اس وقت ساری وقف ہو جاتی ہے، اور اس حیثیت سے کہ ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی اس کاغذ وراثت کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ پھر بیٹے کی موت کے بعد وہ ساری نسل کے لیے ہو جائے گی۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنی حالت مرض میں اپنی زمین اپنے بعض ورثاء کے لیے وقف کر دی۔ پس اگر ورثاء نے اجازت دے دی تو یہ اسی طرح ہے جیسے علماء نے بعض ورثاء

فَاعْتَبَرُوا الْوَارِثَ بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ

پس انہوں نے وقف کے غلہ

کے لیے وصیت کے بارے میں کہا ہے۔ اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو پھر اگر وہ ثلث سے نکل سکتی ہو تو زمین وقف ہو جائے گی ورنہ وہ مقدار جو ثلث سے نکلے گی وہ وقف ہوگی، پھر وقف کا تمام غلہ جس میں وقف جائز ہے اور وہ جس میں جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ فرد یا افراد میں سے کوئی ایک زندہ رہے۔ اور جب وہ تمام کے تمام ختم ہو جائیں تو پھر زمین کا غلہ فقراء پر صرف کیا جائے گا بشرطیکہ واقف نے اپنے ورثاء میں سے کسی ایک کے لیے وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر موقوف علیہ ورثاء میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور دوسرے باقی ہوں تو جب تک موقوف علیہ ورثاء زندہ ہیں غلہ کی تقسیم میں وہ مرنے والا بھی ایسے ہی ہے گویا وہ زندہ ہے۔ پس اسے تقسیم کیا جائے گا پھر اس کا حصہ اس کے ان وارثوں کے لیے میراث بنا دیا جائے گا جن کے لیے وقف میں سے کوئی حصہ نہیں ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے اپنی حالت مرض میں زمین وقف کی پھر وہ بیوی چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس کی بیوی نے اس کی اجازت نہ دی تو اس بارے ”البحر“ میں ہے: ”مناسب ہے کہ بیوی کے لیے چھٹا حصہ (سدس) ہو اور باقی وقف ہو جائے؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ کے کتاب الوصایا میں ہے: اگر کوئی آدمی بیوی کو پیچھے چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس نے اپنے کل مال کے بارے ایک آدمی کے لیے وصیت کر دی، تو اگر بیوی نے اجازت دے دی تب تو سارا مال اس کا ہو جائے گا، ورنہ چھٹا حصہ بیوی کے لیے ہوگا اور چھ میں سے پانچ حصے اس آدمی کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ موصیٰ لہ پہلے تو ثلث لے گا باقی چار حصے رہ جائیں گے بیوی جو چھٹا حصہ لے گی اور بقیہ تین اس آدمی (موصیٰ لہ) کے لیے ہو جائیں گے۔ نتیجہ اسے چھ میں سے پانچ حصے حاصل ہو گئے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف مرض موت میں وصیت ہوتا ہے۔“

21308۔ (قولہ: فَاعْتَبَرُوا الْوَارِثَ بِالنَّظَرِ) پس انہوں نے وارث کا اعتبار کیا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”حاصل کلام یہ ہے کہ مریض جب اپنے بعض ورثاء پر پھر ان کی اولاد پر پھر فقرا پر وقف کرے، پس اگر وہ دوسرا وارث اجازت دے دے تو پھر وہ تمام وقف ہو جائے گا، اور شرط کی اتباع کی جائے گی، ورنہ دو تہائی وارثوں کے درمیان ملکیت ہو گا اور ایک تہائی وقف ہوگا۔ اس کے باوجود کہ وصیت بعض کے لیے ہے وہ کسی شے میں نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ محض وارث کے لیے نہیں؛ کیونکہ وارث کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ پس ثلث کی طرف دیکھتے ہوئے غیر کا اعتبار کیا گیا۔ اور وہ ثلث جو وقف ہو گیا ہے اس کے غلہ کی طرف دیکھتے ہوئے وارث کا اعتبار کیا گیا ہے، اور شرط کی اتباع نہیں کی جائے گی جب تک وارث زندہ رہا۔ اور بلاشبہ اس ثلث کا غلہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا اور جب موقوف علیہ وارث ختم ہو جائے تو پھر ثلث کے غلہ میں اس کی شرط کے اعتبار سے کیا جائے گا۔“

21309۔ (قولہ: بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ) اسی اعتبار کی وجہ سے انہوں نے اس غلہ کو دو شلوں کی تقسیم کی طرح تقسیم کیا

ہے، ”جلبی“۔

وَالْوَصِيَّةُ، وَإِنْ رَدُّوْا بِالنَّظَرِ لِلغَيْرِ وَإِنْ لَمْ تَنْفَعْدْ لِيُوَارِثْهُ لِأَنَّهَا لَمْ تَتَمَحَّضْ لَهُ بَلْ لِيغْيِرْهُ بَعْدَ مَا فَافَهُمْ

اور منافع کے اعتبار سے وارث کا اعتبار کیا ہے، اور غیر کے اعتبار سے وصیت کا اعتبار کیا ہے اگرچہ وارث اسے رد کر دیں اور اگرچہ وہ (وصیت) اس کے وارث کے لیے نافذ نہ ہو؛ کیونکہ یہ (وصیت) محض اس (وارث) کے لیے نہیں بلکہ اس کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ فافہم۔“

21310۔ (قوله: وَالْوَصِيَّةُ) یہ لفظ شارح کے قول الوارث پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی انہوں نے غیر کی طرف دیکھتے ہوئے وصیت کا اعتبار کیا ہے۔ اور عبارت کا حق ہے کہ وہ یہ کہتے: واعتبروا الغير بالنظر الى الوصية: امی الی لزومها (اور وصیت کے لزوم کی طرف دیکھتے ہوئے انہوں نے غیر کا اعتبار کیا ہے) ”طحاوی“۔

21311۔ (قوله: وَإِنْ رَدُّوْا) اگرچہ ان کے بقیہ وراثت رد کر دیں، ”طحاوی“۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ تمام رد کر دیں جیسا کہ ہم نے اسے ”الظمیر“ سے (مقولہ 21303 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔

21312۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تَنْفَعْدْ لِيُوَارِثْهُ) اگرچہ وہ اس کے وارث کے لیے نافذ نہیں۔ یہ کہنا زیادہ واضح تھا: لعدم نفاذها للوارث (وارث کے لیے اس کے نافذ نہ ہونے کی وجہ سے) اور یہ ان کے قول: والوصية بالنظر للغير کے لیے علت ہے یعنی: وصیت کے لازم ہونے میں غیر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ وارث کے لیے اس کا نفاذ نہیں ہو سکتا، ”طحاوی“۔

21313۔ (قوله: لِأَنَّهَا لَمْ تَتَمَحَّضْ لَهُ) کیونکہ یہ محض اس کے لیے نہیں یہ ان کے قول: واعتبروا الوصية کے لیے علت ہے، ”طحاوی“۔

21314۔ (قوله: فَافَهُمْ) اس مقام کے دقیق اور مشکل ہونے کی وجہ سے اچھی طرح سمجھنے کا حکم دیا۔ پھر تو جان کہ جو کچھ شارح نے اپنے قول: قلتُ سے یہاں تک ذکر کیا ہے یہ اس کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ قضاء یا تعلیق بالموت کے ساتھ ملکیت کا نکل جانا ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول پر تفریع ہے یا اجماعی مسئلہ کا بیان ہے جیسا کہ ”المنہر“ سے (مقولہ 21331 میں) آگے آ رہا ہے۔ اور جو انہوں نے یہاں ذکر کیا ہے وہ حالت مرض میں وقف کے مسئلہ میں تصور کیا گیا ہے۔ پس ان پر لازم تھا کہ وہ اسے باب کے آخر میں وقف مریض پر کلام کرتے وقت ذکر کرتے؛ کیونکہ یہاں ذکر کرنا یہ وہم دلا رہا ہے کہ حالت مرض میں وقف کرنا ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تعلیق بالموت کی نظیر کو لازم ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ اور ”الہدایہ“ سے ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے اپنی مرض موت میں وقف کیا تو امام طحاوی نے کہا: وہ موت کے بعد وصیت کے قائم مقام ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام اعظم ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک لازم نہیں اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک لازم ہے مگر یہ کہ اعتبار ثلث سے کیا جاتا ہے اور حالت صحت میں وقف جمع مال سے ہوتا ہے“۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شارح نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ حکم کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن وہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کے

﴿أَوْ بِقَوْلِهِ وَقَفْتَهَا فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ وَفَاتِي مُؤَبَّدًا فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ، لَكِنْ عِنْدَ الْإِمَامِ مَا دَامَ حَيًّا هُوَ نَذْرٌ بِالسُّدَّتِي بِالنَّعْلَةِ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ وَلَهُ الرُّجُوعُ، وَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى مَاتَ جَازٍ مِنَ الثُّلُثِ

یا اپنے اس قول کے ساتھ: ”میں نے اسے اپنی زندگی میں اور اپنی وفات کے بعد ہمیشہ کے لیے وقف کیا“ تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، لیکن ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک وہ زندہ رہے وہ غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے میں نذر ہے، اور اس پر اسے پورا کرنا لازم ہے۔ اور اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے اور اگر وہ رجوع نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے تو وہ ثلث سے جائز ہے۔

مطابق ہے اور ان کے ظاہر کلام کا اعتماد ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہے جس بارے میں کلام ہے۔ اور وہ صحیح نہیں جیسا کہ آپ اسے ”البحر“ کی عبارت سے جان چکے ہیں۔ اور تعجب اس پر ہے جس نے ”البحر“ کی مذکورہ عبارت کا پہلا حصہ نقل کیا ہے اور مکمل عبارت کی جانب نہیں دیکھا۔ فافہم۔

پھر یہ اس کے خلاف ہے کہ جب کسی نے وصیت کی کہ میری یہ زمین وفات کے بعد وقف ہے تو بلاشبہ اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ موت کے بعد وصیت ہے اور وہ جسے اس نے اپنی حالت مرض میں پورا کر دیا تو وہ حالت صحت کا وقف ہو جائے گا جب وہ اپنی بیماری سے صحت یاب ہو گیا۔ پس یہ دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے جیسا کہ ”الخصاف“ میں ہے۔

21315۔ (قوله: أَوْ بِقَوْلِهِ الْخ) حیات اور موت کا ذکر قید نہیں ہے؛ کیونکہ تائید کی قید اس سے مستغنی کر رہی ہے، ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر وہ کہے: میری یہ زمین بطور صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے یہ عام علماء کے نزدیک جائز ہے، مگر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے متولی کے سپرد کرنے کی شرط لگائی ہے، اور ایک جماعت نے اسے اختیار کیا ہے، اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ زمین کے غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے میں نذر ہوگی، اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی، اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث بنا یا جائے گا۔“

21316۔ (قوله: فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ) کیونکہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور یہ بھی مصنف کے کلام کو اپنے ظاہر سے اس کی اصلاح کے لیے پھیرنا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

21317۔ (قوله: لَكِنْ الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز اور لازم ہے، تامل۔

21318۔ (قوله: وَلَهُ الرُّجُوعُ) یعنی اس کے لیے کراہت کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے

”الاسعاف“ کے حوالہ سے (مقولہ 21253 میں) بیان کر دیا ہے۔

21319۔ (قوله: جَازٍ مِنَ الثُّلُثِ) اور وہ اس غلام کی طرح ہوگا جسے کسی انسان کی خدمت کے لیے وصیت کی

جائے، پس خدمت اس کے لیے ہوگی، اور اس کی گردن (ذات) مالک کی ملکیت پر رہے گی، اور اگر موصلیٰ لہ فوت ہو جائے تو

قُلْتُ فَنِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ لَهُ الرُّجُوعُ مَا دَامَ حَيًّا غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا بِأَمْرِ قَاضٍ أَوْ غَيْرِهِ شُرْبُ نَبْلَائِيَّةٍ، فَقَوْلُ الدَّرِّ لَوْ اِفْتَقَرَ يَفْسَخُهُ الْقَاضِي لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ مَنظُورٌ فِيهِ

میں کہتا ہوں: ان دونوں امروں میں اس کے لیے رجوع جائز ہے جب تک وہ زندہ رہے غنی ہو یا فقیر رجوع قاضی کے حکم کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، ”شربلایہ“ اور ”الدر“ کا قول ہے: ”اگر وہ محتاج ہو قاضی اسے فسخ کر دے گا اگر وہ غیر مسجل ہو“۔ اس میں نظر ہے۔

وہ غلام مالک کے ورثاء کی میراث ہو جائے گا مگر یہ کہ وقف میں موصلیہ لم کے انقطاع کا وہ ہم نہیں ہو سکتا اور وہ فقراء ہیں۔ پس یہ وصیت ہمیشہ باقی رہے گی، ”اسعاف“ اور ”در“۔

21320۔ (قولہ: فَنِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ) یعنی اس میں کہ جب وہ وقف کو موت کے ساتھ معلق کر دے، اور اس میں کہ جب وہ کہے: میں نے اسے اپنی حیات میں اور اپنی موت کے بعد وقف کیا۔ تحقیق یہ دونوں امر اس اعتبار سے برابر ہیں کہ یہ دونوں واقف کی موت کے ساتھ خروج و لزوم کا فائدہ دیتے ہیں بخلاف پہلے اور چوتھے امر کے۔ اور وہ دونوں یہ ہیں کہ جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے یا وہ اسے بطور مسجد الگ کر دے، تو یہ دونوں اس کی موت پر توقف کیے بغیر اس کی زندگی میں خروج و لزوم کا فائدہ دیتے ہیں جیسا کہ ”الشربلایہ“ میں ہے۔ پس ان دونوں میں لزوم (وقف کا لازم ہونا) حال کے اعتبار سے ہے اور دوسرے دو میں مال (انجام) کے اعتبار سے ہے۔

21321۔ (قولہ: لَهُ الرُّجُوعُ) اس کے لیے رجوع جائز ہے ظاہر ہے کہ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور رہا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول! تو اس کے مطابق ظاہر یہ ہے کہ یہ وقف لازم ہے۔ لیکن وہ اس کی نفی کرتا ہے جو ہم تعلیق بالموت کے بیان میں (مقولہ 21301 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ صحیح قول کے مطابق وقف ہی نہیں، بلکہ یہ موت کے بعد لازم ہونے والی وصیت ہے نہ کہ موت سے پہلے۔ پس موت سے پہلے اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو وقف بنانے سے اس کی تعلیق کا جائز ہونا لازم آتا ہے اور وقف تعلیق کو قبول نہیں کرتا۔ تامل۔ ہاں دوسرے مسئلہ میں تعلیق نہیں ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں لزوم ظاہر ہے۔

21322۔ (قولہ: لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ) یعنی اس کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو، پس تسجیل کو مطلق ذکر کیا اور یہ بیاض میں لکھا ہوتا ہے۔ اور اس کا لزوم مراد لیا ہے اور وہ حکم ہے؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب کسی شے کے بارے وہ فیصلہ کرے تو اسے سجل (بیاض، رجسٹر) میں لکھ دیا جاتا ہے، ”مططاوی“۔

21323۔ (قولہ: مَنظُورٌ فِيهِ) کیونکہ ان دونوں امروں میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فقر کی شرط کے بغیر اور قاضی کے فسخ کیے بغیر اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں، اور اس پر مکمل بحث فصل سے پہلے (مقولہ 21554 میں) مصنف کے اس قول کے تحت آئے گی: أطلق القاضی بيع الوقف غير المسجل لو ارث الواقف فباع صح، ولو لغيره لا۔

(وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ حَتَّى يُقْبَضَ) لَمْ يَقْلُ لِلْمُتَوَلَّى لِأَنَّ تَسْلِيمَ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا يَدِيْقُ بِهِ فَفِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ  
وَفِي غَيْرِهِ بِنَصْبِ الْمُتَوَلَّى وَبِتَسْلِيمِهِ إِثَاءُ ابْنِ كَمَالٍ (وَيُفْرَزُ)

اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ یہ نہیں کہا کہ متولی اس پر قبضہ کر لے؛ کیونکہ ہر شے کا حوالے اور سپرد کرنا اس کی اپنی مناسبت سے ہوتا ہے۔ پس مسجد میں یہ الگ اور جدا کر دینے کے ساتھ اور اس کے غیر میں متولی مقرر کرنے اور اس کے حوالے کرنے کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے، ”ابن کمال“ اور اسے تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے۔

### ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر وقف کی شرائط کا بیان

21324۔ (قوله: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ الْخ) یہ وقف کے لازم ہونے کے قول کی بنا پر اس کی شرائط کا آغاز ہے جیسا کہ

شارح نے اس کے بعد اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

21325۔ (قوله: لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْخ) اور چاہیے کہ یہ اسے موقوف علیہم کے حوالے کرنے و شامل ہو جیسا کہ العزمیہ

میں ”الحانیہ“ سے منقول ہے۔

21326۔ (قوله: فَفِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ) یعنی مسجد میں اس کو الگ کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے تسلیم ثابت

ہو جاتا ہے جیسا کہ (مقولہ 21359 میں) آگے آئے گا۔ اور مقبرہ میں اس (واقف) کی اجازت سے ایک یا اس سے زائد میتوں کو دفن کرنے سے، اور سقایہ (پانی کی سبیل) میں کسی ایک آدمی کے پانی پینے سے، اور سرائے میں کسی ایک مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے، لیکن وہ سقایہ جس میں پانی بھر کر ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ سرائے جس میں مکہ مکرمہ کا حج کرنے والے اور سرحدوں کے محافظ لشکری اترتے ہیں ان دونوں کو کسی متولی کے حوالے کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ ان کا اس میں نزول سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ پس وہ ایسے آدمی کا محتاج ہے جو اس کی مصالحہ کی دیکھ بھال کرتا رہے اور ایسے آدمی کی ضرورت ہے جو سبیل میں پانی ڈالتا رہے۔ ”اسعاف“۔

21327۔ (قوله: وَفِي غَيْرِهِ) یعنی غیر مسجد اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ”العہستانی“ میں

ہے: ”کہ تسلیم (حوالے کرنا) شرط نہیں جبکہ واقف نے اپنی ذات کو نگران مقرر کیا ہو، اور مشرف اور نگران کے حوالے کرنے کا کوئی اعتبار نہیں؛ کیونکہ وہ بذات خود حفاظت کرنے والا ہے کوئی اور نہیں“۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ جس نے تسلیم کو شرط قرار دیا ہے۔ اور وہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما ہیں۔ انہوں نے بذات خود واقف کی تولیت کو صحیح قرار نہیں دیا، اور جنہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما ہیں انہوں نے اسے شرط قرار نہیں دیا۔ تامل۔

21328۔ (قوله: وَيُفْرَزُ) یعنی تقسیم کے ساتھ اسے الگ کر دیا جائے یہ شرط اگرچہ قبضہ کرنے کی شرط پر تفریح ہے؛

کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے مگر مصنف نے اسے بطور توضیح بیان کیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے جب تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا تو انہوں نے مشترک کے وقف کو جائز قرار دیا۔ اور اختلاف اس شے میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ رہی



فَلَا يَجُوزُ وَوَقْفُ مَشَاعٍ يُقَسِّمُ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَيُجْعَلُ آخِرُهُ لِحِجَّةٍ قُرْبَى لَا تَنْقَطِعُ)

پس ایسی مشترک شے کا وقف جائز نہیں ہوتا جو تقسیم کی جاسکتی ہو۔ اس میں امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہے۔ اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت بنا دیا جائے جو ختم نہ ہونے والی ہو۔

وہ شے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی مثلاً حمام، کنواں اور چکی وغیرہ تو اس کا وقف بالاتفاق جائز ہے۔ سوائے مسجد اور قبرستان کے؛ کیونکہ شرکت کا باقی ہونا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ ”نہر“ اور ”فتح“۔

21329۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ وَوَقْفُ مَشَاعٍ يُقَسِّمُ الخ) پس ایسی مشترک شے جو تقسیم ہو سکتی ہے اس کا وقف جائز نہیں۔ یہ اسے بھی شامل ہے کہ اگر کسی کو زمین کے ایک جز مشترک کا مستحق بنایا جائے تو باقی میں بھی وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ مشارکت اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے جیسا کہ ہمہ میں حکم ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر وارث نے مرض موت میں وقف کرنے والے کی موت کے بعد دو تہائی میں رجوع کر لیا اور مال میں تنگی ہو؛ کیونکہ اس میں اشتراک طاری ہونے والا ہے (لہذا وقف باطل نہیں ہوگا) اور کسی کو جزء معین کا مستحق بنایا گیا تو پھر باقی میں مشارکت نہ پائے جانے کی وجہ سے وقف باطل نہ ہوگا۔ اسے ”بخر“ نے ”الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترک زمین ہو اور دونوں اسے وقف کر دیں اور دونوں ایک ساتھ ایک متولی کو دے دیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک جواز کے مانع قبضہ کرنے کے وقت اشتراک کا ہونا ہے نہ کہ عقد کے وقت اور وہ یہاں نہیں پایا گیا۔ کیونکہ دونوں سے دونوں کا وجود ایک ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا حصہ ایک جہت پر وقف کیا اور دونوں نے اسے اکٹھا ایک نگران کے حوالے کر دیا؛ قبضہ کے وقت اشتراک نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان وقف کی جہت اور متولی کے اعتبار سے اختلاف ہو اور دونوں کے اپنے اپنے متولی کے حوالے کرنے کا زمانہ ایک ہو، یا ان میں سے ہر ایک نے اپنے متولی کو کہا: میرے ساتھی کے حصہ کے ساتھ میرے حصہ پر قبضہ کر لے؛ تو چونکہ یہ دونوں ایک متولی کی طرح ہو گئے (اس لیے وقف جائز ہے) بخلاف اس صورت کے کہ ہر ایک نے علیحدہ وقف کیا اور اکیلے ہی اپنے متولی کے سپرد کیا تو یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ عقد کے وقت اور قبضہ کی قدرت دیتے وقت اشتراک موجود ہے۔ ”اسعاف“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کسی عورت نے اپنا گھر اپنی تین بیٹیوں پر وقف کیا پھر فقراء پر، اور اس کا اس کے سوا کوئی مال نہیں اور نہ ان کے سوا کوئی وارث ہے، تو اس میں ایک ثلث وقف ہوگا اور دو ثلث ان کے لیے میراث ہوگی، اور یہ امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہے۔“ کیونکہ وہ مشترک ہے اس حیثیت سے کہ اس نے ان کے درمیان تقسیم نہیں کیا۔

تاہم یہی شرط پر کلام کا بیان

21330۔ (قولہ: وَيُجْعَلُ آخِرُهُ لِحِجَّةٍ قُرْبَى لَا تَنْقَطِعُ) اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت کے لیے بنا دیا

هَذَا بَيَانُ شَرَايِطِهِ الْخَاصَّةِ عَلَى قَوْلِ مُحْتَدٍ، لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ، وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتِاقِ

یہ امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے قول پر وقف کی خاص شرط کا بیان ہے؛ کیونکہ یہ صدقہ کی طرح ہے اور امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ نے اسے اعتاق کی مانند قرار دیا ہے۔

جائے جو منقطع نہ ہو، امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضروری ہے کہ تابید کو ظاہر ابیان کیا جائے بخلاف امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے "حلی"۔ اور اس کا بیان (مقولہ 21333 میں) آگے آئے گا۔ اور یہ اختلاف غیر مسجد میں ہے؛ کیونکہ مسجد میں اس کے لازم ہونے کے بارے میں امام "محمد" رضی اللہ عنہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس میں "امام صاحب" رضی اللہ عنہ کے موافق ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث "الشربلایہ" میں ہے۔

21331۔ (قولہ: هَذَا بَيَانُ) یعنی جو مصنف نے "الکنز" وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے یہ قول ذکر کیا ہے: "اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے"۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے جو "المنہج" میں ہے جہاں انہوں نے کہا: پس اگر تو کہے: یہ ان کے پہلے قول کے منافی ہے؛ اور ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ اس کے بغیر زائل نہیں ہوگی اگرچہ یہ شرائط وافر ہوں۔ تو میں کہوں گا: اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ جو انہوں نے پہلے کہا اسے اجماعی مستند پر محمول کیا جائے وہ یہ ہے کہ ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن جب وہ قضا سے خالی ہو تو پھر امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف ان شروط کے بعد ملکیت زائل ہوگی اور مصنف رضی اللہ عنہ نے عام مشائخ کی اتباع کرتے ہوئے اسے ہی اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور بہت سے مشائخ نے امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کا قول لیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ اسی پر فتویٰ ہے اور کسی نے بھی "امام صاحب" رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ اور اس تقریر سے وہ اشتباہ دور ہو گیا جو "البحر" میں ہے کہ وہ کیسے پہلے "امام صاحب" رضی اللہ عنہ کے قول پر چلے، اور دوسری بار دوسروں کے قول پر؟ اور یہ اس میں سے ہے جو مناسب نہیں یعنی ایسے متون میں جو تعلیم کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

21332۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ) یعنی چونکہ وقف صدقہ کی طرح ہے پس اس میں قبضہ اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا

ضروری ہے، حلی

21333۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتِاقِ) اور امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ نے اسے اعتاق کی مثل قرار دیا ہے۔

پس اسی لیے انہوں نے قبضہ کرنے اور الگ کرنے کی شرط نہیں لگائی؛ "حلی"۔ یعنی ان کے نزدیک صرف قبول کے ساتھ وقف لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ اعتاق ایسا قول جو اسقاط ملک کو جامع ہو۔ "الدرر" میں کہا: "اور صحیح یہ ہے کہ تابید بالاتفاق شرط ہے لیکن امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا ذکر ضروری نہیں اور امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا صراحتاً ذکر کرنا ضروری ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ایک اہم بیان کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے موقوفہ اور موقوفۃ علی فلاں کے درمیان فرق کیا ہے اور "الاسعاف" میں ہے: "اگر اس نے یہ کہا: میں نے اپنی یہ زمین زید کی اولاد پر وقف کی، اور ان تمام کا تعیین کرنے ساتھ ذکر کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں؛ کیونکہ موقوف علیہ کی تعیین اس کے سوا کسی اور کا ارادہ کرنے کے مانع ہوتی ہے، بخلاف اس صورت کے جب وہ اسے معین نہ کرے؛ کیونکہ اس نے اسے فقراء کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ آپ نے اس قول موقوفہ اور موقوفۃ علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے، اور پہلے صحیح قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں؛ کیونکہ اس کا مطلق قول موقوفہ عرفاً فقراء کی طرف پھیر دیا جاتا ہے، اور جب اس نے وَذَكَرَ كَذَا کر دیا تو وہ مقید ہو گیا۔ پس عرف باقی نہ رہے گا۔ تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان دونوں کے درمیان اختلاف تاہید کا ذکر کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے میں ہے بلاشبہ و صراحتہ مذکور ہو یا ایسا لفظ ہو جو اس کے قائم مقام ہو سکتا ہو جیسے فقراء وغیرہ۔

### اس کا بیان کہ معنوی طور پر تاہید بالاتفاق شرط ہے

اور ربی تاہید بالمعنی تو صحیح قول کے مطابق وہ بالاتفاق شرط ہے، محققین مشائخ نے اسے صراحتہ بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مقید بالاتفاق باطل ہے۔ لیکن "البرزازیہ" میں مذکور ہے: "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے تاہید کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

(1) ایک یہ ہے کہ وہ شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو وقف جائز ہے اور جب وہ ختم ہو گئے تو وہ اس کی اپنی ملک کی طرف لوٹ آئے گا اگر وہ زندہ ہوا، ورنہ وارث کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا۔

(2) دوسری یہ ہے کہ وہ شرط ہے، لیکن اس کا ذکر کرنا شرط نہیں، یہاں تک کہ نفلہ اولاد کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ پہلی روایت کی بنا پر وقف اور تقید میں سے ہر ایک صحیح ہے اور دوسری روایت کی بنا پر وقف صحیح ہے اور تقید باطل ہے۔ لیکن "البحر" میں مذکور ہے: "الجبئی" اور "الخلاصہ" کا ظاہر یہ ہے کہ آپ سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں جب وہ لفظ صدقہ ذکر کرے، لیکن جب وہ صرف لفظ وقف ذکر کرے تو وہ بالاتفاق جائز نہیں جب موقوف علیہ معین ہو۔

میں کہتا ہوں: اور جو "الذخیرہ" میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے: "اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہے تو یہ بالاتفاق وقف ہے جب وہ کسی انسان کو معین نہ کرے، اور اگر کسی انسان کو معین کرے اور لفظ وقف کے ساتھ لفظ صدقہ بھی ذکر کرے جیسا کہ وہ اس طرح کہے: صدقۃ موقوفۃ علی فلاں تو یہ جائز ہے، اور اسے اس کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد "المستقی" سے ذکر کیا کہ یہ جائز ہوگا جب تک وہ فلاں زندہ رہا، اور اس کے بعد وقف کی ملک کی طرف یا اس کے بعد اس کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور اس میں یہ بھی ہے: "اگر اس نے معین کر دیا جیسے: میں نے

اسے فلاں پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں“ تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں کہ جب اس نے لفظ صدقۃ کو موقوفہ کے ساتھ ذکر کیا اور موقوف علیہ کو معین کر دیا لیکن جب وہ اسے معین نہ کرے تو وہ بلا اختلاف جائز ہے اور جب صرف موقوفہ کہا اور معین کر دیا تو وہ بلا اختلاف جائز نہیں بخلاف اس کے جو ابنازیہ میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں دو روایتیں بنائی ہیں، کیونکہ وہ وقف کی صحت کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ”ابو یوسف“ کا کلام بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ان کا قول ”الہدایہ“ میں ہے: ”اور کہا گیا ہے: پیشک تا بید بالاجماع شرط ہے، مگر یہ کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط نہیں؛ کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ اس کے بارے میں خیر دیتا ہے۔ اور اسی لیے ”الکتاب“ میں کہا ہے: اور وہ اس کے بعد فقراء کے لیے ہو گیا اگر وہ ان کا نام نہ بھی لے، اور یہی صحیح ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط ہے الخ“۔ پس اس کا قول: لائن لفظ الوقف والصدقۃ فائدہ دیتا ہے کہ کلام ان دونوں کے اکٹھا ذکر کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ صرف لفظ وقف کے ذکر میں۔ اور جو ”الخانیہ“ میں ہے وہ اس کی وضاحت کرتا ہے: ”اگر اس نے کہا: صدقۃ موقوفۃ علی فلاں تو یہ صحیح ہے۔ اور اس کی تقدیر یہ ہوگی: صدقۃ موقوفۃ علی الفقراء؛ کیونکہ صدقہ کا محل فقراء ہی ہیں، مگر اس کا غلہ اس فلاں کے لیے ہوگا جب تک وہ زندہ رہا۔ اور اگر اس نے کہا: یہ وقف میرے قریب تبار فقراء پر یا میری اولاد پر ہے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ختم ہو جائے گا اور وقف ہمیشہ کے لیے نہ ہوگا، اور تا بید کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے کر دے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے اس کے قول: موقوفۃ اور موقوفۃ علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے کہ پہلا صحیح ہے اور دوسرا نہیں؛ کیونکہ دوسرا قول موقوف علیہ معین کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے، اور یہ تا بید کے منافی ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اس (لفظ تا بید) کے ساتھ تصریح کی ہے اور نہ ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے معنی میں ہو بخلاف اس کے کہ جب وہ صرف موقوفہ کہے؛ کیونکہ عرفاً یہ فقراء کی طرف پھر جاتا ہے۔ پس یہ مؤید ہی ہے۔ اور اسی طرح صدقۃ موقوفۃ علی فلاں ہے؛ کیونکہ اگرچہ اسے معین کے ساتھ مقید کیا گیا ہے لیکن یہ مطلق ہے؛ کیونکہ صدقہ فقراء کے لیے ہوتا ہے، تو گو یا اس نے یوں کہا: وبعد فلاں فعلی الفقراء اور فلاں کے بعد پھر فقراء کے لیے تو یہ دائمی ہو جائے گا، لیکن جب یہ معین کے ساتھ مقید نہ ہو تو پھر بلا اختلاف یہ مؤید ہے۔ لہذا یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس میں تا بید کی نفی کرنے والا بالکل معدوم ہے۔ اور اسی لیے ”الخانیہ“ میں ذکر ہے: ”اگر اس نے کہا: موقوفۃ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ جائز نہیں ہے مگر امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک، اور یہ مساکین پر وقف ہوگا، اور اگر اس نے کہا: موقوفۃ صدقۃ یا صدقۃ موقوفۃ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ وقف امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما اور ”ہلال“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: اس صورت میں جائز نہیں جس میں اس نے یہ نہ کہا: اور اس کا آخر ہمیشہ مساکین کے لیے ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف جائز ہے؛ کیونکہ صدقہ کا محل دراصل فقراء ہی ہیں۔ لہذا وہ ان کے ذکر کا محتاج نہیں، اور نہ ہی ان کے لیے انقطاع ہے، لہذا ابداً ذکر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ پس یہ اس بارے میں صریح

ہے کہ صدقہ کے ساتھ تصریح کرنا تاہم بید کے ساتھ تصریح کرنا ہی ہے۔ پس یہ ”صاحبین“ دہلوی کے نزدیک بغیر اختلاف کے جائز ہے اگر وہ معین نہ کرے۔ اور اگر اس نے معین کیا تو پھر امام ”محمد“ دہلوی کے نزدیک جائز نہیں۔ اور امام ”ابو یوسف“ دہلوی کے نزدیک جائز ہے پھر یہ اس کے منقطع ہو جانے کے بعد فقراء کی طرف لوٹ جائے گا جیسا کہ صاحب ”ہدایہ“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔ مثلاً ”القدوری“ اور ”المہلثی“ اور ”النقائی“ وغیرہ یا واقف کی ملک کی طرف یا اس کے ورثاء کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا، اور عنقریب شارح اس کی تصحیح ذکر کریں گے لیکن ”الذخیرہ“ میں منقول ہے: ”یہ قول ”شرح الطحاوی“ اور ”شرح السرخسی“ میں مذکور ہے، اور یہ کہ بعض مشائخ نے کہا ہے: بیشک یہ خطا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الاسعاف“ سے (مقولہ 21333 میں) گزر چکا ہے: ”تاہم بید معنوی طور پر بالاتفاق شرط ہے، اور جب وہ ملک کی طرف لوٹ آیا تو وہ مؤبد نہ رہا نہ لفظاً اور نہ معناً۔“

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ موقوف نلیہ متعین نہ ہونے کے باوجود وقف کے صحیح ہونے میں ”صاحبین“ دہلوی کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں جب وہ لفظ تاہم بید ذکر کرے یا وہ جو اس کے ہم معنی ہو جیسے فقراء، اور لفظ صدقہ موقوفہ، اور موقوفہ اللہ تعالیٰ اور موقوفہ عس و جہاد (یہ خیر اور نیکی کی راہ پر وقف ہے)۔ کیونکہ یہ صدقہ سے عبارت ہے۔ اور اسی طرح: موقوفہ عس و جہاد (یہ جہاد کے لیے وقف ہے) یا عس و کفان النوق (یہ مردوں کے کفنوں کے لیے وقف ہے) یا حفرة القبور (یا یہ قبروں کی کھدائی کے لیے وقف ہے) جیسا کہ ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے، اور یہ کہ اس کے باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اگر اس نے لفظ موقوفہ پر تعین کے ساتھ اکتفا کیا جیسا کہ: موقوفہ عس زید ہے بخلاف اس کے جو ”الجزایہ“ میں ہے۔ بلاشبہ ان دونوں کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ اگر وہ بغیر تعین کے (صرف وقف پر) اقتصار کرے یا تعین کے ساتھ جمع کرے جیسا کہ صدقہ موقوفہ عس فلان تو امام ”ابو یوسف“ دہلوی کے نزدیک وقف صحیح ہوگا پھر وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور یہی معتد علیہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور معین سے مراد وہ ہے جو انقطاع کا احتمال رکھتا ہو جیسا کہ اولاد زید، یا فلاں کے قرہ ہی فقرا در آنجا لیکہ وہ شمار کیے جاسکتے ہوں۔ اور ”الذخیرہ“ میں ”الخصاف“ کے کتاب الوقف سے منقول ہے انہوں نے کہا: ”میں نے یہ زمین فلان پر، اس کی اولاد پر، اس کی اولاد کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر بطور صدقہ وقف کی۔ پس جب اس نے اس سے تین نسلوں کا ذکر کر دیا تو یہ قیامت تک کے لیے دائمی وقف ہو گیا۔“ اور باقی رہا یہ مسئلہ کہ جب وہ کسی معین مسجد کی عمارت پر وقف کرے تو کہا گیا ہے: امام ”ابو یوسف“ دہلوی کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ وہ ہمیشہ کے لیے مسجد ہے۔ لیکن امام ”محمد“ دہلوی کے نزدیک صحیح نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اور ”المحرم“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: یہی قول مختار ہے۔ پس اس محل کی تحریر کو نینست جان کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کہیں نہیں پائے گا۔ والحمد للہ تعالیٰ ملہم الصواب۔

وَ اِخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ، وَالْاِخْذُ بِقَوْلِ الثَّانِي اَحْوَطُ وَاَسْهَلُ بَحْرًا وَفِي الذِّكْرِ وَصَدْرِ الشَّرِيْعَةِ وَبِهِ يُفْتَى  
وَأَقْرَبُ الصَّنِيفُ (وَإِذَا وَقَّتَهُ) بِشَهْرٍ أَوْ سَنَةٍ (بَطْلًا) اِتِّفَاقًا دُرُورًا وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَّفَ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ عَادًا  
بَعْدَ مَوْتِهِ لَوَرَثَتْهُ الْوَأَقِفُ بِهِ يُفْتَى فَتَحُّ

اور اسباب ترجیح نے اختلاف کیا ہے۔ اور امام "ابویوسف" دلتیہ کے قول کو لینا زیادہ احوط اور زیادہ آسان ہے، "بحر" اور "الدرر"۔ اور "صدر الشریعہ" میں ہے: اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور مصنف نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ اور جب اس نے وقف کو ایک مہینے یا ایک سال کے عرصہ کے ساتھ موقت کر دیا تو یہ بالاتفاق باطل ہے، "درر"۔ اور اسی کے مطابق یہ ہے: پس اگر اس نے کسی معین آدمی پر وقف کیا تو وہ اس کی موت کے بعد واقف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ "فتح"۔

21334۔ (قوله: وَ اِخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ) دونوں میں سے ہر ایک کے بارے میں تصریح کے باوجود اسباب ترجیح نے اختلاف کیا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے۔ لیکن "فتح" میں ہے: امام "ابویوسف" دلتیہ کا قول محققین کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔  
21335۔ (قوله: بَطْلًا اِتِّفَاقًا) یہ حکم تب ہے جب اس نے وقت کے بعد اس کے رجوع (واپس لوٹانے) کی شرط لگائی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بھی وہ "الخصاف" کے نزدیک باطل ہے۔ اور "بلال" کے نزدیک صحیح اور مؤید ہے جیسا کہ "الاسعاف" میں ہے۔ اور "الغانیہ" میں جو ظاہر ہے وہی ان کا معتمد علیہ ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا: صدقہ موقوفہ یوما او شہراً، تو یہ اسی کی مثل ہے جب وہ کسی معین (آدمی) پر وقف کرے تو چاہیے کہ اس میں امام "محمد" اور امام "ابویوسف" دلتیہ کے درمیان گزشتہ اختلاف جاری ہو۔ اور یہ امام "ابویوسف" دلتیہ کے نزدیک صحیح ہو؛ کیونکہ لفظ صدقہ تا بید کا فائدہ دیتا ہے پس توقيت (وقت مقرر کرنا) لغو ہو جائے گی، لیکن جب اس نے وقت گزرنے کے بعد اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگائی تو اس نے تا بید کو باطل کر دیا تو پھر وقف بھی باطل ہو جائے گا۔ ہاں "الاسعاف" میں "بلال" سے مذکور ہے: "اگر اس نے کہا: صدقہ موقوفہ بعد موق سنے (یہ میری موت کے بعد سال بھر کے لیے صدقہ موقوفہ ہے) وہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہوگا مگر جب وہ کہے: جب سال گزر گیا تو وقف باطل ہے، تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے شرط لگائی۔ پس غلہ ایک سال تک مساکین کے لیے ہوگا، اور زمین اس کے ورثاء کی ملکیت ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ بطلان کی شرط کے ساتھ موت کے بعد وقف لازم سے وصیت محضہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔"

اگر کسی آدمی نے کسی پر وقف کیا جب کہ وہ لفظ صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو یہ جائز ہے

21336۔ (قوله: وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَّفَ عَلَى رَجُلٍ) پس اگر اس نے ایک آدمی پر وقف کیا در آنحالیکہ وہ لفظ صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو (تو یہ جائز ہے) اور اگر نہ ملا ہو تو پھر بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ ہم نے قریب ہی اس کی تحقیق کی ہے پھر یہ ہے کہ وقف موقوف کے بطلان پر اس کی بنا کر صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنا اس کے صحیح ہونے پر کی گئی ہے، تو پھر شارح

قُلْتُ وَجَزَمَرِي الْخَائِنَةَ بِصَحَّةِ الْمَوْقِفِ مُطْلَقًا فَتَكْتَبُهُ وَأَقْرَبُ الشَّرْهَبِلَائِي

میں کہتا ہوں: وقف موقت کے مطلقاً صحیح ہونے کے بارے جزم و یقین ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ، اور ”الشربلای“ نے اسے ہی برقرار اور ثابت رکھا ہے۔

پر لازم تھا کہ وہ اسے ”الخائنیہ“ کے کلام کے بعد ذکر کرتے، بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر مصنف کے قول: واذا وقتته سے پہلے ہو تاکہ یہ امام ”ابو یوسف“ دہلیہ کے قول پر تفریع ہو جائے۔ لیکن یہ ان سے دور روایتوں میں سے ایک کے مطابق ہے حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ معتمد علیہ قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جسے محققین مشائخ نے بطور نص بیان کیا ہے اور اس کی جو متون میں ہے یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ ملک کی طرف لوٹے تو پھر وہ موقت نہیں نہ لفظاً اور نہ ہی معنایاً اور معنوی طور پر تاہم بید کا ہونا صحیح روایت کے مطابق متفق علیہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی لیے صاحب ”المنہج“ نے اس کو ضعیف بیان کیا ہے جو یہاں ہے اگرچہ ”الفتح“ میں ”الاجناس“ سے منقول ہے: ”اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

وقف موقت مطلقاً صحیح ہوتا

21337۔ (قولہ: قُلْتُ وَجَزَمَرِي الْخَائِنَةَ الْخ) یہ ”الدرر“ کے اس قول پر استدراک ہے: بطل اتفاقاً: ”وہ

بالاتفاق باطل ہے۔“ اور ”الشربلای“ کی عبارت ہے: ”میں کہتا ہوں: ”الدرر“ پر وہ وارد ہوتا ہے جو ”الخائنیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے اپنا گھر وقف کیا ایک دن کے لیے یا ایک مہینہ کے لیے یا وقت معلوم کے لیے اور اس پر کچھ زائد نہ کیا تو وقف جائز ہے اور یہ ہمیشہ کے لیے وقف ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور جس پر ہم نے ”الدرر“ کا کلام محمول کیا ہے اس پر وہ وارد نہیں ہوتا جو ”الخائنیہ“ میں ہے؛ کیونکہ اس سے مراد وہ ہے کہ جب وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط نہ لگائے، اور اس پر قرینہ ان کا قول: ولہ یذعی ذالنت ہے، اور اس سے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ یہ شارح کے قول ”مطلقاً“ کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو اطلاق کی تفسیر کر رہا ہو، بلکہ بسا اوقات یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگا دے باوجود اس کے کہ یہ بالاتفاق باطل ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور صاحب ”الخائنیہ“ نے اپنی مذکورہ عبارت کے بعد کہا ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میری یہ زمین ایک مہینہ کے لیے صدقہ موقوفہ ہے، پس جب ایک مہینہ گزر گیا تو وقف باطل ہو جائے گا چنانچہ بلال کے قول کے مطابق یہ وقف باطل ہے؛ کیونکہ وقف جائز نہیں ہوتا مگر تب جب وہ دائمی ہو۔ پس جب تاہم شرط ہے تو پھر وقف موقت جائز نہ ہوگا۔“ انہوں نے اپنے کلام کو فی قول بلال کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ ”الخصاف“ کے قول کے مطابق یہ مطلقاً باطل ہے جیسا کہ آپ ابھی جان چکے ہیں، اور انہوں نے صیغہ کو اپنے قول: صدقہ موقوفہ کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لفظ صدقہ یا اس کے قائم مقام کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 21336 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس

(فَإِذَا تَمَّ وَلَزِمَ لَا يُسَلِّكُ وَلَا يُعَارُ وَلَا يُرْهَنُ) فَبَطَلَ شَرْطُ وَاقِفِ الْكُتُبِ الرَّحْمَنِ كَمَا فِي الشَّرْحِ بِبَيْرُوتَ  
سَكَنَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ الْمُرْتَهِنُ

پس جب وقف مکمل اور لازم ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنایا جا سکتا ہے، نہ عاریتہ دیا جا سکتا ہے اور نہ بطور رہن رکھا جا سکتا ہے۔ پس کتابیں وقف کرنے والے کا دین کی شرط لگانا باطل ہے جیسا کہ کتاب التمدیہ میں ہے۔ اور اگر مشتری یا مرتہن کسی گھر میں سکونت اختیار کرے

کا قول: وَقَفَّ دَارَهُ يَوْمًا (اس نے اپنا دار ایک دن کے لیے وقف کیا) یہ صیغہ وقف نہیں ہے بلکہ اس کی حکایت ہے۔ اور وقف کا صیغہ وقف کرنے والے کا یہ قول ہے: أَرْضِي صَدَقَةً مَوْقُوفَةً (میری زمین بطور صدقہ وقف ہے) وغیرہ۔

جب وقف مکمل ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا اور نہ کسی کو مالک بنایا جا سکتا ہے

21338۔ (قولہ: فَإِذَا تَمَّ وَلَزِمَ) پس جب وقف مکمل ہو جائے اور لازم ہو جائے اور اس کا لازم ہونا "امام صاحب"

ذہبیہ کے قول کے مطابق گزشتہ چار امور میں سے کسی ایک کے ساتھ ہے۔ اور "صاحبین" ذہبیہ کے نزدیک صرف قول کے ساتھ ہے۔ لیکن امام "محمد" ذہبیہ کے نزدیک یہ مکمل نہیں ہوتا مگر قبضہ کرنے، تقسیم کے ساتھ الگ کرنے، اور لفظاً بیشکلی اور تابدید بیان کرنے کے ساتھ۔ اور امام "ابو یوسف" ذہبیہ کے نزدیک صرف تابدید کے ساتھ اگرچہ وہ معنا ہو (مکمل ہو جاتا ہے) جیسا کہ گزشتہ بحث سے (مقولہ 21333 میں) معلوم ہو چکا ہے۔

21339۔ (قولہ: لَا يُسَلِّكُ) یعنی وہ (وقف) اپنے مالک کا ملوک نہیں ہوگا، وَلَا يُرْهَنُ یعنی نہ وہ بیع وغیرہ کے ساتھ

کسی غیر کی تملیک کو قبول کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا مالک بنانا محال ہے جو اس کی اپنی ملکیت سے خارج ہو و لَا يُعَارُ وَلَا يُرْهَنُ اور نہ اسے عاریتہ دیا جا سکتا ہے اور نہ رہن رکھا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں ملکیت کا تقاضا کرتے ہیں، "ورز"۔ اور اس کی عدم تملیک سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر واقف نے اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی۔ اور غنقریب اس پر اور وقف کی بیع پر جبکہ واقف محتاج ہو اور اس پر حکم جاری نہ ہوا ہو بحث (مقولہ 21509 میں) آئے گی۔ اور عاریتہ نہ دینے سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ دار رہائش کے لیے وقف کیا گیا ہو؛ کیونکہ جس کے لیے وہ رہائش گاہ ہے وہ اس کے لیے عمارت ہے جیسا کہ "البحر" وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے بخلاف اس کے جوغلہ (منافع) کے حصول کے لیے وقف کیا گیا ہو۔ "الاسعاف" میں کہا ہے: "اور جس نے اپنے گھر غلہ جمع کرنے کے لیے وقف کیے تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو بغیر اجرت کے ان میں سکونت دے۔" اور "شرح الملتقى" میں ہے: "بوسیدہ اور پھٹے ہوئے مصحف کو بیچنا اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خریدنا جائز ہے۔"

کتابیں وقف کرنے والے کی اس شرط کا بیان کہ وہ بغیر رہن کے عاریتہ نہ دی جائیں

21340۔ (قولہ: فَبَطَلَ الْخ) اسے مصنف کے قول: وَلَا يُرْهَنُ پر تفریح قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ وقف کو رہن



رکھنے کے بارے میں ہے نہ کہ وقف کے عوض رہن کے بارے میں، بلکہ یہ ان کے قول: وَلَا يُؤْتَىٰ عَلَىٰ مَالِهِمْ شَيْءٌ سے مراد کسی حق کے عوض ایسی مالی شے کو رکھنا ہے جس سے اس کو پورا کرنا ممکن ہو جیسا کہ ذین (قرض) اور اعیان جن کی مثل اور قیمت کے ساتھ ضمانت دی گئی یہاں تک کہ اگر رہن بلاک ہو جائے تو مرہن اپنا حق پورا کرنے والا ہو جائے گا اور وہ رہن کے مساوی ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ استیفاء (اپنا حق پورا کرنے) انہی چیزوں میں ہو سکتا ہے جن کی تملیک ہوتی ہے۔ اور وقف کی تملیک ممکن نہیں ہوتی۔ پس اس کے عوض رہن صحیح نہیں ہوگا، اور اس لیے بھی کہ یہ (وقف) مستعیر (عاریہ لینے والا) کے پاس امانت ہے اور اس کی کوئی ضمانت نہیں۔ ”الاشباہ“ میں قول فی الدین کی بحث میں ”السبکی“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا ہے: فرم: زمانہ قریب میں کتابوں کے وقف کا واقعہ پیش آیا۔ واقف نے یہ شرط لگائی کہ کوئی کتاب عاریہ نہ دی جائے مگر رہن کے عوض یا بالکل نہ نکالی جائے۔ اس بارے میں جو میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے بدلے رہن صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ موقوف علیہ کے قبضہ میں یہ غیر مضمون ہیں (یعنی ان کا کوئی ضمان نہیں) اور ان کو عاریہ بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ انہیں لینے والا اگر اہل وقف میں سے ہے تو نفع حاصل کرنا اس کا حق ہے اور ان پر اس کا قبضہ امانت پر قبضہ ہے، پس ان پر رہن لینے کی شرط لگانا فاسد ہے۔ اور اگر اس نے رہن دیا تو وہ رہن فاسد ہوگا۔ اور وہ کتابوں کے خازن کے قبضہ میں امانت ہوگا۔ یہ تب ہے اگر رہن شرعی کا ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس کے مدلول لغوی کا ارادہ کیا جائے اور یہ کہ وہ یادداشت ہو تو شرط صحیح ہے؛ کیونکہ غرض اور مقصد صحیح ہے اور جب واقف کی مراد معلوم نہ ہو تو اس کے کلام صحیح قرار دینے کے لیے لغوی معنی پر محمول کرنا اقرب اور اولیٰ ہے۔ اور بعض اوقاف میں وہ کہتا ہے: اسے نہ نکالا جائے مگر ٹکٹ یار سید کے ساتھ تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ واقف کا انتفاع کو جائز قرار دینا اس کے ساتھ مشروط ہے۔ اور ہم نہیں کہتے: بلاشبہ یہ بطور رہن باقی رہتی ہے بلکہ اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور خازن کتاب واپس لوٹانے کا اس سے مطالبہ کرے گا، اور کسی صورت پر اس کے لیے رہن کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ نہ اس کو بیچنا اور نہ ہی وقف کتاب کے ضائع ہونے کے سبب اس کا بدل ثابت ہوگا بشرطیکہ اس کی جانب سے تفریط اور کوتاہی شامل نہ ہو۔ ملخصاً۔

اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ”الاشباہ“ نے کہا: ”اور ہمارے اصحاب کا قول کہ امانتوں کے عوض رہن صحیح نہیں ہوتا یہ وقف کی ہوئی کتابوں کو شامل ہے۔ اور امانت کے عوض رہن رکھنا باطل ہے۔ پس جب وہ (امانت) بلاک ہوگئی تو کوئی شے واجب نہیں ہوگی بخلاف رہن فاسد کے؛ کیونکہ اس کا ضمان رہن صحیح کی طرح لازم ہوتا ہے۔ اور رہا اس کی شرط کی پیروی کرنا اور اسے لغوی معنی پر محمول کرنا تو یہ بعید نہیں۔“ اور عنقریب مکمل کلام کتابوں کے انتقال کے جواز پر مصنف کے اس قول: وَيُؤْتَىٰ مِنْ غَلَّتْهُ بَعَارَتَهُ سِوَا سَبِيلِ (مقولہ 21420 میں) آئے گی۔

ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ وَقْفٌ أَوْ لِصَغِيرٍ لَزِمَ أَجْرُ الْبِشْلِ قُنْيَةً (وَلَا يُقْسَمُ إِلَّا عِنْدَهُمَا)

پھر یہ ظاہر ہو کہ یہ تو وقف ہے یا کسی صغیر کا ہے تو اس پر اجرت مثل لازم ہوگی، ”قنیہ“ اور اسے (وقف کو) تقسیم نہ کیا جائے گا بلکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ موافقت کریں گے (یعنی باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے) ”صاحبین“ کے نزدیک

اس کا بیان کہ کسی گھر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے

تو وہ جتنی مدت رہا اس کی اجرت اس پر لازم ہوگی

21341۔ (قولہ: لَزِمَ أَجْرُ الْبِشْلِ) اجرت مثل لازم ہوگی۔ متاخرین کے نزدیک اس کی بنا مفتی پتھری پر ہے مثلاً یہ

کہ زمین کے منافع کا ضمان دیا جاتا ہے جب وہ وقف ہو یا وہ کسی یتیم کی ہو یا وہ نقد جمع کرنے کے لیے تیار کی گئی ہو جیسا کہ عنقریب فصل میں (مقولہ 21626 میں) مصنف کے اس قول کے تحت اس کا بیان آئے گا: ”یفتی بالضمان الخ۔“ ”المرئی“ وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں آخر باب میں اسی پر یتیم اور اعتماد کیا ہے اور اسی بنا پر وہ بھی ضعیف ہے جو ”القنیہ“ میں ذکر ہے: ”اگر وہ ایک دار میں کئی سال سکونت پذیر رہا پھر وہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے، پھر اس دار کو وقف کا مستحق قرار دیا گیا تو گزرے ہوئے عرصہ کی اجرت اس پر لازم نہ ہوگی۔“ جیسا کہ ”البحر“ میں اس بارے یتیم اور اعتماد کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کی بناء متقدمین کے قول پر ہے، اور اجرت کا واجب ہونا متاخرین کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس پر نص وارد ہے۔ اسے ”الخیر المرئی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اگر مشتری عمارت بنالے یا درخت کاڑھے تو اس کا حکم آنے والی فصل کے دوران (مقولہ 21804 میں) مسئلہ ابن المقار کے تحت آئے گا۔

21342۔ (قولہ: وَلَا يُقْسَمُ إِلَّا عِنْدَهُمَا) اور وقف کو تقسیم نہ کیا جائے گا ”صاحبین“ کے نزدیک یعنی

جب قاضی مشترک شے کے وقف کے جائز ہونے کا فیصلہ کر دے اور اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے اور وہ متفق علیہ ہو جائے جیسا کہ تمام اختلافات میں ہوتا ہے۔ اور اگر ان میں سے بعض تقسیم کا مطالبہ کریں تو ”امام صاحب“ نے یتیم کے نزدیک اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور وہ باہمی اتفاق کے ساتھ باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے، اور ”صاحبین“ کے نزدیک اسے تقسیم کر دیا جائے گا یعنی جبکہ وہ تقسیم وقف کرنے والے اور مالک کے درمیان ہو، اور اس پر تمام کا اجماع ہے کہ اگر وہ سارے کا سارا ارباب (مالکوں) پر وقف کیا گیا ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح ”ال محیط“ اور ”الدرر“ میں ہے۔ اور مصنف کے اس قول: ”الاعندھما اذا كانت بین الواقف والمالت لا الموقوف علیہہ کا یہی معنی ہے۔

وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر کرنے کا بیان

21343۔ (قولہ: بَلْ يَتَهَايُونَ) فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے: بطریق تہایو تقسیم کرنا، اور یہ عین موقوفہ میں باری

مقرر کرنا ہے جیسا کہ ایک جماعت کے درمیان وقف کی ہوئی زمین ہو اور وہ تمام اس پر راضی ہوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے لئے وقف شدہ زمین کا ایک معین قطعہ لے لے گا اور اسے اس سال اپنے لئے کاشت کرے گا۔ پھر دوسرے سال ان میں سے ہر ایک اس کے سوا دوسرا قطعہ لے گا۔ تو یہ جائز ہے لیکن یہ لازم نہیں ہے اور ان کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے اور یہ حقیقت میں تقسیم نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقی تقسیم یہ ہے کہ وہ عین موقوفہ میں سے بعض کے ساتھ ہمیشہ کے لئے مختص ہو جائے۔ اور اسی طرح "الحجر" میں "الاسعاف" سے منقول ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ان کے لئے دائمی تقسیم نہیں ہے بلکہ اسے توڑنا یا بعض جگہوں کو بعض کے ساتھ تبدیل کرنا ان پر واجب ہے۔ کیونکہ اگر اسے دائمی قرار دیا جائے تو یہ وہ تقسیم ہو جاتی ہے جو بالاجماع ممنوع ہے کیونکہ یہ طویل زمانہ نذر کرنے کے سبب ملکیت کے دعویٰ تک پہنچا دینے والی ہے یا ان میں سے ہر ایک یا بعض یہ دعویٰ کرنے لگیں گے کہ جو کچھ ان کے قبضے میں ہے وہ بعینہ اسی پر وقف کیا گیا ہے، اور اس میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے، پھر وہ بھی مخفی نہیں ہے کہ جو کہا گیا ہے کہ وقف میں مہیا یا کو باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ باطل کرنا تقسیم کے مطالبہ پر ہی ہوتا ہے، اور وقف میں تقسیم معتذر رہے لہذا وہ ممنوع ہے بلکہ اسے توڑنا اور وقف کو اپنی پہلی حالت پر لوٹانے یا جگہوں کو تبدیل کرنے کے ساتھ اسے باطل کرنا ممکن ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور اگر مہیا یا کے ابطال کا عدم امکان ثابت ہو جائے تو پھر وہ باطل ہے جسے انہوں نے نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وقف تقسیم نہیں کیا جائے گا یعنی اس کی دائمی تقسیم نہیں کی جائے گی۔ پس تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ یہ کلام اجماع کی مخالفت کی وجہ سے عدم تدبر سے پیدا ہونے والی ہے۔ فتدبر (پس تو غور و فکر کر لے)

### اس کا بیان جب مستحقین پر گھر (دار) تنگ ہو

باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کیا ہو اور واقف نے اسے اپنی اولاد اور اپنی نسل کے لئے رہائش گاہ بنانے کی شرط لگائی ہو تو اس بارے میں "الاسعاف" میں مذکور ہے: جب تک ان میں کوئی ایک باقی رہا وہ ان کے لئے رہائش گاہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور وہ چاہے کہ اسے اجرت پر دے دے یا وہ حصہ اجارہ پر دے دے جو اس میں فالتو ہے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ بلاشبہ اس کے لئے صرف رہائش رکھنا ہے۔ اور اگر وقف کرنے والے کی اولاد زیادہ ہو اور وہ داران پر تنگ ہو تو ان کے لئے اسے اجرت پر دینا جائز نہیں بلکہ اس کی رہائش کی جگہ کو ان کی تعداد کے مطابق حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور جو ان میں فوت ہو گیا تو جو اس کی رہائش کا حصہ تھا وہ باطل ہو جائے گا اور وہ ان افراد کے لئے ہو جائے گا جو ان میں سے باقی ہیں۔ اور اگر وہ کچھ مرد اور کچھ عورتیں ہوں اور ان میں سے ہر ایک یہ ارادہ کرے کہ وہ اپنے ساتھ اپنی بیویوں کو اور عورتوں کے خاندانوں کو ان کے ساتھ سکونت دیں تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ دارکنی کمروں اور حجروں پر مشتمل ہو اور ہر ایک کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہو۔ اور اگر دار ایک ہو اور یہ ممکن نہ ہو کہ اسے ان کے درمیان حصوں میں تقسیم کیا جائے تو پھر اس میں سکونت اختیار نہیں کریں گے مگر وہی جن کے لئے واقف نے اسے رہائش گاہ بنایا اور ان کے سوا مردوں کی

بیویوں اور عورتوں کے خاوندوں کے لئے وہ رہائش گاہ نہیں ہوگی۔ کیونکہ واقف نے ان کی حفاظت اور ان کے پردے کا قصد کیا ہے۔ پس اگر کسی عورت کا خاوند اس کے ساتھ رہے اور اسی دار میں اس کی دیگر بہنیں بھی ہوں تو اس میں ان کے لئے اس مرد کے ان پر داخل ہونے کے سبب مشقت اور تکلیف ہوگی جیسا کہ ”الخصاف“ میں ہے بخلاف اس صورت کے۔ جب ان میں سے ہر ایک کے لئے الگ کمرہ ہو جس کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اہل اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں جیسا کہ ”الخصاف“ میں بھی ہے۔

اور ہم نے سرقہ کے بیان میں پہلے (مقولہ 19266 میں) بیان کیا ہے کہ مقصود سے مراد اہل و عیال کی زبان میں حجرہ (کمرہ) ہے اور یہ کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس میں ذکر کیا ہے کہ اگر سارق مال سرقہ دار کے حجب تک نکال لایا تو اس میں کئی کمرے تھے اور اس نے اسے کمرہ سے دار کے حجب تک نکالا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہاں صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: یعنی جب دار بہت بڑا ہو اس میں کئی کمرے ہوں، ہر بیت میں اس کے باسی علیحدہ علیحدہ رہائش پذیر ہوں اور وہ اس کے سبب گھر والوں کے اپنے گھروں کے سبب مستغنی ہونے کی طرح دار کے حجب سے مستغنی ہوں اور وہ اس سے گلی کے فائدہ کی طرح فائدہ اٹھاتے ہوں (یعنی اسے بطور راستہ استعمال کرتے ہوں)۔ کیا یہاں حجرہ (کمرہ) سے مراد اسی طرح ہے؟ تو ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ جیسا کہ ”الخصاف“ کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے کہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ حجرہ میں اپنے اہل، اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ اگر اس میں کئی حجرے ہوں جو انہیں کافی نہ ہوں تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ یعنی اس میں صرف مستحقین رہائش رکھیں گے یعنی مرد اپنی بیویوں کے بغیر اور عورتیں اپنے خاوندوں کے بغیر۔ اور اسی لئے ”الخصاف“ کا کلام نقل کرنے کے بعد صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور اس سے تجھے معلوم ہوگا کہ اگر ان میں بعض سکونت اختیار کریں اور وہ اتنی جگہ نہ پائے جو اس کے لئے کافی ہو تو وہ رہنے والوں پر اپنے حصے کی اجرت لازم نہیں کر سکتا بلکہ اگر وہ پسند کرے تو اس گھر کے اسی حصے میں بغیر بیوی یا بغیر خاوند کے اس کے ساتھ رہائش رکھ لے ورنہ تنگ ہونے والا چھوڑ دے اور نکل جائے یا وہ ایک ساتھ اکٹھے بیٹھیں ہر ایک دوسرے کے پہلو میں اسی حصے میں۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ”خصاف“ کی اس میں کسی نے مخالفت نہیں کی جو انہوں نے ذکر کیا۔

اور یہ کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ انہوں نے مذکورہ اصل پر اپنا اجماع نقل کیا ہے؟ یعنی اپنے اس قول پر کہ اگر وہ سارا دار اپنے مالکوں پر وقف ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو مہایاۃ جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ شارح کے قول بل یتھایون (وہ آپس میں باری کی موافقت کریں گے) پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ اور ان میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ ”الخیار الملکی“ نے اسے بیان کیا ہے کہ جو ”خصاف“ وغیرہ نے تقسیم اور مہایاۃ کے عدم جواز کا قول کیا ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے گا جس میں بالجبہ تملک (مالک بننا) پایا جائے۔ اور جو ”الاسعاف“ وغیرہ کی تبع میں شرح میں موجود ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے جس میں باہم رضامندی ہو اور وہ لازم نہ ہو۔ اور اسی لئے انہوں نے کہا ہے: اور اس تقسیم کے بعد جو ان میں سے انکار کرے اس کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔

فَيُقْسَمُ الْمَشَاءُ وَبِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهَدَايَةِ وَغَيْرُهُ (إِذَا كَانَتْ) الْقِسْمَةُ (رَبِيعَ الْوَأَقِفِ وَ) شَرِيكِهِ (الْمَالِكِ) أَوْ لِوَأَقِفِ الْآخَرِ أَوْ نَاضِرٍ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةٌ وَقَفِيهَا قَارِئُ الْهَدَايَةِ

مشترک کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے جبکہ یہ تقسیم واقف اور اس کے شریک مالک کے درمیان یا دوسرے واقف یا اس کے نگران کے درمیان ہو بشرطیکہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو، ”قاری الہدایہ“۔

### واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان

21344۔ (قولہ: فَيُقْسَمُ الْمَشَاءُ) پس مشترک کو تقسیم کیا جائے گا اور جب واقف اپنے شریک کیساتھ تقسیم کر لے اور واقف کا حصہ ایک جگہ میں واقع ہو جائے تو پھر اسے دوبارہ وقف کرنا اس پر لازم نہیں کیونکہ تقسیم وقف شدہ حصہ کی تعیین کرنا ہے اور جب وہ اختلاف سے بچنے کا ارادہ کرے تو تقسیم شدہ کو دوبارہ وقف کر دے۔ اسے ”بحر“ نے ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے۔ یعنی: جب اس کی صحت کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو کیونکہ اس کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جانے کے بعد کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

اس کا بیان کہ تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک زمین میں جمع کر دینا جائز ہے

اور ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے منقول ہے: اور اگر اس کی کئی زمینیں اور گھر ہوں جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہوں اور وہ اپنا حصہ وقف کر دے پھر چاہے کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ زمین اور گھر تقسیم کر لے اور سارا وقف ایک زمین اور ایک دار میں جمع کر دے تو یہ امام ”ابو یوسف“ اور ”ہلال“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔

اس کا بیان کہ اگر تقسیم میں واقف کے اضافی دراہم ہوں تو صحیح ہے لیکن شریک کے نہیں

اور ”الفتح“ میں ہے: اگر تقسیم میں اضافی دراہم ہوں اس طرح کہ دونوں نصفوں میں سے ایک عمدہ ہو اور وہ عمدگی کے مقابلہ میں دراہم رکھے پس اگر ان دراہم کو لینے والا واقف ہو، اس طرح کہ وہ حصہ جو وقف نہیں کیا گیا وہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ بعض وقف بچنے والا ہو جائے گا، اور اگر انہیں لینے والا اس کا شریک ہو اس طرح کہ وقف کا حصہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں واقف خریدنے والا ہے نہ کہ بچنے والا، تو گویا اس نے اپنے شریک کا بعض حصہ خریدا اور پھر اسے وقف کر دیا۔ لیکن ”الاسعاف“ میں ہے۔ ”اور جو اس نے خریدا وہ اس کی اپنی ملکیت ہوگا وہ وقف نہیں ہوگا“۔ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے منقول ہے۔ تامل

اس کا بیان کہ جب اس پر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے

21345۔ (قولہ: اِنْ اَخْتَلَفَتْ جِهَةٌ وَقَفِيهَا) اگرچہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو، اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر وقف ایسی جہت پر ہو جو دوسرے کی جہت سے مختلف ہو۔ لیکن یہ تفسیر اس کے مخالف ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور اگر کسی نے اپنی نصف زمین ایک معینہ جہت پر وقف کی اور اس پر اپنی زندگی میں

وَلَوْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ كَلَّهُ لَهُ فَالْقَاضِي يُقَسِّمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَابْنُ الْكَلْبَانِ . وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِيَوَرَّثَتِهِ ذَلِكَ فَيُفْرِزُ الْقَاضِي الْوَقْفَ مِنَ الْبِلْدَانِ، وَلَهُمْ بَيْنَهُ بِهِ أَفْتَى قَارِي الْهَدَايَةِ وَاعْتَمَدُوا فِي الْمَنْظُومَةِ الْحَبِيبِيَّةِ (لَا الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ) فَلَا يُقَسِّمُ الْوَقْفَ بَيْنَ مُسْتَحِقِّيهِ إِجْمَاعًا دُرُزًا وَكَانِي وَخُلَاصَةً وَغَيْرُهَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَيْسَ فِي الْعَيْنِ وَبِهِ جَزَمَ ابْنُ نُجَيْمٍ فِي فَتَاوَاهُ،

اور اگر اس نے نصف زمین وقف کی درآنحالیکہ ساری زمین اسی کی ہو تو پھر قاضی اسے واقف کے ساتھ تقسیم کر دے۔ ”صدر الشریعہ“ اور ”ابن کمال“ اور ان کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں کے لیے ہوگی۔ پس قاضی وقف و ملک سے الگ کر دے گا اور ان (ورثا) کے لئے مملوکہ حصہ کو بیچنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے اور اسی پر ”المنظومۃ الحسبۃ“ میں اعتماد کیا ہے۔ نہ کہ موقوف علیہم کے درمیان (اسے تقسیم کیا جائے گا) پس وقف و بالا جماع اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ ”درر“، ”کانی“، اور ”خلاصہ“ وغیرہ۔ کیونکہ ان کا حق وقف کے عین میں نہیں ہوتا۔ اسی کے بارے ”ابن نجیم“ نے اپنے فتاویٰ میں یقین کیا ہے

اور اپنی موت کے بعد زید کو ولی مقرر کر دیا پھر دوسرا نصف اسی جہت پر یا اس کے سوا کسی اور جہت پر وقف کیا اور اس پر عمر کو اپنی حیات میں اور اپنی وفات کے بعد ولایت سونپ دی تو ان دونوں کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے تقسیم کر لیں اور ان میں سے ہر ایک نصف لے لے۔ پس وہ اس کے قبضہ میں ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے ہر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے اگرچہ جہت ایک ہو۔ جیسا کہ اگر وہ زمین دو شریکوں کی ہو اور وہ دونوں اسے اسی طرح وقف کر دیں۔

21346۔ (قوله: فَالْقَاضِي يُقَسِّمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ) یعنی یہ کہ قاضی کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اسے تقسیم کر دے اور

اس کا راستہ دوسرا ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے: اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنا دوسرا حصہ کسی آدمی کو فروخت کر دے پھر وہ مشتری کو تقسیم کر کے دے پھر وہ اس سے اسے خرید لے اگر پسند کرے۔ اور یہ اس لئے ہے کیونکہ ایک آدمی مقام اور مقام سم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

21347۔ (قوله: بِهِيَ أَفْتَى قَارِي الْهَدَايَةِ) اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے جہاں انہوں نے کہا:

ہاں تقسیم جائز ہے اور وقف کو ملک سے الگ کیا جائے گا اور اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم لگایا جائے گا اور وارثوں کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہے جو تقسیم کے ساتھ ان کے پاس آئے اور جب اس آدمی نے ان کے درمیان تقسیم کر دی جو تقسیم کے بارے جانتا ہے اگر وہ چاہے تو اپنے قول کے ساتھ وقف اور ملک کی جہت معین کر دے۔ اور اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ اپنی ذات سے تہمت کی نفی کرنے کے لئے وہ دونوں حصوں کے درمیان قرعہ اندازی کرے۔

21348۔ (قوله: فَلَا يُقَسِّمُ الْوَقْفَ بَيْنَ مُسْتَحِقِّيهِ إِجْمَاعًا) اور بالا جماع وقف کو اس کے مستحقین کے درمیان

تقسیم نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح اس میں جبر اتھالیو بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے تحریر کر دیا ہے۔

وَفِي فَتَاوَى قَارِيِ الْهَدَايَةِ هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ، وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ، وَلَوْ سَكَنَ بَعْضُهُمْ وَلَمْ يَجِدْ الْآخِرُ مَوْضِعًا يَكْفِيهِ فَلَيْسَ لَهُ أُجْرَةٌ وَلَا لَهُ أَنْ يَقُولَ أَنَا اسْتَعْبِلُ بِقَدْرِ مَا اسْتَعْمَلْتَهُ لِأَنَّ الْمَهَيَاةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ قُنْيَةً نَعَمْ لَوْ اسْتَعْمَلَهُ كَلَّهُ أَحَدُهُمْ بِالْغَلْبَةِ بِلَا إِذْنِ الْآخِرِ، لَزِمَهُ أُجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ، وَلَوْ وَقَفَا عَلَى سُكْنَاهُمَا بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ وَلَوْ مُعَدًّا لِلِإِجَارَةِ قُنْيَةً

اور "فتاویٰ قاری الہدایہ" میں ہے: یہی مذہب ہے۔ اور ان میں سے بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور اگر مستحقین میں سے بعض نے اس میں سکونت اختیار کی اور دوسرے نے اتنی جگہ نہ پائی جو اسے کافی ہو تو اس کے لئے کوئی اجرت نہیں اور نہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں اسے اتنی مقدار استعمال کروں گا جتنا تو نے اسے استعمال کیا ہے کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ "قنیۃ"۔ ہاں اگر ان میں سے ایک نے زبردستی دوسرے کی اجازت کے بغیر سارا مکان استعمال کیا تو اس کے شریک کے حصہ کی اجرت (کرایہ) اس پر لازم ہوگی اگرچہ وہ دونوں کی رہائش کے لئے وقف ہو۔ بخلاف ملک مشترک کے اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ "قنیۃ"۔

21349۔ (قوله: وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ) اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ یہ ضعیف ہے کیونکہ یہ اجماع کے

مخالف ہے۔

21350۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَهَيَاةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ) کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ اس کا

مفہوم مستقبل میں خصومت کے بعد اس کے لئے مہایاۃ کا ثابت ہونا ہے۔ حالانکہ آپ جان چکے ہیں کہ وقف میں مہایاۃ نہیں ہے۔ ہاں یہ ملک میں ہے جیسا کہ وقف سے پہلے نظم کی صورت میں گزر چکا ہے۔

21351۔ (قوله: لَزِمَهُ أُجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ) تو اس پر اپنے شریک کے حصہ کی اجرت لازم ہوگی کیونکہ اس نے جب

زبردستی اسے استعمال کیا تو وہ غاصب ہو گیا۔ اور مفتی بہ قول کے مطابق وقف کے منافع پر ضمان ہے بخلاف اس مسئلہ کے جو اس سے پہلے ہے کیونکہ اس میں سکونت اختیار کرنے والا غاصب نہیں ہے جیسا کہ اسے "المنہز" اور "الخیر المرطی" نے بیان کیا ہے۔ بخلاف اس کے جس کا وہم "المرح" میں ہوتا ہے۔

21352۔ (قوله: وَلَوْ وَقَفَا عَلَى سُكْنَاهُمَا) اور اگر وہ ہو جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہو تو پھر اس کے لئے اجارہ

نہیں ہوگا جیسا کہ ہم پہلے اسے "الاسعاف" سے (مقولہ 21343 میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ تضمین (ضمان لازم کرنا) ہے نہ کہ اجارہ قصدی (بالارادہ کرایہ دینا) ہے۔

21353۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ) بخلاف ملک مشترک کے جو دو بالغ آدمیوں کے درمیان ہو۔ پس

اگر ان میں سے ایک یتیم ہو اور دوسرا اس میں رہ رہا ہو تو یتیم کے حصہ کی اجرت اس پر لازم ہوگی۔

21354۔ (قوله: وَلَوْ مُعَدًّا لِلِإِجَارَةِ) اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ وہ بتاویل ملک اس میں رہا ہے

قُلْتُ وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ وَيَأْتِي فِي الْغَضَبِ (وَيَزُولُ مِنْكَ عَنِ الْمَسْجِدِ وَالْمَصْتَى)

میں کہتا ہوں: اور اگر اس کا بعض ملک ہو اور بعض وقف ہو تو اس کا بیان غصب میں آئے گا۔ اور واقف کی ملکیت مسجد اور عید گاہ سے

جیسا کہ باب الغصب میں آئے گا۔ ”حلی“۔

21355۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ) یہ مبتدا اور خبر کا جملہ ہے اور جو اس پر معطوف ہے وہ لو کے بعد کان مقدرہ کی خبر ہے اور اس کا اسم اس میں ضمیر مستتر ہے جو اس مکان کی طرف لوٹ رہی ہے جسے استعمال کیا گیا ہے اور جس کے بارے خبر دی گئی ہے۔ اور اعتراض کا شوق راہ صواب تک راہنمائی پانے کے مانع ہوتا ہے، فافہم

21356۔ (قولہ: وَيَأْتِي فِي الْغَضَبِ) بعض نسخوں میں آخری لو کا جواب ہونے کی بنا پر یہ بغیر واؤ کے ہے۔ لیکن اس کے اثبات کے نسخے احسن ہیں۔ کیونکہ جو یہاں ذکر کیا ہے اس کا غالب حصہ مسائل غصب میں سے ہے وہ اس کے باب میں آئے گا اگرچہ آخری مسئلہ اس میں بطور نص ذکر نہیں کیا گیا لیکن وہ معلوم ہے۔ کیونکہ انہوں نے وہاں منافع وقف کے سبب ضمان لازم کرنے پر نص بیان کی ہے اور انہوں نے اسے اس کیساتھ مقید نہیں کیا جب اس کا بعض ملک نہ ہو اس بنا پر کہ غصب میں مصنف نے کہا ہے۔ لیکن وقف میں جب ان میں سے ایک نے زبردستی اجازت کے بغیر اس میں سکونت اختیار کی تو اس پر اجرت لازم ہوگی۔

(امافی الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بلا اذن لزم الاجر) تو ان کے قول اذا سكنه احدهما میں مراد احد الشریکین (دو شریکوں میں سے ایک) ہے اور یہ شریک فی الملک اور شریک فی الوقف دونوں کو شامل ہے اور الغلبہ کے لفظ کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے جب وقف کا شریک اتنی جگہ نہ پائے جس میں وہ رہ سکتا ہو اور وہ اپنے اختیار اور مرضی سے نکل جائے جیسا کہ یہ (مقولہ 21343 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب دار مکمل طور پر وقف ہو تو بلاشبہ رہنے والے پر شریک کے حصے کا کرایہ لازم ہوگا اگرچہ وہ ملک کی تاویل کیساتھ ہو جیسا کہ جب وہ اسے خرید لے پھر یہ ظاہر ہو کہ یہ تو وقف ہے جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

### مسجد کے احکام کا بیان

21357۔ (قولہ: وَيَزُولُ مِنْكَ عَنِ الْمَسْجِدِ) تو جان کہ مسجد امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنے کی شرط نہ ہونے میں اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشترک کا وقف ممنوع ہونے میں اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے میں تمام اوقاف سے مختلف ہے اگرچہ حاکم اس کے بارے حکم نہ بھی لگائے جیسا کہ ”الدرر“ وغیرہ میں ہے۔

21358۔ (قولہ: وَالْمَصْتَى) یہ لفظ جنازہ اور عید کی نماز پڑھنے کی جگہ کو شامل ہے۔ بعض نے کہا ہے: یہ مسجد ہوگی



بِالْفِعْلِ وَ (بِقَوْلِهِ جَعَلْتَهُ مَسْجِدًا) عِنْدَ الثَّانِي

فعل کے ساتھ اور اس کے اس قول کے ساتھ ”کہ میں نے اسے مسجد بنا دیا“ زائل ہو جاتی ہے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔

یہاں تک کہ جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ ہے۔ ربی مید کی نماز پڑھنے کی جگہ تو وہ مطلقاً مسجد نہیں البتہ اسے امام کی اقتداء صحیح ہونے کے لئے مسجد کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ وہ صفوں سے منفصل اور الگ ہو اور اس کے سوا کسی صورت میں اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ نماز ادا کرنے کی حالت میں مسجد ہوتی ہے اس کے سوا نہیں، وہ اور صحرا برابر ہیں اور اس جگہ کو احتیاطاً ہر اس شئی سے محفوظ رکھا جائے گا جس سے مساجد کو بچایا جاتا ہے۔ ”خانہ“ اور ”اسعاف“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول ارجح ہے کیونکہ صاحب ”الخانہ“ مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔

21359۔ (قولہ: بِالْفِعْلِ) یعنی اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ، اور ”شرح الملتقی“ میں ہے کہ وہ بلا اختلاف مسجد ہو جائے گی۔ پھر ”الملتقی“ کے اس قول کے تحت کہا: اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک صرف اس قول سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور آپ نے اس سے یہ ارادہ نہیں کیا کہ اس کے بغیر ملکیت زائل نہیں ہوگی کیونکہ آپ پہچان چکے ہیں کہ فعل کے ساتھ بھی بغیر کسی اختلاف کے ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ”الذخیرہ“ میں ہے ”جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے بلا اختلاف تسلیم (حوالے کرنا) واقع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب کسی نے مسجد بنائی اور اس میں لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو وہ مسجد ہو جائے گی اور یہ صحیح ہے کہ بالفعل اسے الگ کرنا، جدا کرنا مراد لیا جائے اور یہ تمام کے نزدیک متفق علیہ شرط کا بیان ہو جائے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 21328 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مسجد اگر مشترک ہو تو وہ بالا جماع صحیح نہیں ہے اور اسی بنا پر شارح کا قول عند الثانی متن کے اس قول بقولہ جعلتہ مسجداً کے ساتھ مربوط ہے اور اس میں واو بمعنی او نہیں ہے فافہم۔ لیکن ان کے نزدیک اسے راستے کے ساتھ الگ کرنا ضروری ہے۔ پس ”النہر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی، اور لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی، اگر اس کے ساتھ راستے کی شرط لگائی تو پھر تمام کے قول کے مطابق وہ مسجد ہو جائے گی، ورنہ وہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مسجد نہ ہوگی۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: وہ مسجد ہو جائے گی اور راستہ بغیر شرط کے اس کے حق میں سے ہوگا جیسا کہ اُروائی اپنی زمین اجارہ پر دے اور راستے کی شرط نہ لگائے (تو راستہ اجارہ کے حقوق میں سے ہے)۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: تمام وجہ سے اسے اپنی ملک سے جدا کرنا ضروری ہے۔ پس اگر بالا خانہ مسجد ہو اور اس کے نیچے دکانیں ہوں یا صورت اس کے برعکس ہو تو اس کے ساتھ بندے کے حق کا تعلق ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔

(وَسَمَطٌ مُحْتَدٌ وَالْإِمَامُ الصَّلَاةَ فِيهِ بِجَمَاعَةٍ)

اور امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کو شرط قرار دیا ہے۔

تشبیہ

”البحر“ میں مذکور ہے کہ ”الحاوی“ کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ مسجد کی زمین بنانے والے کی ملکیت ہونا شرط ہے لیکن ”الطرسوی“ نے اجرت پر ملی ہوئی زمین پر بھی اس کا جواز ذکر کیا ہے اور انہوں نے اسے وقف البناء کے جواز سے لیا ہے جیسا کہ عنقریب ہم اسے (مقولہ 21534 میں) ذکر کریں گے۔ ”الخیریہ“ میں اس آدمی کے بارے سوال کیا گیا جس نے خیمے کو مسجد بنا لیا؟ تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ وہ صحیح نہیں ہے۔

امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مسجد سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کی شرط 21360۔ (قولہ: وَسَمَطٌ مُحْتَدٌ وَالْإِمَامُ الصَّلَاةَ فِيهِ) اور امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہما نے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ اس میں نماز پڑھنے کو شرط قرار دیا ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ اور جان لو کہ وقف ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے لازم ہونے میں قضاء کا محتاج ہے۔ کیونکہ اس کا لفظ ملکیت سے نکالنے کی خبر نہیں دیتا بلکہ اس میں باقی رکھنے کی خبر دیتا ہے تاکہ غلہ اس کی ملکیت پر حاصل ہو اور وہ اسے صدقہ کرے بخلاف اس کے قول جعلتہ مسجد آدمی نے اسے مسجد بنا دیا) کے، کیونکہ یہ ایسی کوئی خبر نہیں دیتا تاکہ وہ زوال ملکیت کے لئے قضا کا محتاج ہو۔ پس جب اس نے اس میں نماز کی اجازت دے دی تو عرف نے اس سے اس کی ملکیت زائل ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ وقف (میں نے وقف کیا) اور اسی جیسے اور الفاظ کہنے کا محتاج نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہے کہ اگر وہ کہے وقفتہ مسجداً (میں نے اسے مسجد کے لئے وقف کیا) اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ دی اور اس میں کسی نے نماز نہ پڑھی کہ وہ بغیر حکم کے مسجد نہ ہوگی اور یہ بعید ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے ملخصاً۔ اور قائل کو چاہیے کہ وہ کہے جب اس نے کہا: میں نے اسے مسجد بنا لیا تو عرف ہی اسے اس کی ملکیت سے نکالنے کے لئے قاضی ہے۔ یہ قضا پر موقوف نہیں ہے اور یہی وہ ہے جس میں کسی قسم کا تردد اور شک نہیں کرنا چاہیے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اس میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف قول پر اکتفاء کی جائے اور یہ ان کے کلام صریح کے خلاف ہے۔ تامل اور ”الدر المنقح“ میں ہے: اور ”التنوير“، ”الدر“ اور ”الوقایہ“ وغیرہ میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول مقدم مذکور ہے۔ اور وقف اور قضا میں آپ اس کے ارجح ہونے کو جان چکے ہیں۔

21361۔ (قولہ: بِجَمَاعَةٍ) کیونکہ طرفین کے نزدیک تسلیم (حوالے کرنا) ضروری ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور ہر شی کا تسلیم اس کے اپنے حساب سے ہوتا ہے پس مقبرہ میں کسی ایک میت کو دفن کرنے سے، سقاہ میں کسی

وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ وَجَعَلَهُ فِي الْخَائِيَّةِ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ فَرَمَّ أَرَادَ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ نَقْضَ الْمَسْجِدِ وَبِنَاءَهُ أَحْكَمَ  
مِنَ الْأَوَّلِ إِنْ الْبَانِي مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لَهُمْ ذَلِكَ وَالْأَلَا بَرَّازِيَّةُ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک ہی کافی ہوگا۔ اور ”الخانیہ“ میں اسے ہی ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اہل محلہ نے مسجد کو شہید کرنے اور اسے پہلے سے زیادہ مضبوط اور پختہ بنانے کا ارادہ کیا۔ اگر بنانے والا اہل محلہ میں سے ہو تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ”بزازیہ“۔

کے پینے سے اور سرائے میں کسی مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور جماعت کی شرط لگانا اس لئے ہے کیونکہ یہی مسجد سے مقصود ہے۔ اور اسی لئے یہ شرط لگائی کہ وہ نماز جبری ہو، اذان اور اقامت کے ساتھ ہو ورنہ مسجد نہ ہوگی۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: یہ روایت ہی صحیح ہے۔ اور ”الفتح“ میں کہا: اور اگر امام اور مؤذن ایک ہی ہو اور وہ اکیلے اس میں نماز پڑھ لے تو وہ بالاتفاق مسجد ہو جائے گی کیونکہ اس طریقہ پر اس کا ادا کرنا جماعت کی طرح ہی ہے۔ ”المنہر“ میں ہے: چونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس میں نماز پڑھنا قائم مقام تسلیم کے بنایا گیا ہے تو یہ بھی جان لیں کہ وہ متولی کے حوالے کرنے کے ساتھ مسجد ہوگی نہ کہ اس یعنی نماز کے بغیر۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”زیلعی“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور وہی زیادہ عمدہ ہے کیونکہ اس کے حوالے کرنے سے مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے حوالے کرنا حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح سے اگر اس نے اسے قاضی یا اس کے نائب کے سپرد کر دیا جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ اور ”سرخسی“ نے اسے اختیار کیا ہے۔

21362۔ (قولہ: وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ) اور کہا گیا ہے: ایک ہی کافی ہوگا۔ لیکن اگر واقف نے اکیلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہے کہ وہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ نماز کی عوام الناس کے قبضہ کے لئے شرط لگائی گئی ہے اور اس کا اپنی ذات کے لئے قبضہ کرنا کافی نہیں ہوگا۔ پس اسی طرح اس کی نماز بھی کافی نہیں ہوگی۔ ”فتح“ اور ”اسعاف“۔

21363۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ فِي الْخَائِيَّةِ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ) اور ”الخانیہ“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے اور اسی پر متون مثلاً ”کنز“ اور ”ملتقى“ وغیرہ ہیں۔ تحقیق پہلے کی تصحیح کو آپ جان چکے ہیں۔ اور ”الخانیہ“ میں بھی اسے صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر ”کافی الحاکم“ میں اقتصار کیا ہے۔ پس یہی ظاہر روایت بھی ہے۔

کسی نے مسجد کو شہید کر کے مزید پختہ بنانے کا ارادہ کیا ہو تو اس کا حکم

21364۔ (قولہ: إِنْ الْبَانِي الْخ) عبارت سے جو فوراً ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ بانی سے مراد پہلی بار مسجد کو بنانے والا ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اب بنانے کا ارادہ کرنے والا مراد لیا جائے۔ اور ”الطحاوی“ میں ”البندیہ“ سے منقول ہے: ”ایک مسجد بنی ہوئی ہے کسی آدمی نے ارادہ کیا کہ وہ اسے شہید کر دے اور اسے زیادہ مضبوط اور پختہ بنائے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، کیونکہ اسے ولایت حاصل نہیں، ”مضمرات“۔ مگر یہ کہ اس کے گرنے کا خوف ہو اگر اسے گرایا نہ گیا،

(وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِدًّا أَبًا لِمَصَالِحِهِ) أَمَى الْمَسْجِدِ (جَازَ) كَمَسْجِدِ الْقُدْسِ (وَأَوْ جَعَلَ لِعَیْرِهَا أَوْ) جَعَلَ  
 فَوْقَهُ بَيْنَتًا وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى طَرِيقٍ وَعَزَلَهُ عَنِ مِذْبَاحِهِ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَسْجِدًا (وَلَهُ بَيْنَعُهُ وَيُورَثُ عَنْهُ)  
 خِلَافًا لَهَا

اور جب اس نے مسجد کے مصالح کے لئے اس کے نیچے تہ خانہ بنایا تو یہ جائز ہے جیسا کہ بیت المقدس کی مسجد کے نیچے ہے۔ اور اگر مسجد کے سوا کسی اور کے لئے بنایا یا اس کے اوپر گھر بنایا اور مسجد کا دروازہ راستہ کی طرف رکھ دیا، اور اسے اپنی ملک سے جدا کر دیا تو وہ مسجد نہ ہوگی اور اس کے لئے اسے بیچنا جائز ہوگا اور اس کی طرف سے اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اس میں ”صاحبین“ رحمتہ اللہ علیہما کا اختلاف ہے

”تارخانہ“، اور اس کی تاویل یہ ہے کہ اگر بنانے کا ارادہ کرنے والا اس محلہ کا رہنے والا نہ ہو۔ اور رہے اس محلہ کے رہنے والے! تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے گرا دیں اور اس عمارت کو نئے سرے سے تعمیر کریں اور چنانچہ بچھائیں اور قد ملیں (اور قمتے) لگا دیں، لیکن اپنے مال سے، مسجد کے مال سے نہیں مگر قاضی کے حکم کے ساتھ، ”خلاصہ“۔ اور پانی پینے اور وضو کے لئے پانی کے حوض بنائیں اگر مسجد کو بنانے والا کوئی معروف اور معلوم نہ ہو، اور اگر وہ معلوم ہو تو پھر بنانے والے کا حق زیادہ ہے، اور اس کے ورثاء کے لئے مسجد کو شہید کرنے اور اس میں اضافہ کرنے سے انہیں روکنا جائز نہیں ہے اور اہل محلہ کے لئے مسجد کے دروازہ کو پھیرنا جائز نہیں ہے۔ ”خانہ“ اور ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے: ان کے لئے مسجد دوسری جگہ کی طرف پھیرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے اس طرح چھوڑ دیں کہ اس میں نماز نہیں پڑھی جائے گی اور ان کے لئے پرانی مسجد کو بیچنا جس کا بانی معلوم نہ ہو اور اس کے ثمن مسجد میں صرف کرنا جائز ہے۔ ”سامحانی“۔

میں کہتا ہوں البند یہ احواء الموات کے پہلے باب کے آخر میں ”الکبریٰ“ سے منقول ہے: کسی نے مساجد میں سے کسی مسجد میں کنواں کھودنے کا ارادہ کیا جبکہ اس میں کسی بھی اعتبار سے کوئی نقصان نہ ہو اور اس میں ہر اعتبار سے نفع ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی طرح یہاں کہا ہے۔ اور کتاب الصلاة سے پہلے باب المسجد میں ذکر کیا ہے: وہ کنواں نہیں کھودے گا اور ضامن ہوگا اور فتویٰ اس پر ہے جو وہاں مذکور ہے۔ اور ”البحر“ میں مکمل اور کافی احکام مسجد مذکور ہیں، پس اس کی طرف رجوع کرو۔ مسجد کے مصالح کے لیے نیچے تہ خانہ یا بالا خانہ بنانا جائز ہے

21365۔ (قولہ: وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِدًّا أَبًا) سرداب کی جمع سرداب ہے۔ اور اس سے مراد وہ مکان (تہ خانہ)

ہے جو زمین کے نیچے پانی کو ٹھنڈا رکھنے وغیرہ کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور ”المصباح“ میں یہ شرط ہے کہ وہ تنگ ہو۔ ”نہر“۔

21366۔ (قولہ: أَوْ جَعَلَ فَوْقَهُ بَيْنَتًا لَخ) یا وہ اس کے اوپر گھر بنالے، اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ اس میں کوئی فرق

نہیں ہے کہ وہ مکان مسجد کے لئے ہو یا نہ ہو، مگر تعلیل سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس کے مسجد نہ ہونے کا سبب اس صورت میں

(كَمَا لَوْ جَعَلَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ فِيهِ) حَيْثُ لَا يَكُونُ مَسْجِدًا إِلَّا إِذَا شَرَطَ الطَّرِيقَ زَيْدِي  
فَزِعَ لَوَبَّيْ قَوْفَهُ بَيْنًا لِلْمَا مَرَّ لَا يَضُرُّ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَصَالِحِ، أَمَا لَوْ تَمَّتِ الْمَسْجِدِيَّةُ ثُمَّ أَرَادَ الْبِنَاءَ مِنْعًا وَلَوْ  
قَالَ عَنَيْتُ ذَلِكَ لَهُ يُصَدَّقُ تَتَارُخًا حَائِثَةً،

جیسا کہ اگر کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی اور اس میں نماز کی اجازت دے دی تو وہ مسجد نہیں ہوگی مگر تب جب وہ رات کی نشاندہی کر دے، ”زیعی“۔ اگر اس نے مسجد کے اوپر امام کے لئے مکان بنایا تو یہ باعث ضرر نہیں: کیونکہ یہ مصالح مسجد میں سے ہے لیکن اگر عمارت کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا پھر وہ اس پر مکان بنانے کا ارادہ کرے تو اسے روک دیا جائے، اور اگر اس نے کہا: میں نے ارادہ اور نیت کی تھی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے، ”تاترخانیہ“۔

ہے جب وہ مسجد کے مصالح کے لئے وقف نہ ہو، اسی کے بارے ”الاسعاف“ میں تصریح ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: اور جب تہہ خانہ یا بالا خانہ مسجد کے مصالح کے لئے ہوں یا دونوں اس کے لئے وقف ہوں تو وہ مسجد ہوگی۔ ”شربلالیہ“۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے مسجد ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کے نیچے والا حصہ اور اس کے اوپر والا حصہ (تہہ خانہ اور بالا خانہ) مسجد ہوتا کہ اس سے بندے کا حق منقطع ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَإِنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ** (الجن: 18) (اور بیشک سب مسجدیں اللہ کے لئے ہیں) بخلاف اس صورت کے کہ جب تہہ خانہ اور بالا خانہ مسجد کے لئے وقف ہوں تو وہ بیت المقدس کے تہہ خانے کی طرح ہیں۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور وہاں ضعیف روایات بھی ہیں جو ”الہدایہ“ میں مذکور ہیں۔ 21367۔ (قولہ: كَمَا لَوْ جَعَلَ الْخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے باوجود کہ اس میں بھی ”صاحبین“ دہلیتیبہ کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”القنیہ“ سے (مقولہ 21359 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ پس اس مسئلہ کے بعد خلافتانہما کا قول ذکر کرنا زیادہ مناسب اور موزوں تھا تا کہ وہ تینوں مسائل کی طرف راجع ہوتا۔

21368۔ (قولہ: وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ) یہ لام برائے تعلیل ہے، اذن کا صلہ نہیں ہے اور زیادہ واضح یہ ہے: واذن سناس بالصنوة فیہ ”اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے“۔ اور مرد نماز کے ساتھ اجازت دینا ہے کیونکہ اگر کسی نے اس میں نماز نہ پڑھی تو الگ کی ہوئی مسجد کے بارے میں (صرف اذن) صحیح نہ ہوگا، پس یہی اولیٰ ہے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔

اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لیے مکان بنایا تو جائز ہے مگر مسجد کی تکمیل کے بعد جائز نہیں

21369۔ (قولہ: أَمَا لَوْ تَمَّتِ الْمَسْجِدِيَّةُ) لیکن اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا اور یہ مفتی کے قول کے مطابق ہے یا

اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا۔ اور یہ ”صاحبین“ دہلیتیبہ کے قول کے مطابق ہے۔ ”طحطاوی“۔ اور ”التتارخانیہ“ کی عبارت ہے: اور اگر جس وقت اس نے اسے بنایا اور وہ اپنے اور لوگوں کے درمیان سے ہٹ گیا (یعنی اس نے لوگوں کو اس میں نام داخلے اور نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی اور کوئی ممانعت باقی نہ رکھی) پھر اس کے بعد آیا کہ وہ

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الْوَقْفِ فَكَيْفَ بَعِيرُهُ فَيَجِبُ هَذَا وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ، وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرَةِ مِنْهُ وَلَا أَنْ يَجْعَلَ شَيْئًا مِنْهُ مُسْتَعْلًا وَلَا سُكْنَى بِرَازِيَّةٍ

تو جب واقف کے بارے میں یہ حکم ہے تو پھر غیر واقف کے لئے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ چنانچہ اس کو گرا دینا واجب ہے اگرچہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو اور اس سے کرایہ لینا جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسجد کا کوئی تھوڑا سا حصہ کرایہ کے لئے یار ہائش کے لئے بنائے۔ ”بزازیہ“۔

اس کے اوپر مکان بنانا ہے تو اسے (مسجد کو) نہیں چھوڑا جائے گا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ”الہنزہ“ میں اس کا یہ قول کہ اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا، پھر اس نے اس عمارت کو گرانے کا ارادہ کیا تو اسے اس کی قدرت نہیں دی جائے گی الخ، اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ”المتتارخانیہ“ کی عبارت میں گرانے کا ذکر نہیں ہے اگرچہ ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔ اور اس سے پہلے ”البحر“ میں نقل ہے: اور مسجد کی دیوار پر شہتیر نہیں رکھا جائے گا اگرچہ وہ اس کے اوقاف میں سے ہو۔

21370۔ (قوله: فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الْوَقْفِ الخ) پس جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے۔ یہ ”البحر“ کے کلام سے ہے اور اشارہ مکان بنانے سے منع کرنے کی طرف ہے۔

21371۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ) اگرچہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو، اس کے باوجود کہ وہ مسجد کی ہوا (مراد چھت) میں سے کوئی شے نہ لے۔ ”ططاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ حکم معلوم ہوا کہ مسجد کے پڑوس میں جو بعض لوگ مسجد کی دیوار پر شہتیر رکھ کر مکان بناتے ہیں وہ حلال نہیں ہے اگرچہ وہ کرایہ بھی دے۔

21372۔ (قوله: وَلَا أَنْ يَجْعَلَ الخ) یہ ”الہنزہ“ کی عبارت کی ابتدا ہے۔ اور المستغل سے مراد یہ ہے کہ مسجد کی آبادی کے لئے اس کی کوئی شئی اجرت اور کرایہ پر دینا۔ اور سکئی سے مراد ہائش کی جگہ ہے (یعنی مسجد میں سے کچھ حصہ کرائے پر دینے کے لئے تعمیر کرنا ہے یا اسے رہائش گاہ بنانا جائز نہیں)۔ اور ”الہنزہ“ کی عبارت جو ”البحر“ میں ہے وہ دلا مسکنا ہے یعنی نہ وہ مسکن (رہائش گاہ) بنائے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے ”الخلاصہ“ کی اس بحث کا رد کیا ہے کہ اگر مسجد فقہ کی محتاج ہو تو اس میں سے ایک قطعہ (ککڑا) اتنی مقدار کے عوض اجرت پر دیا جاسکتا ہے جو اس پر خرچ کی جائے گی۔ بانہ غیر صحیح کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

### مساجد میں خلوت گاہ بنانے کی حرمت کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مساجد میں خلوت گاہ بنانا حرام ہے جیسا کہ مسجد اموی کے برآمدے میں ہیں اور بالخصوص اس صورت میں کہ جب وہاں کھانا پکانے اور برتن دھونے اور اسی طرح کے دیگر کام کرنے کی وجہ سے مسجد میں غلاظت اور گندگی پھیلے۔ اور میں نے اس سے روکنے کے بارے میں مستقل تالیف دیکھی ہے۔

(وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْنِي مَسْجِدًا عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي) أَبَدًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ (وَبِهِ يُفْتَى)  
 حَادِي الْقُدْسِي (وَعَادَ إِلَى الْمَلِكِ) أَمَى مَلِكِ الْبَابِي أَوْ وَرَثَتِهِ (عِنْدَ مُحَمَّدٍ)

اور اگر مسجد کا گرد و نواح ویران ہو گیا اور اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہی تو وہ ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک قیامت قائم ہونے تک ہمیشہ کے لئے مسجد باقی رہے گی، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”حادی القدسی“۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بنانے والے یا اس کے ورثا کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے گی۔

### اس کا بیان کہ اگر مسجد یا اس کا ماحول ویران ہو جائے

21373۔ (قوله: وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ الخ) اور اگر مسجد کا گرد و نواح ویران ہو جائے یعنی اگر چہ اس کی بقا کے ساتھ آبادی ہو اور اسی طرح مسجد خود خراب اور ویران ہو جائے اور اس کے پاس وسائل نہ ہوں جن کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور لوگوں کو دوسری مسجد بننے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہے۔

21374۔ (قوله: عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي) تو ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ اس کی میراث کی طرف واپس نہیں لوٹے گی، اور اسے اور اس کے مال کو کسی دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ اس میں نماز پڑھتے ہوں یا نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”حادی القدسی“ اور اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ ”مجتبیٰ“۔ اور یہی عمدہ ہے۔ ”فتح“، ”بحر“، ”الاسعاف“ میں کہا ہے: اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ کا قول امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کی طرح ہے اور بعض نے اس کا ذکر امام ”محمد“ کے قول کی مثل کیا ہے۔

21375۔ (قوله: وَعَادَ إِلَى الْمَلِكِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گی، اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکورہ اختلاف پر متنوع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ جب وقف منہدم ہو جائے، گر جائے اور منافع میں سے کوئی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے بانی یا اس کے ورثا کی طرف لوٹا دیا جائے گا بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے۔ لیکن امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی ملک کی طرف وہ لوٹے گا جو اس نفع سے کلی طور پر نکل جائے جو واقف کا مقصود ہے۔ جیسا کہ دکان جب جل جائے اور اسے کسی معمولی شے کے عوض اجارہ پر نہ دیا جاسکتا ہو۔ اور سرائے اور محلے کا حوض خراب ہو جائے اور اس کے لئے ایسی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو۔ اور رہا وہ جسے غلہ کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا ٹوٹا ہوا سامان (ملبہ) ہی ملک کی طرف لوٹے گا اور اس کی زمین وقف ہی باقی رہے گی اسے کرایہ پر دیا جائے گا اگرچہ وہ بہت قلیل ہی ہو بخلاف سرائے وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ تورہائش کے لئے وقف ہے اور اس کے گرنے کے سبب وہ ممتنع ہوگئی۔ رہا کرایہ والا مکان تو وہ کبھی خراب ہو جاتا ہے اور مٹی کا ڈھیر ہو جاتا ہے اور یہ اس حیثیت میں کہ اگر شکستہ سامان منتقل کر دیا جائے تو وہ اس کی زمین کو اجارہ پر لے لے گا جو عمارت بنا سکتا ہو یا درخت لگا سکتا ہو اگرچہ قلیل اجرت کے عوض ہی ہو۔ پھر وہ اس سے غافل کر دیا جائے گا اور اسے وقف کرنے والے کو بیچا جائے گا باوجود اس کے کہ

وَعَنْ الشَّانِي يُنْقَلُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ بِإِذْنِ الْقَاضِي (وَمِثْلُهُ) فِي الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ (حَشِيشُ الْمَسْجِدِ وَحُضْرُهُ مَعَ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنْهُمَا) وَكَذَا (الرِّبَاطُ وَالْبَيْتُ إِذَا لَمْ يُنْتَفَعِ بِهِمَا فَيُضْرَفُ وَقَفُ الْمَسْجِدِ وَالرِّبَاطُ وَالْبَيْتُ وَالْحَوْضُ

اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور مذکورہ اختلاف میں اسی کی مثل مسجد کی گھاس اور چٹائیاں ہیں جبکہ ان دونوں کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے۔ اور اسی طرح سرائے اور کنواں ہے جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جاسکے۔ تو مسجد، سرائے، کنویں اور حوض کا وقف

اس میں سے سوائے توڑ پھوڑ (ملبہ) کے کوئی شے اس کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔ ”الخانیہ“ وغیرہ کے لئے اسی میں سند ہے اور ان کے کلام کا ظاہر معتمد علیہ اور پختہ ہے۔

### مسجد کا شلکتہ سامان منتقل کرنے کا بیان

21376۔ (قوله: وَعَنْ الشَّانِي الْخ) ”الاسعاف“ میں اسی پر اعتماد اور یقین ہے جہاں انہوں نے کہا: اگر مسجد اور اس کا گرد و نواح ویران ہو جائے اور لوگ اس سے بکھر جائیں تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ واقف کی ملکیت کی طرف نہیں لوٹے گی۔ پس اس کا ٹونا پھوٹا سامان قاضی کی اجازت سے چھ دیا جائے گا اور اس کے ضمن کسی دوسری مسجد میں خرچ کر دیئے جائیں گے۔

### مسجد کے آلات اور تابید کے بارے میں احکام

21377۔ (قوله: وَمِثْلُهُ حَشِيشُ الْمَسْجِدِ الْخ) حشیش سے مراد وہ گھاس ہے جو چٹائیوں کے بدلے مساجد میں بچھائی جاتی ہے جیسا کہ بعض شہروں میں کیا جاتا ہے جیسا کہ بلاد صعید۔ اسی طرح مجھے بعض نے خبر دی ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: اور اسی پر مسجد کی چٹائی اور اس کی گھاس کا قیاس ہے جبکہ ان کی حاجت باقی نہ رہے۔ اور یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے مالک کی طرف لوٹ آئے گی اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر سرائے اور کنواں بھی ہیں جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جائے۔ اور ”الخانیہ“ میں اس بارے میں تصریح ہے کہ فتویٰ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ صاحب ”المحر“ نے کہا ہے: اور اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کے آلات میں فتویٰ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور مسجد کی تابید کے بارے میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور آلات مسجد سے مراد مثلاً قدیل (تقمے) اور چٹائی ہے بخلاف اس کے ملبہ کے۔ کیونکہ ہم قریب ہی (مقولہ 21374 میں) بیان کر چکے ہیں کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد میراث کی طرف نہیں لوٹے گی اور اسے اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔

21378۔ (قوله: وَكَذَا الرِّبَاطُ) وہ (عمارت) مراد ہے جو فقراء کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اسے ”بحر“ نے

”المصباح“ سے نقل کیا ہے۔



(إِنِّي أَقْرَبُ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بَيْتٍ أَوْ حَوْضٍ (إِلَيْهِ) تَفْرِيغٌ عَلَى قَوْلِهِمَا دَرَزٌ وَفِيهَا وَقْفٌ صَيِّعَةٌ عَنِ الْفُقَرَاءِ وَسَلَّمَهَا لِلْمُتَوَيِّئِ ثُمَّ قَالَ لِيُوصِيَهُ أَعْطِ مِنْ غَلَّتِهَا فَلَنَا كَذَا وَفَلَنَا كَذَا لَمْ يَصْخْ لِخُرُوجِهِ عَنْ مَلِكِهِ بِالشَّجِيلِ

قریب ترین مسجد یا سرائے یا کنوئیں یا حوض کی طرف منتقل کر دیا جائے گا، یہ شیخین رحمہ اللہ کے قول پر تفریع ہے۔ ”درز“ اور اسی میں ہے کسی نے فقرا پر زمین وقف کی اور اسے متولی کے حوالے کر دیا، پھر اس نے اپنے وصی کو کہا: اس کے غلہ میں سے اتنا فلاں کودے دے اور اتنا فلاں کودے دے، تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حکم لگائے جانے کے سبب یہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے

21379۔ (قوله: إِنِّي أَقْرَبُ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بَيْتٍ أَوْ حَوْضٍ) یہ لفظ وشر مرتب ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ گری پڑی مسجد کا وقف حوض کی طرف منتقل کرنا اور اس کا برعکس جائز نہیں۔ اور ”شرح الملتقی“ میں ہے: اس کا وقف قریب ترین اس کے ہم جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

21380۔ (قوله: تَفْرِيغٌ عَلَى قَوْلِهِمَا) یعنی مصنف کا قول فیصْرَفِ الْخ۔ ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے کہ بیشک مسجد جب گرجائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہی باقی رہتی ہے۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ مستغنی بہ قول امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا ہے کہ اسے منتقل کرنا اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں جیسا کہ ”الحاوی“ سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں یہ تفریع اس پر ظاہر ہوتی ہے جو شارح نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے دوسری روایت ذکر کی ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21376 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ ”الاسعاف“ میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ایک سرائے دور ہے جہاں گزرنے والے مسافر اس سے مستغنی ہیں اور اس کے قریب ہی ایک دوسری سرائے ہے۔ السید الامام ”ابوشجاع“ نے کہا ہے: اس کا غلہ (ما حاصل) دوسری سرائے پر خرچ کیا جائے گا جیسا کہ مسجد جب خراب اور ویران ہو جائے اور اہل گاؤں اس سے مستغنی ہو جائیں تو اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے پس اس نے لکڑیاں بیچ دیں اور اس نے زمین دوسری مسجد میں منتقل کر دیئے تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: وہ میراث ہو جائے گی۔ اور اسی طرح عوام الناس کا حوض بھی ہے جب خراب ہو جائے، گرجائے۔ اور ”الذخیرہ“ میں شمس الانامہ ”المحلوانی“ سے منقول ہے کہ ان سے اس مسجد یا حوض کے بارے پوچھا گیا جو غیر آباد ہو گیا اس سے لوگوں کے متفرق ہو جانے کی وجہ سے اس کی ضرورت اور حاجت باقی نہ رہی۔ کیا قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ اس کے اوقاف کو دوسری مسجد یا حوض کی طرف منتقل کر دے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جی ہاں۔

اور اسی کے مثل ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے۔ اور ”الشرنبلانی“ کا اس مسئلہ کے بارے میں ایک رسالہ ہے اس میں وہ ذکر کیا ہے جو اہل متین میں ”الدرز“ کی تبع میں ہے جو اس کے ساتھ جو ”الحاوی“ وغیرہ میں سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ پھر کہا: اور اس سے تو ہمارے زمانے کے بعض مشائخ کے فتویٰ کو جان لے گا بلکہ ان کا بھی جو ان سے پہلے

ہوئے ہیں مثلاً شیخ امام ”امین الدین بن عبدالعال“، شیخ امام ”احمد بن یونس الشلمی“، شیخ ”زین بن نجیم“، اور شیخ ”محمد الوفاوی“۔ پس ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے بناء مسجد کو منتقل کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض نے مسجد اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور شیخ امام ”محمد بن سراج الدین الحانوتی“ مفتی بہ قول پر چلے ہیں کہ مسجد کی بنا نقل کرنا جائز نہیں اور انہوں نے مذکورہ مشائخ سے اتفاق نہیں کیا پھر ”الشربلی“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسجد کے بارے میں ہے بخلاف حوض، کنویں، سرائے، جانور، رخنوں والی تلوار، قدیل اور مسجد کی چٹائی اور قالین کے، تحقیق ”المتنارخانیہ“ وغیرہ میں مذکور ہے کہ انہیں منتقل کرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن فرق ظاہر نہیں ہے۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے۔ اور مسجد اور حوض میں فرق کئے بغیر نقل کرنے کے جواز میں مذکورہ مشائخ کی اتباع اور پیروی ہونی چاہیے جیسا کہ امام ”ابوشجاع“ اور امام ”الخلوانی“ نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور بطور اسوہ اور نمونہ یہ دونوں کافی ہیں بالخصوص ہمارے زمانے میں۔ کیونکہ مسجد یا اس کے علاوہ سرائے یا حوض جب اسے منتقل نہ کیا گیا تو چور اور ظالم لوگ اس کا ملبہ اور سامان اٹھا کر لے جائیں گے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اس کا اوقاف نگران، محافظ یا دوسرے لوگ کھا جائیں گے اور نقل نہ کرنے سے وہ دوسری مسجد جس کی طرف نقل کرنے کی ضرورت ہے اس کا خراب ہونا اور گرنا لازم آئے گا۔ ایک واقعہ پیش آیا اس کے متعلق امیر کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا جس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ دمشق کی پتھرلی زمین سے گرنے اور غیر آباد ہونے والی مسجد کے کچھ پتھر منتقل کرے تاکہ ان کے ساتھ الجامع الاموی کے صحن میں فرش لگوا یا جاسکے تو میں نے ”الشربلی“ کی اتباع کرتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ پھر مجھ تک خبر پہنچی کہ بعض ظلم کرنے والوں نے وہ پتھر اپنے لئے اٹھائے ہیں تو میں نے جو فتویٰ دیا اس پر مجھے ندامت ہوئی۔ پھر میں نے اب ”الذخیرہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور ”فتاویٰ النسخی“ میں ہے: ”شیخ الاسلام“ سے ایسے گاؤں والوں کے بارے میں پوچھا گیا جو وہاں سے چلے گئے اور اس کی مسجد ویرانی اور بربادی کو دعوت دینے لگی اور بعض ظالم لوگ اس کی لکڑیوں پر قبضہ کر لیتے ہیں اور انہیں اپنے گھروں کی طرف منتقل کرتے ہیں کیا اہل محلہ میں سے کسی کے لئے جائز ہے کہ وہ قاضی کے حکم سے لکڑیاں بیچ دے اور ان کے ٹخن اپنے پاس محفوظ کر لے تاکہ وہ انہیں کسی دوسری مسجد یا اسی مسجد پر خرچ کر سکے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں (یہ جائز ہے)۔ اور یہ بیان کیا کہ اسی کی مثل واقعہ ہمارے آقا ”امام الاجل“ کے زمانے میں ایک سرائے کے بارے میں پیش آیا جو ایک راستے میں غیر آباد ہو گئی اور گزرنے والے مسافر اس سے فائدہ نہ اٹھاتے، اور اس کا آباد اوقاف تھا تو یہ پوچھا گیا؟ کیا اس اوقاف کو ایسی دوسری سرائے کی طرف منتقل کرنا جائز ہے جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں، کیونکہ وقف کرنے والے کا مقصود اور غرض گزرنے والے مسافر کا نفع ہوتا ہے اور وہ دوسری سے حاصل ہو رہا ہے۔

فَلَوْ قَبِلَهُ صَحَّ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِيءُ مَعْرِيًّا لِفَتَاوَى مُؤَيَّدٍ زَادَ أَنْ لِلْوَقْفِ الرُّجُوعَ فِي الشُّرُوطِ، وَكَوْ مُسَجَّلًا  
(اتَّخَذَ الْوَقْفُ وَالْجِهَةَ وَقَلَّ مَرْسُومُ بَعْضِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ) بِسَبَبِ خَرَابِ وَقْفِ أَحَدِهِمَا

اور اگر حکم سے پہلے اس نے یہ کہا تو پھر صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں لیکن عنقریب ”فتاویٰ مؤید زادہ“ کی طرف منسوب آئے گا کہ واقف کے لئے اپنی شرائط سے رجوع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مستحل (محلوم علیہ) ہو واقف اور جہت ایک ہو اور بعض موقوف علیہ کے لئے مقرر کیا گیا ہو مشاہرہ (وغیرہ) دونوں میں سے ایک وقف کے خراب ہونے کے سبب کم ہو جائے

وقف شدہ زمین سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21381۔ (قولہ: فَلَوْ قَبِلَهُ) پس اگر اس نے اس تعمیل جو کہ حکم ہے، سے پہلے ایسا کیا نہ کہ صرف اس تسلیم سے پہلے جس کا ذکر عبارت کے شروع میں ہے۔ لیکن یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق حکم سے پہلے وقف لازم نہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی لئے ”الحنانیہ“ میں تعمیل کا ذکر نہیں کیا کہ جہاں انہوں نے کہا: کسی نے اپنی حالت صحت میں فقرا پر زمین وقف کی اور اسے اپنے قبضے سے متولی کے سپرد کر دیا پھر موت کے وقت اپنے وصی کو کہا: اس کے غلہ سے اتنا فلاں کو دینا اور اتنا فلاں کو دینا، تو اس کا ان کے لئے ایسا کہنا باطل ہے۔ کیونکہ وہ زمین پہلے فقراء کی ہو چکی ہے پس وہ ان کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا مگر جب وہ وقف میں شرط لگا دے کہ وہ اس کا غلہ جسے چاہے گا اسے دے گا اور اس کے باطل ہونے سے مراد یہ ہے کہ وقف کے غلہ میں اس فلاں کے لئے حق لازم نہیں ہوگا۔ پس اگر وہ فلاں فقیر ہو گیا تو بھی اسے دینا لازم نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو دے دے۔

21382۔ (قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے آخر میں آئے گا اور اس میں کلام عنقریب (مقولہ

21859 میں) آئے گی۔

واقف اور جہت ایک ہو تو دو وقفوں کی آمدنی ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے

21383۔ (قولہ: اتَّخَذَ الْوَقْفُ وَالْجِهَةَ) واقف اور جہت ایک ہو۔ اس طرح کہ ایک آدمی نے ایک مسجد پر دو وقف کئے ان میں سے ایک عمارت کے لئے اور دوسرا اس کے امام یا مؤذن کے لئے۔ اور امام اور مؤذن مشاہرہ کم ہونے کی وجہ سے قائم نہ رہ سکتے ہوں تو حاکم دین کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح اور عمارت کے وقف سے اضافی آمدن اہل محلہ میں سے اہل صلاح و مشورہ سے تائید لینے کے ساتھ امام اور مؤذن پر خرچ کرے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود تو اپنے وقف کا احیا ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قاضی کے ساتھ مختص ہے نہ کہ نگران اور محافظ کے ساتھ۔

21384۔ (قولہ: بِسَبَبِ خَرَابِ وَقْفِ أَحَدِهِمَا) یعنی دونوں وقفوں میں سے ایک کی جگہوں کے خراب اور برباد

ہو جانے کے سبب۔

(جَزَاءً لِلْحَاكِمِ أَنْ يَصْرِفَ مِنْ قَاضِلِ الْوَقْفِ الْآخِرِ عَلَيْهِ) لِأَنَّهَا حَيْثُ بَدَأَ كَشْفَهُ وَوَاحِدٍ (وَإِنْ اخْتَلَفَ أَحَدُهُمَا) بِأَنَّ بَنِي رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ أَوْ رَجُلٍ مَسْجِدًا وَمَدْرَسَةً وَوَقَفَ عَلَيْهِمَا أَوْ قَافًا (لَا) يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ (وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ بِبِقَرَةٍ وَأَكْرَهَتْهُ) بِفَتْحَتَيْنِ عَيْبِدُةُ الْخَرَّاثُونَ

تو حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے وقف سے اضافی آمدن اس پر خرچ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ دونوں ایک شے کی طرح ہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک مختلف ہو اس طرح کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں یا ایک آدمی نے ایک مسجد اور ایک مدرسہ بنایا اور ان دونوں پر کچھ اوقاف وقف کئے تو پھر اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے زمین اپنے بیلوں اور کاشتکاروں سمیت وقف کی۔ اکرہ لفظ ہمزہ اور قاف دونوں کے فتح کے ساتھ ہے اور اس سے مراد کھیتی کا کام کرنے والے اس کے غلام ہیں

21385۔ (قوله: بِأَنَّ بَنِي رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ) کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں

میں ایک ساتھ اختلاف ہے۔ رہا واقف کا اختلاف! تو یہ اس صورت میں ہے جب دو آدمی ایک مسجد پر دو وقف کریں۔

21386۔ (قوله: لَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ تصرف اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد "الولوالجیہ"

سے "البحر" میں منقول ہے: "ایک مسجد ہے جس کے لئے مختلف اوقاف ہیں تو نگران و محافظ کے لئے ان تمام کا غلہ ملا دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک دکان خراب ہو جائے تو دوسری دکان کی آمدن سے اس کی تعمیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے: کیونکہ تمام مسجد کے لئے ہیں اگرچہ وہ مختلف ہیں، لیکن معنوی طور پر وہ جمع ہیں۔ اور اسی کی مثل "البرزازیہ" میں بھی ہے۔ تاہل۔

تنبیہ

"الخیر الربلی" نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: جہت کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ وقف دو گھر ہوں ان میں سے ایک رہائش کے لئے ہو اور دوسرا (استقلال) منافع کے حصول کے لئے۔ پس ان میں سے ایک کو دوسرے کے لئے خرچ نہیں کیا جائے گا اور یہی واقعہ فتویٰ ہے۔

21387۔ (قوله: وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ) عقار سے مراد زمین ہے چاہے اس پر عمارت بنی ہو یا نہ بنی ہوئی ہو۔

"فتح"۔ اور "القاموس" میں ہے: یہ جائیداد اور زمین ہے اور یہی معنی اس کے قول ببقرہ الاخ کے مناسب ہے۔ "نہر"۔

21388۔ (قوله: عَيْبِدُةُ الْخَرَّاثُونَ) الاکرہ: اس کا معنی کاشتکار، کھیتی کا کاروبار کرنے والے ہیں۔ یہ اکہت

الارض (میں نے زمین میں بل چلایا) سے ماخوذ ہے اور اسم فاعل اکرہ مبالغہ کے لئے ہے۔ "مصباح" اور مراد یہ ہے کہ یہ جب اس کے غلام ہوں تو زمین کی تیج میں ان کا وقف صحیح ہے اور اسی طرح کھیتی باڑی کے آلات کا وقف صحیح ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

(صَحَّحَ اسْتِحْسَانًا تَبَعًا لِنَعْقَارِ

تو یہ زمین کی تبع میں استحساناً صحیح ہے۔

## زمین کی تبع میں منقولہ شے کے وقف کا بیان

21389۔ (قولہ: صَحَّحَ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی حکم تبعاً ثابت ہوتا ہے جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتا جیسے بیع میں پانی کی گزرگاہ (نالی) اور وقف میں عمارت۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما ان کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ انہوں نے بعض منقولہ چیزوں کے انفرادی وقف کی اجازت دی ہے تو بالتبع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: زمین کے وقف میں اس میں موجود درخت اور عمارت داخل ہوتے ہیں لیکن فصلیں اور پھل داخل نہیں ہوتے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور پانی کی گزرگاہ (نالی) اور راستہ بھی اجارہ کی طرح اس میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے اسے قبرستان بنا دیا اور اس میں بڑے بڑے درخت اور عمارتیں ہوں تو وہ اس میں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر اس نے زمین کے وقف میں ان الفاظ کا اضافہ کیا: بحقوقہا و جبیع ما فیہا و منها (یعنی اسے اپنے حقوق اور ان تمام چیزوں کے ساتھ جو اس میں ہیں اور اس سے ہیں وقف کیا) اور وقف کے دن درختوں پر پھل موجود ہو، تو ہلال نے کہا ہے: وہ قیاساً وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے نذر کی حیثیت سے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا نہ کہ وقف کی وجہ سے۔ اور ”الناطی“ نے ذکر کیا ہے: جب اس نے بحقوقہا کہا تو وہ وقف میں داخل ہو جائے گا یہی اولیٰ ہے بالخصوص جب ان الفاظ کا اضافہ کیا: جبیع ما فیہا و منها اور اگر اس نے دار (حویلی) کو اس تمام سمیت وقف کیا جو اس میں ہے اور اس میں کبوتریاں اڑ رہی ہوں، یا مکان ہو اور اس میں شہد کے چھتے ہوں تو دار اور شہد کی تبع میں کبوتر اور شہد کی کھیاں بھی داخل ہوں گی جیسا کہ اگر وہ زمین وقف کرے اور اس میں غلاموں، راہنوں اور کاشتکاری کے آلات میں سے جو ہیں ان کا بھی ذکر کرے (تو وہ سب اس میں داخل ہوتے ہیں) ملخصاً۔

اور ان کا قول و ذکر ما فیہا الخ (اور وہ اس کا ذکر کرے جو اس میں ہے) اس معنی کا فائدہ دیتا ہے کہ بغیر ذکر کے وہ اس میں داخل نہ ہوں گے اور اس کے بارے صاحب ”الفتح“ نے تصریح کی ہے اور صاحب ”البحر“ نے ”البحر“ میں ”الاسعاف“ کی عبارت کو مختصر کیا ہے ایسا اختصار جو معنی میں مخل ہے۔

## اس کا بیان کہ زمین کے وقف میں اس کی حدود بیان کرنا شرط نہیں

مصنف نے وقف کے صحیح ہونے کے لئے زمین کی حدود بیان کرنے کے شرط ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ شرط اس کا معلوم ہونا ہے۔ اور ”الفتح“ کا قول ہے ”جب دار مشہور و معروف ہو تو اس کا وقف صحیح ہے اگرچہ اس کی حد بیان نہ کی جائے کیونکہ وہ اس کی شہرت کے سبب اس کی حدود کے بیان سے مستغنی ہے“ اس کا ظاہر مفہوم تحدید کا شرط ہونا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کے وقف کے بارے شہادت قبول کرنے کے لیے شرط ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں

وَجَازَ وَقْفُ الْقَيْنِ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ خُلَاصَةً وَنَفَقَتُهُ وَجِنَايَتُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ وَلَوْ قَتِلَ عَمْدًا

اور سرائے کی مصالح (دیکھ بھال) کے لئے غلام وقف کرنا جائز ہے۔ ”خلاصہ“۔ اور اس کا خرچہ اور اس کی جنایت (یعنی کسی جرم کا جرمانہ) مال وقف سے ہوگا۔ اور اگر اسے عمداً قتل کر دیا گیا

ہے۔ اور ”نفع الوسائل“ میں مسئلہ التحدید کو سات صورتوں میں تقسیم کرنے کے بعد کہا ہے۔ اور رہی تیسری صورت یعنی اگر وہ بالکل اس کی حد بیان نہ کرے اور وہ اسے پہچانتے بھی نہ ہوں تو ”انحصاف“ نے اس میں کہا ہے وقف باطل ہے مگر یہ کہ وہ مشہور ہو۔ اور ”ہلال“ نے کہا ہے: شہادت باطل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلا تاویل کا محتاج ہے، اس معنی میں کہ شہادت باطل ہے جیسا کہ ”ہلال“ وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے ظاہر کے مطابق عمل جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقف کے صحیح ہونے کے لئے نفس الامر میں تحدید شرط نہیں ہے اور شاہدوں کے صرف اس قول کے ساتھ اس کے ابطال کا حکم لگانا جائز نہیں کہ اس نے ہمارے سامنے اس کی حد بیان نہیں کی اور نہ ہم اسے جانتے ہیں اور نہ ہی وہ مشہور ہے۔ ملخصاً۔

سرائے کے مصالح کے لیے غلام وقف کرنا جائز ہے

21390۔ (قوله: وَجَازَ وَقْفُ الْقَيْنِ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ) اور سرائے کے مصالح کے لئے غلام کو وقف کرنا

جائز ہے۔ اس کا مفہوم ظاہر یہی ہے کہ اس کا وقف مستقلاً جائز ہے۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے کہ صاحب ”الفتح“ نے ”الخلاصہ“ سے اس کا ذکر اس منقولہ شے کے وقف میں کیا ہے جس میں تعالٰی جاری ہے۔ پس شارح کو مصنف کے قول کے بعد اس کا ذکر کرنا چاہیے تھا منقولہ فیہ تعامل (اور ایسی منقولہ چیز کا وقف جس میں تعالٰی جاری ہے) تاکہ یہ وہم نہ ہوتا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے اسے سرائے کی تیج میں وقف کیا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ کو یہ توہم ہوا ہے کہ انہوں نے کہا: اور رہا مدرسہ اور سرائے کی تیج میں غلاموں کا وقف! تو یہ آگے آئے گا کہ بعض مشائخ نے اسے جائز قرار دیا ہے باوجود اس کے کہ انہوں نے آگے (منقولہ 21405 میں) وہ ذکر کیا ہے جو ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے مذکور ہے۔

سرائے کے مصالح کے لیے وقف شدہ غلام کا نفقہ اور جنایت کا حکم

21391۔ (قوله: وَنَفَقَتُهُ) اور اس کا نفقہ وقف کے مال سے ہوگا اگرچہ واقف اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور

”الاسعاف“ میں ہے: اگر اس نے غلہ سے اس (نفقہ) کی شرط لگائی پھر ان میں سے کوئی ایک بیمار ہو گیا تو وہ اس (نفقہ) کا مستحق ہوگا اگر اس نے ان پر اسے جاری کرنے کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہیں۔ اور اگر اس نے کہا لعلمہم (یعنی اگر اس نے ان کے کام کی شرط لگائی) تو پھر اس پر کوئی شے جاری نہ ہوگی جو کام سے معطل ہو گیا (کام کے قابل نہ رہا) اور اگر اس نے عاجز کو بیچ دیا اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ ایک غلام خرید لیا تو یہ جائز ہے۔ اور دوسرے مقام پر کہا: اور اسی طرح رہت اور آلات ہیں وہ انہیں بیچ سکتا ہے اور ان کے ثمن کے عوض وہ خرید سکتا ہے جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں۔

21292۔ (قوله: وَجِنَايَتُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ) اور اس کی جنایت کی دیت بھی وقف کے مال میں سے ہوگی اور متولی

لَا قَوَدَ فِيهِ بَرَّازِيَّةٌ بَلْ تَجِبُ قِيَمَتُهُ لِيُسْتَرَكَىٰ بِهَا بَدْلُهُ (كَ) مَا صَحَّ وَقَفُ (مُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ،

تو اس میں قصاص نہیں ہے، بزاز یہ۔ بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی تاکہ اس کے ساتھ اس کا بدل خریداجا سکے جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے

پر لازم ہے کہ اسے دینے یا فدیہ میں سے جو زیادہ باعث نفع ہو وہ کرے اور اگر جنایت کی دیت کے ساتھ اس نے اس کا فدیہ دیا تو زائد میں وہ محسن ہوگا اور وہ اپنے مال سے اس کا ضمان دے گا۔ اور اگر اہل وقف نے اس کا فدیہ دیا تو وہ سب پر احسان کرنے والے ہوں گے اور غلام کام کے اعتبار سے اپنی سابقہ حالت پر ہی باقی رہے گا۔ ”اسعاف“۔

21393۔ (قولہ: لَا قَوَدَ فِيهِ) اس میں قصاص نہیں ہے۔ گویا اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص میں اس کا بدل فوت ہونے کے سبب وقف کا نقصان ہے۔ ”حلبی“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جو ذکر کیا گیا ہے اس کا محل اس صورت میں ہے جب قاتل بدل دینے پر راضی ہو، لیکن جب وہ اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کرنے کے سوا کسی شے پر راضی نہ ہو تو پھر اسے (بدل پر) مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قصاص ہی اصل ہے۔ ”طحاوی“۔

21394۔ (قولہ: بَلْ تَجِبُ قِيَمَتُهُ) بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ اسے اگر خطا قتل کیا جائے، اور متولی اس کے ساتھ ایک غلام خریدے گا اور وہ وقف ہو جائے گا جیسا کہ اگر مدبر غلام کو خطا قتل کر دیا جائے اور اس کا آقا اس کی قیمت لے لے تو اس کے ساتھ غلام خریدے گا اور وہ مدبر ہو جائے گا۔ تحقیق اس کے بارے میں ”الذخیرہ“ میں انحصاف اور ”البحر“ کے حوالہ سے تصریح موجود ہے۔

### اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے

21395۔ (قولہ: كَ مَا صَحَّ وَقَفُ مُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے، اور وہ قضا کے ساتھ متفق علیہ ہو جاتا ہے۔ اور اختلاف اس مشترک کے وقف میں ہے جس کی بنا حوالے کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے پر ہے۔ کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے تسلیم کے شرط ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار نہیں دیا جیسا کہ مصنف کے قول دیفرز کے تحت (مقولہ 21328 میں) اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21328 میں) بیان کیا ہے کہ محل اختلاف وہ شے ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہو بخلاف اس کے جو اسے قبول نہیں کرتی، تو وہ سوائے مسجد اور مقبرہ کے بالاتفاق جائز ہے۔ اور ہم نے اس کی بعض فروع پہلے ذکر کر دی ہیں۔

21396۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) یعنی اس میں نص یا اجماع کی مخالفت نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد جائز ہے۔

فَلْيَلْحَقْنِي الْمَقْلِدِ أَنْ يَحْكُمَ بِصِحَّةِ وَقْفِ الْمَشَاعِ وَيُطْلَأَ بِهِ

پس حنفی مقلد کے لئے جائز ہے کہ وہ ترجیح کے اختلاف کی وجہ سے مشترک کے وقف کے صحیح ہونے اور اس کے باطل ہونے کے بارے حکم لگائے

اہم ترین بیان کہ جب کسی حنفی نے صاحبین کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں

21397۔ (قولہ: فَلْيَلْحَقْنِي الْمَقْلِدِ الْخ) یہ بیان کیا ہے کہ مصنف کے قول قضی بجاوہ سے مراد وہ ہے جو حنفی کے فیصلہ کو شامل ہے۔ بلاشبہ اسے تفریح کے ساتھ خاص کیا تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اس سے مراد کوئی دوسرا مذہب ہے۔ کیونکہ ہمارے مذہب کے امام اس کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن جب ان کے اصحاب کا قول ان کے مذہب سے خارج نہیں ہے تو آپ کے مقلد کا اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اسی لئے ”الدرر“ کتاب القضاء میں قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے: بیشک اس سے مراد اصل مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ کوئی حنفی امام ”شافعی“، ”ہنبلی“ کے مذہب پر فیصلہ کر لے۔ لیکن جب حنفی اس رائے کے مطابق فیصلہ کرے جسے امام ”ابو یوسف“، امام ”محمد“ یا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے کسی اور نے اختیار کیا تو یہ آپ کی رائے کے خلاف فیصلہ نہیں ہے۔ تحقیق انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اصحاب کے اقوال آپ کے مذہب سے خارج نہیں ہیں۔ تحقیق علماء نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کوئی قول بھی نہیں کہا مگر وہی جو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے مروی ہے، جیسا کہ میں نے اپنی ”منظوم شرح رسم المفتی“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال کا بیان

اور اس سے وہ مشہور اشکال ختم ہو جاتا ہے جسے امام ”الطرسوسی“ نے ”نفع الوسائل“ میں اور علامہ ”ابن الشلبی“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان کے اپنی ذات پر وقف کرنے کی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اجازت دی ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے منع کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21506 میں) آگے آئے گا۔ اور منقولہ شے کا وقف جیسے زمین کے بغیر عمارت اور کتابیں اور صحف، امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنا دونوں میں سے ایک بھی اس کے بارے قول نہیں کرتا۔ پس اس کے بارے حکم دونوں قولوں سے ملحق ہوگا اور حکم ملحق بالاجماع باطل ہے جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے اور اسی سے وہ اشکال بھی دور ہو جاتا ہے جس کے بارے طرسوسی نے جواب دیا ہے کہ ”منیہ المفتی“ میں حکم ملحق کے جواز کو بیان کیا ہے۔ اور اس کی تفصیلی بحث ہماری کتاب ”تنقیح الحامدیہ“ باب الوقف کے شروع میں ہے۔



لَاخْتِلَافَ التَّرْجِيحِ وَإِذَا كَانَ فِي السُّأَلَةِ قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ جَازَ الْإِفْتَاءُ وَالْقَضَاءُ بِأَحَدِهِمَا بَحْرًا وَمُصَنَّفًا  
(وَمَا صَحَّ أَيْضًا وَقَفَ كُلِّ (مَنْقُولٍ) قَضَا (فِيهِ تَعَامُلٌ) لِلنَّاسِ (كَفَأْسٍ وَقَدُومٍ)

جب ایک مسئلہ میں دو ایسے قول ہوں جنہیں صحیح قرار دیا گیا ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ دینا اور فیصلہ دینا جائز ہے، ”بحر“ اور مصنف۔ اور اسی طرح ہر منقولہ شے کا وقف کرنا بالارادہ صحیح ہے جس میں لوگوں کا عمل جاری ہے جیسا کہ کلہاڑا اور بسولہ

21398۔ (قولہ: لَاخْتِلَافَ التَّرْجِيحِ) کیونکہ امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما علیہما دونوں میں سے ہر ایک کے

قول کو لفظ فتویٰ کے ساتھ صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21331 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ میں دونوں قول صحیح ہوں

21399۔ (قولہ: قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ) یعنی دونوں قول صحیح کے دو لفظوں میں مساوی اور برابر ہوں ورنہ اس کو لینا اولیٰ

ہے جو صحیح میں مؤکد ہو جیسا کہ اگر ان میں سے ایک لفظ صحیح کے ساتھ ہو۔ اور دوسرا لفظ علیہ الفتویٰ کے ساتھ ہو تو بلاشبہ دوسرا قوی ہے اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک متون میں ہو، یا وہ ظاہر روایت ہو یا اس پر اکثر ائمہ ہوں یا لوگوں کے لئے وہ زیادہ نرم اور باعث نفع ہو، تو جب اسے اور اس کے مقابل کو صحیح قرار دیا جائے تو اسے لینا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب کے اول میں (مقولہ 473 میں) بیان کر دیا ہے۔

21400۔ (قولہ: بِأَحَدِهِمَا) یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ کا ارادہ کرے لیکن جب وہ کسی واقعہ

میں ایک قول کے ساتھ فیصلہ کر دے تو پھر اسی میں دوسرے قول کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز نہیں، ہاں وہ اس کے علاوہ دوسرے واقعہ میں اس کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح مفتی کے لئے بھی حکم ہے۔ اور چاہیے کہ اس کا صحیح نظر وہ ہو جو زیادہ آسان، نرم اور نفع بخش ہو۔ اور یہی ان کے اس قول کا معنی ہے: بے شک مفتی اس کے ساتھ فتویٰ دیتا ہے جو اس کے نزدیک دینی مصلحت کے موافق ہوتا ہے نہ کہ دنیوی مصلحت کے۔

بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان

21401۔ (قولہ: كُلِّ مَنْقُولٍ قَضَا) کیونکہ زمین کی بیج میں وقف کرنا تو بلا اختلاف ”صاحبین“ رحمہما علیہما کے نزدیک

جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21389 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح ہتھیاروں اور گھوڑوں کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ آثار (1) مشہورہ موجود ہیں۔ اور اختلاف ان میں ہے جو ان کے سوا ہیں۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہما علیہما کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ”محمد“ رحمہما علیہما کے نزدیک جائز ہے ان منقولات میں جن میں لوگوں کا عمل جاری ہے۔ اور فقہاء امصار میں سے اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے جیسا کہ ”الظہیر“ میں ہے۔ کیونکہ قیاس کبھی تعامل کے ساتھ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور

بَلْ وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرٍ قُلْتُ بَلْ وَرَدَ الْأَمْرُ لِلْقَضَاءِ بِالْحُكْمِ بِهِ كَمَا فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ

بلکہ دراہم و دنانیر بھی، میں کہتا ہوں: بلکہ قاضیوں کے لئے اس کے بارے فیصلہ کرنے کا حکم وارد ہے جیسا کہ مفتی ”ابی السعود“ کی ”معروضات“ میں ہے

”الجتبی“ میں ”السیر“ سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول کا وقف مطلقاً جائز ہونا مذکور ہے۔ اور جب اس میں تعادل ہو تو پھر امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور مشہور پہلا قول ہے۔

21402۔ (قولہ: وَقَدْ وَرِدَ) یہ لفظ قاف کے فتح اور دال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دال کو مخفف اور مشقل دونوں

طرح پڑھنا صحیح ہے۔

### دراہم و دنانیر کے وقف کا بیان

21403۔ (قولہ: بَلْ وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرٍ) اسے ”الخلاصہ“ میں ”الانصاری“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اسحاب

”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ میں سے تھے۔ اور ”الغانیہ“ میں اسے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ کہا ہے: وعن زفر، ”شربلالیہ“ اور المصنف نے ”المنح“ میں کہا ہے: اور جب ہمارے زمانے میں بلاد روم وغیرہ میں دراہم و دنانیر کے وقف میں تعادل جاری ہے تو یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہو گئے جو ہر اس منقولہ شے کے وقف کے بارے میں ہے جس میں تعادل جاری ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے لہذا اس بنا پر ”الانصاری“ کی روایت سے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے قول کی تخصیص کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اور مولانا صاحب ”البحر“ نے ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ جیسا کہ ”المنح“ میں ہے۔ ”الرملی“ نے کہا ہے: لیکن ان کو اس منقول کے ساتھ ملانا جس میں عمل جاری ہے، محل نظر ہے۔ کیونکہ یہ ان میں سے ہیں جن کے عین کو واقف کی ملکیت پر باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور صاحب ”البحر“ کا اختلاف بیان کئے بغیر ان کے وقف کے جائز ہونے کا فتویٰ دینا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہے جو اس منقول کے وقف کے بارے ہیں جس میں عمل جاری ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ انہوں نے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہو۔ اور اس کے مطابق فتویٰ دیا ہو۔ اور ”المنح“ میں جو آنے والے مسئلہ البقرۃ سے استدلال کیا ہے وہ اس کے سبب قابل تسلیم نہیں جو ہم نے کہا ہے۔ کیونکہ اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دودھ اور اس کے گھی سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن جب حاکم نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا تو اختلاف مرتفع ہو گیا۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: بیشک دراہم متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے اگرچہ ان کے عین کو باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے ان کا بدل ان کے قائم مقام ہوتا ہے، تو گویا یہ باقی ہی ہیں۔ اور ان کے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ ان میں تعادل جاری ہے یہ ان میں داخل ہیں جن کے

وَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ قَيْبَاءٍ وَيُدْفَعُ ثَمَنَهُ مُضَارَبَةً أَوْ بِضَاعَةً

اور مکیلی اور موزونی شے (کا وقف جائز ہے)۔ پس اسے بیچا جائے گا اور اسکے ثمن بطور مضاربت یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔

وقف کو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے جائز قرار دیا ہے۔ اسی لئے جب امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ان چیزوں کو بطور مثال بیان کیا ہے جن میں ان کے زمانہ میں عمل جاری تھا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: بیشک بعض مشائخ نے منقولہ اشیاء میں سے کچھ ان پر زائد کی ہیں جن کا ذکر امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے جب انہوں نے ان میں تعادل کو جاری دیکھا۔ اور ان میں سے آنے والا مسئلۃ البقرۃ، مسئلۃ الدرہم اور مکیلی چیزوں کے وقف کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: پس ”الخلاصہ“ میں ہے: کسی نے گائے اس شرط پر وقف کی کہ اس سے جو دودھ اور گھی نکلے گا وہ مسافروں کو دیا جائے گا۔ فرمایا: اگر یہ ایسی جگہ میں ہو جو ان کے اوقاف میں غالب ہو تو مجھے توقع ہے کہ یہ جائز ہے۔

اور اصحاب ”زفر“ رضی اللہ عنہم میں سے ”الانصاری“ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے درہم یا وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جاسکتا ہے وقف کی کیا وہ جائز ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں۔ پھر کہا گیا: وہ کیسے؟ تو انہوں نے کہا وہ درہم مضاربت پر دے گا۔ پھر انہیں اس طریقہ پر صدقہ کر دے گا جس پر وقف کیا ہے۔ اور وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہے اسے بیچا جائے گا اور اس کے ثمن مضاربت یا بضاعۃ کے طور پر دیئے جائیں گے۔ فرمایا: پس اسی قیاس کی بنا پر جب اس نے گندم کے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ ان فقراء (کسانوں کو) قرض دیئے جائیں جن کے پاس بیج نہیں ہے تاکہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کر سکیں۔ پھر اس کے پک کر تیار ہونے کے بعد قرض کی مقدار ان سے لے لی جائے گی، پھر ان کے علاوہ دیگر فقراء کو قرض دیا جائے گا اور ہمیشہ ایسا ہی ہوگا۔ اس طریقہ پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ جائز ہو۔ فرمایا: ری اور دنباوند کی اطراف میں اس کی مثالیں کثیر ہیں۔ اور اس سے اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو مصنف نے اسے اس منقول متعارف کے ساتھ ملانے کا ذکر کیا ہے جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے مفتی بہ قول کے مطابق ہے۔ اور انہوں نے اسے امام ”زفر“ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت متعارف نہیں تھا۔ اور اس لئے کہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے ابتداءً اس کے بارے میں قول کیا ہے۔ ”السنہ“ میں ہے، امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے گزشتہ قول کا مقتضی اس کا جائز نہ ہونا ہے۔ یعنی عصری علاقے میں گندم کو وقف کرنا کلی طور پر اس کے متعارف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ ہاں درہم و دنباوند کا وقف تو دیار روم میں متعارف ہے۔

21404۔ (قولہ: وَمَكِيلٍ) یہ مصنف کے قول و درہم پر معطوف ہے۔

21405۔ (قولہ: وَيُدْفَعُ ثَمَنَهُ مُضَارَبَةً أَوْ بِضَاعَةً) اور اس کے ثمن بطور مضاربت یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔

اور اسی طرح درہم و دنباوند کے وقف میں کیا جائے گا۔ اور جو نفع حاصل ہوگا اسے وقف کی جہت پر صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور یہی مراد ہے صاحب ”الفتح“ کے قول کی جو انہوں نے ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے۔ پھر اسے صدقہ کر دیا جائے گا۔ (ثم يتصدق بها) پس اس میں مضاف مقدر ہے مراد برہمہا ہے یعنی اس کا نفع صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: ثم

فَعَلَىٰ هَذَا لَوْ وَقَفَ كَرًّا عَلَىٰ شَرْطٍ أَنْ يُعْرِضَهُ لِئِنْ لَا بَدْرَ لَهُ لِيَزْرَعَهُ لِنَفْسِهِ فَإِذَا أَدْرَكَ أَخَذَ مِنْ قَدَارِكَ ثُمَّ أَقْرَضَهُ لِغَيْرِهِ وَهَكَذَا جَاءَ خُلَاصَةٌ فِيهَا وَقَفَ بِقَرَّةٍ عَلَىٰ أَنْ مَا خَرَجَ مِنْ لَبَنِيهَا أَوْ سَنِيهَا لِلْفُقَرَاءِ إِنْ اعْتَادُوا ذَلِكَ رَجَوْتَ أَنْ يَجُودَ (وَقَدْرٌ وَجِنَازَةٌ) وَثِيَابِهَا وَمُصْحَفٍ وَكُتُبٍ لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ

پس اسی بنا پر اگر کسی نے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ اسے قرض دے جس کے پاس بیج نہیں ہے تاکہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کرے۔ اور جب وہ پک کر تیار ہو جائے تو اتنی مقدار اس سے لے لے اور پھر کسی دوسرے کو قرض دے دے اور اسی طرح (یہ سلسلہ چلتا رہے)۔ ”خلاصہ“۔ اور اسی میں ہے کسی نے اس شرط پر گائے وقف کی کہ اس سے جو دودھ یا گھی حاصل ہوگا وہ فقرا کے لئے ہوگا اگر وہ اس کے عادی ہوں تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہے۔ اور دیگ اور جنازہ (وہ چار پائی جس پر میت کو رکھ کر لے جایا جاتا ہے) اور اس کے کپڑے اور مصحف اور کتابیں۔ کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے

یتصدق بالفضل-

21406- (قولہ: فَعَلَىٰ هَذَا) یعنی کیلی شے کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے قول کرنے کی بنا پر۔

21407- (قولہ: وَجِنَازَةٌ) یہ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد نش (تابوت) ہے۔ اور اس کے کپڑوں

سے مراد وہ ہیں جن کے ساتھ میت کو ڈھانپا جاتا ہے جبکہ وہ تابوت میں ہو۔ ”طحطاوی“۔

### تعامل اور عرف کا بیان

21408- (قولہ: لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ) کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ

قیاس منقولہ شے کے وقف کا صحیح نہ ہونا ہے۔ کیونکہ وقف کی شرط میں سے تابید ہے اور منقولہ شے دائمی نہیں ہوتی۔ اور تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ”التحریر“ سے منقول ہے۔ اور ”شرح البیری“ میں ”المبسوط“ سے منقول ہے کہ عرف کے ساتھ ثابت ہونے والا نص کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ میں ہے جس کا نام ”نشا العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف“ ہے۔

اور مسئلۃ البقرہ میں جو (مقولہ 21403 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس میں نئے عرف کا اعتبار ہے۔ اور اس کا عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہونا لازم نہیں۔ اور اسی طرح اس کا ظاہر بھی یہی ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 21403 میں) بیان کیا ہے کہ بعض مشائخ نے ان اشیا کا اضافہ کیا ہے جن میں تعامل جاری ہے۔ اور اسی بنا پر یہ ظاہر ہوا کہ عرف کا اعتبار اس جگہ یا اس زمانے میں ہوتا ہے جس میں وہ مشہور ہونے کہ اس کے سوا دوسرے میں۔ پس درانہم کا وقف بلا دروم میں متعارف ہے نہ کہ ہمارے بلاد میں۔ اور کلہاڑے اور بسولے کا وقف متقدمین کے زمانہ میں متعارف تھا اور ہم نے اس کے بارے اپنے زمانے میں نہیں سنا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اب صحیح نہ ہوگا۔ اور اگر کہیں نادرا پایا گیا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو۔ فتاویل

لِحَدِيثِ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (1) بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامَلُ فِيهِ كَثِيَابٌ، وَمَتَاعٌ  
وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارًا وَالْحَقُّ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةَ بِالْمَتَاعِ وَفِي الْبَزَازِيَّةِ جَاذٌ وَقَفُ  
الْأَكْسِيَّةِ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَتَدْفَعُ إِلَيْهِمْ شِتَاءً ثُمَّ يَرُدُّونَهَا بَعْدَهُ

اس حدیث کی وجہ سے کہ جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہوتا ہے۔ بخلاف ان چیزوں کے جن میں تعامل نہیں ہے جیسا کہ کپڑے اور سامان۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”اختیار“۔ اور صاحب ”البحر“ نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملایا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: فقرا پر کسبوں کا وقف کرنا جائز ہے، پس وہ انہیں سردی کے موسم میں دیئے جائیں گے اور پھر اس کے بعد وہ انہیں واپس لوٹادیں گے۔

21409۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) اسے امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ نے کتاب السنۃ میں روایت کیا ہے اور اسے وہم ہوا ہے جس نے اسے السنۃ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسے ”ابو وائل“ نے حضرت ”ابن مسعود“ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہ موقوف حسن ہے اور یہ مکمل طور پر حاشیہ ”الحموی“ میں ”سخاوی“ کی ”القاصد الحسنۃ“ سے منقول ہے۔

21410۔ (قوله: وَمَتَاعٌ) وہ جس سے طویل عرصہ تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو۔ پس یہ عام کا عطف خاص پر ہے اور یہ گھریلو ساز و سامان میں سے اسے شامل ہے جو گھر میں استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ بستر، قالین اور چٹائی جو مسجد کے لئے نہ ہو، برتن اور دینگے وغیرہ۔ ہاں تانبے کے برتنوں کا وقف تو متعارف ہے۔ اور متقدمین نے ان برتنوں اور دینگوں کے وقف کو بیان کیا ہے جن کی مردوں کو غسل دینے میں ضرورت ہوتی ہے۔

21411۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی متعارف منقولہ شے کے وقف کا جائز ہونا یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

21412۔ (قوله: وَالْحَقُّ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةَ بِالْمَتَاعِ) اور صاحب ”البحر“ نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملحق کیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ کے شیخ ”السامحانی“ نے کہا ہے: بلاشبہ انہوں نے اس کے وقف پر عمل کیا ہے اور اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ گویا یہ صاحب ”البحر“ کے بعد واقع ہوا ہے اور صاحب ”المنح“ نے زمین کے بغیر عمارت کے وقف کو، اور اسی طرح زمین کے بغیر درختوں کے وقف کو اس کے ساتھ ملایا ہے کیونکہ اس میں تعامل منقول ہے اور اس کی مکمل بحث ”الدرالمشتقی“ میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول: بنی علی ارض الخ کے تحت (مقولہ 21530 میں) آئے گی۔

21413۔ (قوله: جَاذٌ وَقَفُ الْأَكْسِيَّةِ الْخ) میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں بعض متولیوں نے محتاج مؤذنون پر سردی کے موسم میں رات کے وقت کسبل وقف کیے ہیں پس چاہیے کہ یہ جائز ہو بالخصوص اس صورت میں جو الزاہدی سے گزر چکی ہے۔ پس اس میں تدبر کرو۔ ”شرح الملتقی“۔ یعنی وہ جو ”الزاہدی“ نے ”المجتبی“ میں ذکر کیا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقاً منقول کو وقف کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ بعینہ کسبل وقف کرنے کے بارے میں ہے۔

وَفِي الدُّرَرِ وَقَفَ مُصْحَفًا عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ لِلْقِرَاءَةِ إِنْ يُحْصَوْنَ جَازًا وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازًا وَيُقْرَأُ فِيهِ، وَلَا يَكُونُ مَحْضُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ

اور ”الدرر“ میں ہے کہ کسی نے اہل مسجد پر قراءت کے لئے مصحف وقف کیا اگر وہ شمار کیے جاسکتے ہوں تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے مسجد کے لئے وقف کیا تو بھی جائز ہے اور اس میں اسے پڑھا جائے گا اور وہ اس مسجد کے ساتھ محصور نہ ہوگا

لیکن اگر زمین وقف کرے اور یہ شرط لگائے کہ اس کے چوتھائی حصہ سے فقراء یا مؤذنون کے لئے کبیل خریدے جائیں تو اس میں کوئی کلام نہیں ہے جیسا کہ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے  
21414۔ (قولہ: إِنْ يُحْصَوْنَ جَازًا) اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو جائز ہے۔ یہ شرط اس ضابطہ پر مبنی ہے جس کا ذکر شمس اللامہ نے کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ جب وہ وقف کے لئے مصرف ذکر کرے تو ان میں حاجت کو ظاہر کرنا ضروری ہے چاہے وہ حقیقہ ہو جیسے فقراء، یا لوگوں کے درمیان استعمال کے اعتبار سے جیسا کہ یتامیٰ اور اپانچ لوگ۔ کیونکہ ان میں غالب فقر ہی ہوتا ہے۔ پس وہ ان میں سے اغنیاء اور فقراء کے لئے صحیح ہوگا اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں ورنہ صرف ان کے فقراء کے لئے ہوگا، اور جب اس نے مصرف ذکر کر دیا تو اس میں اغنیاء اور فقراء سبھی برابر ہیں۔ پس اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو وہ ان کے اعیان کے اعتبار سے صحیح ہوگا ورنہ باطل ہوگا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جو شمار نہیں کئے جاسکتے وہ دس ہیں اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ سو ہیں۔ اور یہی بعض کے نزدیک ماخوذ ہے، اور چالیس اور آتی کا قول بھی کیا گیا ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ یہ تعداد حاکم کی رائے کو پیر کی گئی ہے۔ ”اسعاف“ اور ”البحر“۔

21415۔ (قولہ: وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازًا) اور اگر اس نے مسجد پر وقف کیا تو جائز ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں اس کے اہل کا ان میں سے ہونا شرط نہیں ہے جنہیں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ وقف مسجد کے لئے ہے اس کے اہل کے لئے نہیں جیسا کہ بالفور مقابلہ سے یہی ذہن میں آتا ہے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تاہید پر تنصیف کی طرح ہو جائے گا جو معین مسجد کی عمارت پر وقف کے قائم مقام ہے۔ اور یہ مسجد کے ہمیشہ رہنے کی وجہ سے قول مختار کے مطابق صحیح ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے اس قول: وَيَجْعَلْ آخِرَهُ لِحِجَّةِ قَرَبَةٍ لَا تَنْقَطِعُ کے تحت (مقولہ 21330 میں) بیان کر دیا ہے۔

21416۔ (قولہ: وَلَا يَكُونُ مَحْضُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ) اور وہ اس مسجد پر محصور نہ ہوگا۔ اور اسے ”الخلاصہ“ میں اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: دنی موضع آخر ولا يكون الخ یعنی اور اسے دوسری کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ دوسرا قول ہے جو اس قول کے مقابل ہے: ديقرا أفیه (اور اس میں پڑھا جائے گا) بیشک اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی مسجد پر محصور ہو، اور یہ اس اعتبار سے ظاہر ہے کہ واقف نے اس مسجد کو معین کیا ہے۔ اور صاحب ”الدرر“ نے جو کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے ”الخلاصہ“ سے عبارت نقل کی ہے اور اس سے ان کا قول دنی موضع آخر ساقط کر دیا ہے وہ غیر مناسب ہے۔ کیونکہ وہ یہ وہم

وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ نَقْلِ كُتُبِ الْأَوْقَافِ مِنْ مَحَالِّهَا لِإِلْتِفَاعِ بِهَا وَالْفُقَهَاءُ بِذَلِكَ مُبْتَلُونَ فَإِنْ وَقَفَهَا عَلَى مُسْتَحْتَقٍّ وَقَفِهِ لَمْ يَجْزِ نَقْلُهَا وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ وَجَعَلَ مَقَرَّهَا فِي خِزَانَتِهِ الَّتِي فِي مَكَانٍ كَذَا

اور اس سے یہ حکم معلوم ہو گیا کہ اوقاف کی کتابوں کو ان سے استفادہ کے لئے اپنی جگہوں سے منتقل کرنا جائز ہے۔ اور فقہاء اس کے ساتھ آزمائے گئے ہیں۔ پس اگر اس نے انہیں اپنے وقف کے مستحقین پر وقف کیا تو پھر انہیں نقل کرنا جائز نہیں اور اگر اس نے طالب علموں پر وقف کیے اور انہیں رکھنے کی جگہ اس الماری کو بنایا جو فلاں مکان میں پڑی ہے

دلاتا ہے کہ یہ اپنے ما قبل کا تتمہ ہے۔ مگر یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ ان کا قول دقیقاً اُفیہ اولویت پر محمول ہے۔ پس وہ جو دوسری جگہ میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہوگا۔ تامل۔ لیکن ”القنیہ“ میں ہے کسی نے معین مسجد میں مصحف فی سبیل اللہ پڑھنے کے لئے دیا تو اس کے بعد اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس محلہ والوں کے علاوہ کسی دوسرے کو پڑھنے کے لئے دے۔ ”النہر“ میں ہے: یہ پہلے قول کے موافق ہے نہ کہ اس کے جو دوسری جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں آپس میں متغایر قول ہیں، یہ اس کے خلاف ہے جو صاحب ”الدرر“ اسے سمجھے ہیں اور شارح نے ان کی اتباع کی ہے۔

21417۔ (قوله: وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ الْاِخ) حکم وہ ہے جسے اس کے بعد اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: فان وقفها

الـخ، ”طحطاوی“۔

21418۔ (قوله: لَمْ يَجْزِ نَقْلُهَا) اور انہیں نقل کرنا جائز نہیں بالخصوص جب منتقل کرنے والا ان میں سے نہ ہو۔

”نہر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس نے ان کی جگہ معین کر دی ہے اس طرح کہ اس نے مدرسہ بنایا اور اس میں رہنے والوں کے حصول نفع کے لئے اس میں کتابیں رکھنے کی جگہ معین کر دی۔

### طلباء پر وقف کرنے کے حکم کا بیان

21419۔ (قوله: وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ الْاِخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ طلباء پر وقف کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ان میں اکثر

فقیر ہوتے ہیں جیسا کہ ابھی (مقولہ 21414 میں) گزرنے والے ضابطہ سے معلوم ہوا۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”شمس الائمة“ نے کہا ہے: پس اس بنا پر جب اس نے فلاں شہر میں طالب علموں پر وقف کیا تو اسی طرح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان میں فقر غالب ہوتا ہے پس نام ہی حاجت کی خبر دے رہا ہے۔ پھر انہوں نے گزشتہ ضابطہ ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ جب شمار نہ کئے جاتے ہوں تو وہ (وقف) ان کے فقراء کے ساتھ مختص ہوگا۔

اور اسی بنا پر مسجد میں مصحف کا وقف اور مدارس میں کتابوں کا وقف غیر فقیر کے لئے حلال نہیں ہوگا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”الخلاصہ“ اور ”القنیہ“ کی عبارت سے مصحف کے بارے میں فوراً ذہن میں آتا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے کہ بیشک یہ ان میں سے ہے جس سے نفع حاصل کرنے میں غنی اور فقیر برابر ہوتے ہیں جیسا کہ آگے آئے

گا کہ وقف تین وجوہ پر ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے جس میں دونوں فریق (غنی اور فقیر) مساوی ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء

فَفِي جَوَازِ التَّقْلِ تَرُدُّدٌ نَهْرٌ

تو پھر انہیں نقل کرنے کے جائز ہونے میں تردد ہے۔ ”نہر“۔

کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، اور پانی کی سبیل۔ اور صاحب ”ہدایہ“ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ اہل عرف اس میں ان کے درمیان مساوات اور برابری کا ارادہ اور نیت کرتے ہیں اور اس لئے حاجت اس کی داعی ہوتی ہے اور وہ یہاں اسی طرح موجود ہے، کیونکہ کتابیں وقف کرنے والا دونوں فریقوں کے نفع کا قصد کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ ہر غنی اور دولت مند انسان ہر وہ کتاب نہیں پاسکتا جو وہ چاہتا ہے اور بالخصوص جس وقت اسے اس کی حاجت اور ضرورت ہو۔

### وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان

21420۔ (قولہ: فَفِي جَوَازِ التَّقْلِ تَرُدُّدٌ) پس انہیں منتقل کرنے کے جواز میں تردد ہے۔ جو کچھ ان کے کلام سے حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے کتابیں وقف کیں اور ان کی جگہ معین کر دی، پس اگر اس نے انہیں اس جگہ کے رہنے والوں پر وقف کیا تو پھر انہیں اس جگہ سے منتقل کرنا جائز نہیں نہ ان کے لئے اور نہ ان کے سوا کسی دوسرے کے لئے۔ اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ ان کے غیر کے لئے ان سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں۔ اور اگر اس نے انہیں طالب علموں پر وقف کیا تو ان کی جگہ میں ہر طالب علم کے لئے ان سے استفادہ کرنا جائز ہے۔ اور رہا ان کو اس جگہ سے منتقل کرنا تو اس میں تردد ہے جو ان دونوں قولوں سے پیدا ہوتا ہے جو پہلے ”الخلاصہ“ سے ذکر کئے ہیں۔ یہ کہ اگر اس نے مسجد پر اس کے اہل کی تعیین کے بغیر وقف کیا۔ کہا گیا ہے: اس میں پڑھا جائے گا۔ یعنی وہ بار بار اس کی طرف لوٹ کر آنے والے اہل کے ساتھ مختص ہوگا۔ اور ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مختص نہیں ہوگا۔ یعنی اسے اس کے سوا دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز ہے۔ اور جو ”القنیہ“ سے (مقولہ 21416 میں) گزر چکا ہے اس کے سبب آپ پہلے قول کے قوی ہونے کو جان چکے ہیں۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر واقف اسے عام کر دے اس طرح کہ اسے طالب علموں پر وقف کرے، لیکن یہ شرط لگا دے کہ اسے اس مسجد یا مدرسہ سے نہ نکالا جائے جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21340 میں) دلا یہن کے قول کے تحت ”الاشاہ“ سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے رہن کے بغیر باہر نہ نکالا جائے تو اس کی شرط کی پیروی کا واجب ہونا بعید نہیں ہے، اور انہوں نے رہن کو لغوی معنی پر محمول کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے جو ”السبکی“ نے کہا ہے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ہم نے مصنف کے قول والملك بیزول سے پہلے (مقولہ 21286 میں) ”الفتح“ سے ان کا قول ذکر کیا ہے۔ ”بے شک واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے جبکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فقراء کی کسی صنف کو خاص کر لے۔“ اور اسی طرح فصل اول کی فروع میں آئے گا کہ ان کا قول ہے: واقف کی شرط یعنی مفہوم اور دلالت میں اور اس کے مطابق عمل واجب ہونے میں شارع کی نص کی طرح ہے۔



(وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ)

اور وقف کی آمدن اس کی عمارت کی مرمت پر پہلے خرچ کی جائے گی

میں کہتا ہوں: لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ واقف نے بذات خود اس کی حقیقۃً شرط لگائی ہے، لیکن کتابوں کے ظاہر پر صرف اس کا لکھ دینا، جیسا کہ یہ عادت ہے تو اس سے شرط ثابت نہ ہوگی۔ اور مجھے مدرسہ کے بعض نگرانوں نے بتایا ہے کہ انہیں وقف کرنے والے نے یہ لکھا ہے تاکہ اسے ایسے آدمی کو عاریۃ دینے سے روکنے کا حیلہ بنایا جائے جس سے ان کے ضائع ہونے کا خوف ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے

21421۔ (قولہ: وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ) یعنی مستحقین پر خرچ کرنے سے پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی

جائے۔ ”القبستانی“ نے کہا ہے: العمارة كسره کے ساتھ مصدر ہے یا اس کا اسم ہے جس کے ساتھ مکان تعمیر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ اسے موقوف علیہ کی طرف پھیر دیا جائے یہاں تک کہ وہ کسی زیادتی کے بغیر اسی صورت پر باقی رہے جس پر وہ پہلے تھی اگر وہ اس کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ”الزاهدی“ وغیرہ میں ہے۔ اور اگر وقف درخت ہو اور اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی آمدن سے چھوٹا پودا خرید لے اور اسے گاڑ دے۔ کیونکہ درخت طویل عرصہ گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اسی طرح زمین شورزدہ ہو اس میں کوئی شے نہ آگتی ہو تو اس کے لئے اس کی اصلاح کرنا جائز ہے جیسا کہ ”الحیظ“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے پر مقدم ہے

اور اس میں اس نگران اور محافظ کو دینا بھی داخل ہے جو دار پر مقرر کیا جائے۔ کیونکہ وہ مستحقین کو دینے پر مقدم ہے جیسا کہ شارح کے شاگرد مرحوم شیخ ”اسماعیل“ کے ”فتاویٰ“ میں ہے۔ اور یہ بہت عظیم فائدہ ہے اور بہت کم لوگ اس پر آگاہ ہیں۔ کیونکہ وقف کی تعمیر کی ضرورت کے تحت نگران اور محافظ وقف پر دین ہوگا۔ پس جب وقف میں مال پایا جائے اگرچہ ہر سال میں قلیل شے ہو یہاں تک کہ وقف کی گردن خلاصی پا جائے اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اسے اجرت مثل کے عوض اجرت پر دیا جاسکے تو وہ نگران کے لئے لازم ہے۔ دلا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی کسی کے عمل سے نہ ہو

اور ”البحر“ میں مذکور ہے کہ وقف کی آمدن سے اس کی تعمیر اور مرمت ہوگی جب خرابی کسی کے اختیار اور عمل سے نہ ہو۔ اسی لئے ”الولولویجیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے وقف کا گھرا جا رہا تھا تو مستاجر نے اس کے برآمدوں کو جانور باندھنے کی جگہ بنا لیا اور انہیں خراب کر دیا تو وہ اس کی مرمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے بغیر اجازت کے وہ فعل کیا ہے۔

ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ كَمَا مِمَّ مَسْجِدٍ وَمُدْرَسٍ مَدْرَسَةٍ

پھر اس کے لئے جو اس کی عمارت کے قریب تر ہو جیسا کہ امام مسجد اور مدرسہ کا مدرس

وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس پر اس نے اسے وقف کیا

تعبیر: اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو تعمیر (اور مرمت) اتنی مقدار اس کے اپنے مال سے ہوگی جس کے ساتھ موقوف اس حالت پر باقی رہے جس پر اس نے اسے وقف کیا تھا اور اگر خراب ہو جائے تو پھر اسی طرح اسے تعمیر کیا جائے گا اور وقف کی رضامندی کے بغیر اس میں زیادتی اور اضافہ جائز نہیں۔ اور اگر وقف فقراء پر ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض کے نزدیک زیادتی جائز ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ ”ہدایہ“۔ ملخصاً۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ وقف کی عمارت میں وقف کے زمانہ سے اضافہ کرنا مستحقین کی رضا کے بغیر جائز نہیں۔ اور ان کے قول بقدر مایبقی الخ کا ظاہر وقف کے مال سے دیواروں پر سفید و سرخ رنگ کرنے کے مانع ہے بشرطیکہ واقف نے ایسا نہ کیا ہو۔ اور اگر اس نے ایسا کیا ہو تو پھر کوئی منع نہیں ہے۔ ”البحر“۔

اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو

21422۔ (قولہ: ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ الخ) یعنی اگر وقف کی تعمیر اور مرمت مکمل ہو جائے اور آمدن میں سے

کچھ بچ جائے تو پھر خرچ کا آغاز اس سے کیا جائے جو تعمیر کے زیادہ قریب ہے اور وہ اس کی وہ معنوی تعمیر ہے جو اس کے شعائر اور علامات کو قائم رکھتی ہے۔ ”الحاوی القدسی“ میں ہے: اور وہ جس سے وقف کی آمدن خرچ کرنے کا آغاز کیا جائے گا وہ اس کی عمارت ہے، واقف اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے، پھر وہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے اور مصلحت کے لحاظ سے اعم ہے جیسے مسجد کے لئے امام اور مدرسہ کے لئے مدرس، ان پر ان کی کفایت کی مقدار خرچ کیا جائے گا۔ پھر چراغ اور قالینیں ہیں اور پھر اسی طرح جملہ مصالح کے آخر تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائیگا)۔ اور یہ تب ہے جب وقف معین نہ ہو اور اگر وقف کسی شے پر معین ہو تو پھر مکان تعمیر کرنے کے بعد آمدن کو اس شے کی طرف پھیر دیا جائے گا اور اسی پر خرچ کیا جائے گا۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: السراج سین کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی قنادیل ہے۔ مراد تیل سمیت چراغ ہیں۔ اور البساط باء کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی چٹائی ہے۔ اور ان دونوں کے ساتھ ان کے لئے معین خادم کو بھی ملحق کیا جائے گا۔ اور وہ چراغ جلانے والا اور چٹائیاں بچھانے والا ہے۔ پس ان دونوں کو بھی مقدم کیا جائے گا۔ اور ان کے قول: الی آخرہ المصالح سے مسجد کے مصالح مراد ہیں۔ اور اس میں موذن اور منتظم نگران داخل ہیں۔ اور امام کے تحت خطیب بھی داخل ہے کیونکہ وہ جامع کا امام ہے۔ ”ملخصاً“ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ”الحاوی“ کا ضم کے ساتھ تعبیر کرنا عمارت کو تمام پر مقدم کرنے کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ یہی متون کا مطلق قول ہے۔ پس عمارت سے بچی ہوئی آمدن دوسروں پر خرچ کی جائے گی بخلاف اس کے جس کا وہ ہم ”البحر“ کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں ”الفتح“ کا آنے والا کلام مشارکت کا فائدہ دیتا ہے اور اس کا بیان (مقولہ 21426 میں)

يُعْظُونَ بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ ثُمَّ السِّرَاجُ وَالْبَسَاطُ

انہیں ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا، پھر تقدیلیں اور قالین ہیں

آگے آرہا ہے۔ فافہم۔

21423۔ (قولہ: بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ) یعنی ان کی کفایت کی مقدار انہیں دیا جائے گا نہ کہ ان کے مشروط استحقاق کی مقدار انہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ”الحاوی“ کا قول: هذا اذا لم يكن معينًا الخ اس کی طرف راجع ہے جیسا کہ ”شرح الملتقی“ میں اسی کا بیان ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”یشک یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب وقف جملہ مستحقین پر تمام کے لئے مقدار کے تعیین کے بغیر ہو۔ اور اگر مقدار کے تعیین کے ساتھ ہو تو پھر حکم اس طرح نہیں لگانا چاہیے۔“ بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اتنی مقدار دی جائے گی جو واقف نے اس کے لئے معین کی ہے۔ پھر ”شرح الملتقی“ میں کہا: اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ تعیین اور عدم تعیین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنا جو عمارت کے قریب ہے وہ عمارت پر خرچ کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور وہ مطلقاً مقدم ہے (چاہے تعیین ہو یا نہ ہو) اور فقہاء کا سات مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت کو جائز قرار دینا اسے تقویت دیتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ امام کے لئے اتنے کی شرط لگائے جو اسے کافی نہ ہو تو اس کی شرط کی مخالفت کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اور یہی ”البحر“ سے ماخوذ ہے جہاں انہوں نے کہا: عمارت کے مساوی قرار دینا ان دونوں یعنی امام اور مدرس کو واقف کی شرط کے وقت مقدم کرنے کا تقاضا کرتا ہے کہ جب وقف کی پیداوار اور آمدن تنگ اور قلیل ہو تو اسے ان پر حصہ کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔ اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ وجہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ جو عمارت کے قریب ہے اسے بقیہ مستحقین پر مقدم کرنے میں عمارت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور اگر واقف نے پیداوار کو تمام پر حصہ کے مطابق تقسیم کرنے کی شرط لگائی یا تمام کے لئے مقدار مقرر کر دی اور جو اس نے امام وغیرہ کے لئے مقرر کی وہ اسے کافی نہیں ہو سکتی تو اسے کفایت کی مقدار دیا جائے گا تاکہ مسجد کو ویران کرنا لازم نہ آئے۔ پس پہلے ضروری تعمیر اور مرمت کو مقدم کیا جائے گا اور پھر مصالح اور شعائر میں سے جو زیادہ اہم ہوگی اتنی مقدار کے ساتھ جس کے ساتھ حال قائم رہ سکے (یعنی اس کی آبادی میں خلل واقع نہ ہو) پھر اگر کوئی شے بچ جائے تو بقیہ مستحقین کو دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ واقف کی مراد اپنی مسجد یا مدرسہ کی حالت کا انتظام کرنا ہے نہ کہ صرف اہل وقف کے لئے نفع کا حصول اگرچہ اسے معطل اور ویران کرنا لازم آئے بخلاف اس کے جس کا وہم ”الحاوی“ کا مذکورہ کلام پیدا کرتا ہے۔ لیکن ”الحاوی“ کے قول: هذا اذا لم يكن معينًا الخ میں اشارہ کو ان کی صدر کلام کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔ یعنی کہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے مثلاً امام وغیرہ اس پر خرچ کرنا اس صورت میں ہے جب وقف معلوم جماعت کے لئے معین نہ ہو جیسا کہ مسجد اور مدرسہ۔ اور اگر وہ معین ہو جیسا کہ وہ گھر جسے اولاد یا فقراء کے لئے وقف کیا جائے تو پھر عمارت کے بعد اس کی

كَذَلِكَ إِلَىٰ آخِرِ الْمَصَالِحِ وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَرِظِ الْوَقْفَ لِشُبُوتِهِ اِقْتِضَاءً وَتَقَطُّعُ الْجِهَاتِ لِذِمَّةِ رِقَابِهِ  
اسی طرح آخری مصالح تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا)۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اگرچہ واقف اس کی شرط نہ لگائے، کیونکہ یہ بطور اقتضا ثابت ہے۔ اور عمارت کے لئے وقف کی تمام جہتیں (مصارف) کاٹ دی جائیں گی

آمدن کو کسی کو کسی پر مقدم کئے بغیر اس پر خرچ کیا جائے گا جسے واقف نے معین کیا۔ ”تو اس تحریر کو غنیمت جان۔“

21424۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی کفایت کی مقدار نہ کہ شرط کی مقدار، اور رہا مصنف کا آنے والا قول: فَيُعْطُوا

المشروط پس انہیں مشروط دیا جائے۔ اور ان کا قول: فلهم اجرة عملهم پس ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہوگی تو اس بارے میں کلام آگے آئے گی۔

21425۔ (قولہ: لِشُبُوتِهِ اِقْتِضَاءً) اس لئے کہ اس کا ثبوت اقتضاء ہے۔ کیونکہ واقف کا ارادہ ہمیشہ آمدن کو صرف

کرنا ہے۔ اور وہ بغیر عمارت کے دائمی باقی نہیں رہ سکتی۔ پس عمارت کی شرط اقتضاء ثابت ہو جائے گی، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو اس کے قریب تر ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی بیان کر دیا ہے۔

### عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان

21426۔ (قولہ: وَتَقَطُّعُ الْجِهَاتِ) یعنی دیگر جہتوں میں آمدن کو خرچ کرنے سے روک دیا جائے گا۔ اور ”الفتح“

کی عبارت ہے: ”اور عمارت کے لئے دیگر ان جہتوں پر خرچ کرنا چھوڑ دیا جائے گا جن کے لئے وہ وقف کیا ہے بشرطیکہ کسی

واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے یعنی وہ جہت جسے کاٹنے اور ختم کرنے سے واضح نقصان کا

خوف کیا جا رہا ہو جیسا کہ امام وغیرہ تو اسے ان باقی مستحقین پر مقدم کیا جائے گا جنہیں قطع کرنے میں واضح نقصان نہ ہو۔ لیکن

اسے عمارت پر مقدم نہ کیا جائے گا، فافہم۔ مگر یہ کہ مراد عمارت غیر ضروری ہو تو پھر امام کو اس پر مقدم کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی

ہو سکتا ہے کہ ان کے قول قدم سے مراد یہ ہو کہ اسے صدر کلام کے قرینہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اس کا مفاد یہ ہو سکتا ہے کہ

وہ جسے ختم کرنے میں واضح نقصان ہو وہ عمارت کے مساوی ہوتا ہے۔ پس چاہے پہلے عمارت پر خرچ کیا جائے یا اس پر

(دونوں طرح جائز ہے) اور یہ ”الجاوی“ کی عبارت میں ثم کے ساتھ تعبیر کرنے کے مفاد کے خلاف ہے جیسا کہ (مقولہ

21422 میں) گزر چکا ہے۔ اور اگر ثم بمعنی داؤ مراد لیا جائے جیسا کہ یہی ”البحر“ کے کلام کا مفاد ہے یا گزشتہ صورت میں

عمارت سے عمارت ضروری مراد لی جائے جیسا کہ چھت یاد یوار اٹھانا۔ تو پھر آمدن پہلے اس پر خرچ کی جائے گی جسا کہ یہی

متون کا مفاد ہے۔ پھر خرچ جانے والی آمدن اس کے بعد ہم جہات ضروریہ پر درجہ بدرجہ خرچ کی جائے گی نہ جہات غیر

ضروریہ پر جیسا کہ شاہد (گواہ)، تحصیلدار، لائبریرین اور اسی طرح کے دیگر افراد۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے اس سے عمارت غیر

ضروریہ مراد لی جائے گی۔ پس جہات ضروریہ کو ان پر مقدم کیا جائے گا یا انہیں ان کے ساتھ شریک کیا جائے گا جب کہ آمدن

دونوں قسموں میں سے ہر ایک کو کافی ہو۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اگر عمارت ضروریہ کے لئے تمام جہتوں کو قطع کرنا

إِنْ لَمْ يُخَفَّ ضَرَرٌ بَيْنَ فَتْحٍ، فَإِنْ خِيفَ كَيْ مَامٍ وَخَطِيبٍ وَفَرَّاشٍ قَدْ مُوَا فَيُعْطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ

اگر واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ ”فتح“۔ اور اگر خوف ہو جیسے امام، خطیب اور چٹائیاں بچھانے والا تو انہیں مقدم کیا جائے اور انہیں مشروط دیا جائے گا۔

ضروری ہو تو اسے تمام جہات پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ امام اور مؤذن کے لئے مسجد کو خراب کرنا نظر و فکر میں سے نہیں ہے۔

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ ترتیب جو ”الحادی“ کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت ضروریہ کو تمام جہات پر مقدم کرنے کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ اور مشارکت جو یہ ”الفتح“ کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت غیر ضروریہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے یا جب آمدن عمارت ضروریہ سے زیادہ ہو۔ پھر میں نے ”حاشیۃ الاشباہ“ میں ”الحادی“ کی عبارت کو اس پر محمول کرنے کی تصریح دیکھی جس پر ہم نے اسے محمول کیا ہے۔

21427۔ (قولہ: فَيُعْطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ) پس مشروط انہیں دیا جائے گا۔ اس میں المشروط، يعطى کا نائب فاعل ہونے کے اعتبار سے مرفوع ہے۔ اور بعض نسخوں میں فیعطوا ہے اسے نون کے حذف کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور قد موافق اس کا عطف ہے۔ اور المشروط مفعول ثانی ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ اور اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس میں ”الہز“ کی اتباع کی ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ہے: من اخذ قدر الاجرة (کہ وہ کام کی اجرت کی مقدار لیں گے) میں کہتا ہوں: تجھ پر مخفی نہیں ہے کہ ”الفتح“ کے (سابقہ مقولہ میں گزرنے والے) قول: وتقطع الجهات الخ کا معنی یہ ہے کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان کا خوف ہو تو اس کے لئے مشروط معلوم کو قطع نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مقدم کیا جائے گا اور وہ اسے لے لے گا بخلاف اس کے علاوہ دیگر مستحقین کے جیسا کہ نگران، تفتیش کنندہ اور مباشر وغیرہ۔ پس اسے قطع کر دیا جائے گا اور اسے کوئی شے نہ دی جائے گی مگر یہ کہ جب اس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو اس کے لئے صرف اس کی اجرت کی مقدار ہوگی نہ کہ مشروط (مشاہرہ)۔ کیونکہ ”الفتح“ میں قدم کے قول کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور رہا ناظر (نگران) پس اگر اس کے لئے واقف کی طرف سے مشروط ہو تو وہ بھی مستحقین میں سے ایک کی طرح ہے پس جب انہیں عمارت کے لئے قطع کیا جائے گا تو اسے بھی قطع کر دیا جائے گا مگر یہ کہ وہ کام کرنے والے مزدور اور مستری کی طرح کام کرے تو وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا۔ اور اگر اس نے کام نہ کیا تو وہ کوئی شے نہ لے گا۔ اور اسی لئے ”الہز“ میں کہا ہے اور ”البحر“ میں یہ بیان کیا ہے: کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان اور ضرر کا خوف ہو ان میں سے امام اور خطیب ہیں پس ان دونوں کو ان کا مشروط دیا جائے گا۔ رہے مباشر اور مفتش! تو جب انہوں نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو یہ دونوں اپنے کام کی اجرت کی مقدار کے مستحق ہوں گے نہ کہ مشروط کے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول و افادہ فی البحر یہ سبق قلم (کتابت کی غلطی) ہے اور درست یہ ہے

وافادنی الفتح۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ”الفتح“ کے کلام کا مفاد ہے جیسا کہ آپ سے جان چکے ہیں۔

اور رہا وہ جو ”البحر“ میں ہے تو وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے بعد انہوں نے ”الفتح“ کا کلام ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ مستحقین میں سے جس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا لیکن جب وہ ان میں سے ہو جس کے عمل کو ترک کرنا بغیر بین نقصان کے ممکن نہ ہو جیسا کہ امام اور خطیب۔ اور تعمیر کے زمانہ میں معلوم مشروط کی رعایت نہ کی جائے گی۔ پس اسی بنا پر جب مباشر اور مفتش نے تعمیر کے وقت کام کیا تو انہیں صرف ان کے کام کی اجرت دی جائے گی۔ لیکن وہ جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو تو اسے تعمیر کے وقت بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی۔“ اور تو جانتا ہے کہ جس کی انہوں نے ”الفتح“ کے ظاہر کی طرف نسبت کی ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ کا ظاہر یہ ہے کہ وہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا نہ کہ اجرت اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اور وہ ہے جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو اسے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ناظر (نگران) ان میں سے ہے جسے قطع کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ جب اس نے کام کیا تو اس کے لئے اس کی اجرت ہوگی نہ کہ وہ جس کی واقف نے اس کے لئے شرط لگائی۔ پس انہوں نے یہ بیان کیا: کہ جسے قطع کیا جاسکتا ہو جیسا کہ ناظر اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی مگر جب وہ کام کرے اور یہ سب کا سب جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس کے مخالف ہے جو ”البحر“ سے وہ سمجھے کہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ امام اس کے لئے اجرت ہوگی جب اس نے کام کیا اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اسے بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی نہ اجرت نہ ہی مشروط اگرچہ وہ کام بھی کرے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: کہ انہوں نے مفتش اور مباشر کے لئے اجرت مقرر کی ہے جب یہ دونوں کام کریں اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ دونوں ان شعائر میں سے ہیں جنہیں قطع نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے بذات خود انہوں نے تقریباً تین ورق بعد تصریح کی ہے۔ البتہ یہ اس کے موافق ہے جس کے بارے ”الاشاہ“ میں بحث ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام، مدرس اور خطیب کے ساتھ مؤذن، میقاتی (وقت مقرر کرنے والا) اور ناظر کو ملحق کر دیا جائے۔ اور اسی طرح تعمیر کے زمانہ میں مفتش، کاتب اور تحصیلدار بھی ہیں۔ (یعنی ان تمام کو ان کے ساتھ ملا دیا جائے)

لیکن جو ”الاشاہ“ میں ہے ”النبہر“ میں اس کا رد ہے اس طرح کے یہ ان کے صریح کلام کے مخالف ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ بلکہ ناظر وغیرہ نے جب تعمیر کے وقت کام کیا تو اس کے لئے اجرت مثل ہوگی جیسا کہ ”البحر“ میں اس کا ذکر ہو چکا ہے اور یہی حق ہے۔ یعنی وہ جس کے قطع میں صریح ضرر نہ ہو اور منقول کے ساتھ اس کی وجہ مخالفت یہ ہے کہ ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہے جب وہ تعمیر کے زمانہ میں کام کریں۔ پس امام وغیرہ کے ساتھ ان کا الحاق کرنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کے لئے وہ ہو جو ان کے لئے مشروط ہے حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ ”الفتح“ کا کلام اس پر دال ہے اور اس سے اس کا خلل ظاہر ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے اور اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو شارح نے ”النبہر“ کی تیج میں ذکر کیا ہے بخلاف اس کے جس نے ان دونوں کو عدم فہم کی طرف منسوب کیا ہے۔ فافہم

ہاں ”البحر“ اور ”المنہر“ کی عبارت میں ایک دوسری وجہ سے بھی خلل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کا کلام اس پر مبنی ہے کہ ”الفتح“ کی عبارت میں عمل سے مراد اس کا وہ عمل ہے جو اپنی ذمہ داری اور فرائض کے بارے ہو۔ اور یہ بعید ہے۔ کیونکہ جب وہ اپنا فرض ادا کرے اور اسے اس کی اجرت کی مقدار دیا جائے تو اسے قطع نہیں کیا گیا بلکہ اس پر تو یہ صادق آتا ہے کہ اسے اس کی طرح مقدم کیا گیا ہے جسے قطع کرنے میں صریح ضرر ہوتا ہے جیسا کہ امام۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو اہم فالامہ کو مقدم کرنے کے بارے گزر چکا ہے۔ اور یہ بھی کہ جس نے اپنا مشروط عمل نہ کیا اسے بالکل کوئی شی نہیں دی جائے گی اگرچہ اسے قطع کرنے میں ضرر ہو۔ پس اس طرح اس کے اور غیر کے درمیان کوئی فرق نہ ہوا۔ پس ”الفتح“ کے کلام میں عمل اور کام کو اس کام پر محمول کرنا متعین ہو گیا جو تعمیر کے وقت کیا جائے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت (مقولہ 21423 میں) اس بارے صریح ہے کیونکہ انہوں نے کہا ہے: الا ان يعمل كالفاعل والبناء ونحوها فياخذ قدر اجرتہ۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب اس نے کام قاضی کے حکم کے ساتھ کیا۔ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر متولی نے وقف میں اجرت کے ساتھ کام کیا تو جائز ہے اور فتویٰ عدم جواز کا دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مؤجر (اجرت پر دینے والا) اور مستاجر (اجرت پر لینے والا) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور اگر حاکم اسے حکم دے تو پھر وقف میں اس کا کام کرنا صحیح ہے۔ اور اسی پر محمول ہے جو ”التقنیہ“ میں ہے جب نگران (متولی) نے مسجد اور وقف کی تعمیر میں مزدور کے کام کی طرح کام کیا تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ حاکم کے حکم کے بغیر ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ناظر کی قید نہیں ہے بلکہ مستحقین میں سے جس نے بھی تعمیر میں کام کیا اس کے لئے اس کام کی اجرت ہوگی اور بلاشبہ انہوں نے ناظر پر نص بیان کی ہے کیونکہ وہ مؤجر اور اپنے لئے مستاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور جب اس نے حاکم کے حکم کے ساتھ کام کیا تو حاکم اسکے لئے مستاجر ہو جائے گا بخلاف دیگر مستحقین کے۔ کیونکہ اس کو اجرت پر لینے والا ہی ناظر ہے۔ پس اجنبی کی طرح اس کے اجرت کے استحقاق میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور جہاں ہم نے ”الفتح“ کے کلام کو اس پر محمول کیا ہے جو ہم نے کہا ہے تو اس کا ما حاصل یہ ہوگا کہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر ہو اسے تعمیر کے وقت قطع نہ کیا جائے گا بلکہ وہ اس شرط پر باقی رہے گا جو واقف نے اس کے لئے لگائی اور رہا اس کا غیر تو اسے قطع نہ دیا جائے گا اور اسے بالکل کوئی شی نہ دی جائے گی اگرچہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کی۔ ہاں ہر ایک کو اس کے کام کی اجرت دی جائے گی جب اس نے تعمیر میں کام کیا اگرچہ وہ ناظر ہو بشرطیکہ حاکم کے حکم سے کرے۔ اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ہم نے ”المنہر“ سے ”الاشاہ“ کے رد میں ذکر کیا: اذلا اجرة على العمل في غير التعمير۔ (کیونکہ تعمیر کے سوا کام پر کوئی اجرت نہیں) پھر ظاہر یہ ہے کہ مشروط سے مراد وہ ہے جو اس کے لئے کافی ہو۔ کیونکہ واقف کی جانب سے اس کے لئے مشروط اگر اس کی کفایت سے کم ہو اور وہ اس کے بغیر اپنا کام نہ کر سکتا ہو تو اس پر اضافہ کر دیا جائے گا اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو فصل اول کی فروع میں آگے آرہا ہے کہ قاضی کے لئے امام کے معلوم (مشاہرہ) پر زیادتی کرنے کا اختیار ہے جب وہ اسے کفایت نہ کرتا ہو اور اسی طرح خطیب کا حکم بھی ہے۔

وَأَمَّا النَّائِظُ وَالْكَاتِبُ وَالْجَابِي، فَإِنْ عَمِلُوا زَمَانَ الْعِمَارَةِ، فَلَهُمْ أَجْرَةٌ عَلَيْهِمْ لَا الشَّرْطُ بَحْرًا قَالَ فِي الشَّهْرِ وَهُوَ الْحَقُّ خِلَافًا لِبَابِي الْأَشْبَاهِ وَفِيهَا عَنْ الذَّخِيرَةِ لَوْ صَرَفَ النَّائِظُ لَهُمْ مَعَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعْمِيرِ

اور رہا نگران، کاتب اور تحصیلدار تو اگر تعمیر کے زمانہ میں انہوں نے کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی نہ کہ وہ جو ان کے لئے مشروط ہو۔ ”بجز“۔ صاحب ”النبہ“ نے کہا ہے: اور یہی حق ہے، بخلاف اس کے جو ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: اگر متولی نے تعمیر کی حاجت ہونے کے باوجود آمدن ان پر خرچ کر دی

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرورت ہو تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ عمارت (تعمیر) کے حکم میں ہے۔ پس یہ اس کی مثل ہے اگر تعمیر میں مزدور کی اجرت سے زیادہ ہو جائے اور اگر اس کا مشروط کفایت کی مقدار سے زیادہ ہو تو تعمیر کے زمانہ میں صرف کفایت کی مقدار ہی دیا جائے گا۔ کیونکہ اتنا زیادہ دینے کی ضرورت نہیں جو اس کے سوا غیر کو قطع کرنے تک پہنچا دینے والا ہو۔ لہذا از اند حصہ مستحقین میں سے اس پر خرچ کیا جائے گا جو اس کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور اس بنا پر تطبیق ہو جاتی ہے اس کے درمیان جو ”الحادی“ سے (مقولہ 21422 میں) گزرا ہے کہ انہیں ان کی کفایت کی مقدار دیا جائے گا۔ اور اس کے درمیان جو ”الفتح“ سے مستفاد ہوا ہے کہ انہیں مشروط دیا جائے گا۔

انہوں نے جو تقریر کی اور جو تحریر کیا اس کا ما حاصل یہ ہے کہ ضروری تعمیر سے ابتدا کی جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ تمام آمدن کو مستغرق ہو تو ساری کی ساری اس پر خرچ کر دی جائے اور کسی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ امام ہو یا مؤذن ہو۔ اور اگر تعمیر سے کوئی شے بچ جائے تو وہ اسے دی جائے گی جو ان میں سے اس کے قریب تر ہے جسے قطع کرنے میں واضح نقصان ہو۔ اور اسی طرح اگر تعمیر غیر ضروری ہو اس طرح کہ اس کو ترک کرنا اس وقف کے عین کو خراب کرنے تک نہ پہنچائے۔ اگر تعمیر کو آنے والے سال تک مؤخر کر دیا جائے تو پھر اہم فلاہم کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر وہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا جب وہ اس کی کفایت کی مقدار ہو۔ ورنہ اس میں زیادتی یا کمی کر دی جائے گی۔ اور وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر نہ ہو تو اس پر عمارت کو مقدم کیا جائے اگرچہ اسے آئندہ سال کی آمدن تک مؤخر کرنا ممکن ہو جیسا کہ یہی متون کے مطلق ہونے کا مقتضا ہے۔ اور بالکل کوئی شے نہ دی جائے گی اگرچہ وہ اپنا فریضہ ادا کرے جب تک وقف تعمیر کا محتاج ہو۔ اور مستحقین میں سے جس نے تعمیر میں کام کیا تو اس کے لئے اس کے کام کی اجرت ہوگی۔ مشروط اور بقدر کفایت نہیں ہوگا۔ پس یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جو اس مقام پر میرے لئے ظاہر ہوا ہے جس میں کئی صاحب عقل و فہم کے قدم پھسل گئے ہیں۔

نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی

21428۔ (قولہ: وَأَمَّا النَّائِظُ وَالْكَاتِبُ الخ) تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس کلام میں ہے اور اسے

بھی جس کا صاحب ”النبہ“ نے دعویٰ کیا ہے کہ یہی حق ہے جو کہ اس کے مخالف ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے جسے ہم نے ابھی تحریر کیا ہے۔



صَيْنَ وَهَلْ يَرْجِعُ عَلَيْهِمُ الظَّاهِرُ لَا لِتَعَدِيهِ بِالذَّفْعِ وَمَا قُطِعَ لِلْعِمَارَةِ يَسْقُطُ رَأْسًا وَفِيهَا لَوْ شَرَطَ  
الْوَاقِفُ تَقْدِيمَ الْعِمَارَةِ ثُمَّ الْفَاضِلُ لِلْفَقْرَاءِ أَوْ لِلْمُسْتَحِقِّينَ لَزِمَ النَّاطِرُ إِمْسَاكَ قَدْرِ الْعِمَارَةِ

تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ ان کی طرف رجوع کرے گا؟ (یعنی ان سے واپس لے گا) تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس نے انہیں دے کر تعدی کی ہے۔ اور جو حق تعمیر کے لئے قطع کر دیا جائے تو وہ مکمل طور پر ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی میں ہے: ”اگر واقف نے عمارت کو مقدم کرنے کی پھر بیج جانے والی آمدن فقرا یا مستحقین کے لئے ہونے کی شرط لگائی، تو ہر سال تعمیر کی غرض سے اتنی مقدار

21429۔ (قولہ: صَيْنَ) ضمان اس صورت میں ہے جب تعمیر کی تاخیر میں عین وقف خراب اور فاسد ہو جائے۔ ورنہ پھر مستحقین کے لئے خرچ کرنا اور دوسرے سال کی آمدن کے لئے تعمیر کو مؤخر کرنا جائز ہے جبکہ واضح طور پر خوف نہ ہو۔ اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے گا۔ جیسا کہ ”الزواہر“ میں ”البحر“ سے اور ”در منتهی“ میں منقول ہے۔

21430۔ (قولہ: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس کا قیاس بیٹے کے مودع (جس کے پاس بیٹے کا مال بطور ودیعت موجود ہو) پر ہے جبکہ وہ اس کی اجازت اور قاضی کی اجازت کے بغیر اس کے والدین پر خرچ کرے۔ کیونکہ وہ ان کی طرف رجوع کئے بغیر (مال ودیعت) کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ ضمان کے ساتھ واضح ہو گیا کہ اس نے اپنا ذاتی مال دیا ہے اور وہ متبرع (احسان کرنے والا) ہے۔ ”بحر“۔ اور یہ محل نظر ہے بلکہ اس کے لئے رجوع جائز ہے جب تک دیا ہوا سامان موجود ہو۔ اور اگر ہلاک ہو جائے تو رجوع جائز نہیں، کیونکہ یہ ہبہ ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اسے ہبہ بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ یہ تو مال دینا ہے اس گمان پر کہ جسے دیا گیا ہے وہ اس کا مستحق ہے۔ حالانکہ اس کا مستحق دوسرا ہے جسے نہیں دیا گیا۔ پس رجوع مناسب ہے۔ چاہے وہ مال موجود ہو یا وہ ہلاک کر دیا گیا ہو جیسا کہ دین مظنون دینا۔ بخلاف بیٹے کے مودع کے۔ کیونکہ وہ حفاظت پر مامور ہے۔ ”رہلی“، ملخصاً، اور اسی طرح ”شرح المقدسی“ میں ہے۔ اور ”طحطاوی“ نے اسی طرح ”المبیری“ سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام کہ ظاہر مطلقاً رجوع ہے نہ کہ مطلقاً عدم رجوع اور تفصیل نہیں ہے۔

21431۔ (قولہ: وَمَا قُطِعَ الخ) ”الاشاہ“ میں ہے: ”جب سال میں وقف کی تعمیر کا کام ہو اور مستحقین کا معلوم کل یا بعض حصہ قطع کر دیا جائے تو جو قطع کر دیا گیا تو وہ ان کے لئے وقف پر دین باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ تعمیر کے زمانہ میں آمدن میں ان کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر دوسرے سال میں آمدن آجائے، اور ان کا معلوم حصہ خرچ کرنے کے بعد اس سال کوئی شے بیج جائے تو وہ فاضل مال اس کے عوض انہیں نہیں دے گا جو قطع کیا گیا تھا۔“

21432۔ (قولہ: قَدْرِ الْعِمَارَةِ) یعنی وہ مقدار جس کی حاجت اس کے گمان کے مطابق غالب ہو۔ جموی، اور جو

واقف نے شرط لگائی تھی وہ اس سے زیادہ خرچ کر سکتا ہے۔ ”الاشاہ“۔

كُلَّ سَنَةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْتَجَّهُ الْآنَ لِيَجَازِيَ أَنْ يَحْدُثَ حَدَثٌ وَلَا غَلَّةَ بِخِلَافٍ مَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْهُ فَلْيُحْفَظْ  
الْفَرَقُ بَيْنَ الشَّرْطِ وَعَدَمِهِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ زَادَ الْمُتَوَلَّى دَانِقًا عَلَى أَجْرِ الْمِثْلِ ضَمِنَ الْكُلَّ: لِيُتَوَقَّعَ  
الْإِجَارَةَ لَهُ وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرَيْكِيِّ عِنْدَ قَوْلِهِ

وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قِيمَةُ إِمَامِ خَطِيبٍ وَالْمَوْذِنُ يَعْزُبُ

روک لینا ناظر پر لازم ہے اگرچہ اب اسے ضرورت نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی حادثہ پیش آجائے اور کوئی آمدن موجود نہ ہو  
بخلاف اس صورت کے جب وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ پس شرط اور عدم شرط کے درمیان فرق یاد کر لینا چاہیے۔ اور  
”الوہبانیہ“ میں ہے: ”اگر متولی اجرت مثل پر ایک دانق (درہم کا چھٹا حصہ) زائد کر لے تو وہ ساری کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ  
اجارہ اس کے اپنے لئے واقع ہوا ہے، اور ”الشُرَيْكِيُّ“ نے اس کی شرح میں اس قول کے تحت کہا ہے۔ (الطویل) اور مصالِح  
وقف میں نگران (متولی) امام، خطیب، اور موذن داخل ہیں۔

21433۔ (قوله: وَلَا غَلَّةَ) اور حال یہ ہو کہ زمین کا کوئی غلہ نہ ہو جس وقت کوئی حادثہ پیش آجائے۔

21434۔ (قوله: فَلْيُحْفَظْ الْفَرَقُ الْخ) اس فرق کو یاد کر لینا چاہیے۔ صاحب ”الاشباہ“ نے کہا: ”پس ہر سال

عمارت کو مقدم کرنے کی شرط اور اس سے سکوت اختیار کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ کیونکہ سکوت کے ساتھ عمارت کو  
اس کی حاجت کے وقت مقدم کیا جائے گا اور اس کی حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ نہ کیا جائے گا۔ اور شرط  
لگانے کے ساتھ حاجت کے وقت اسے (تعمیر کو) مقدم کیا جائے گا۔ اور حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ کیا  
جائے گا پھر باقی تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ واقف نے عمارت سے زائد فقراء کے لئے مقرر کر دیا ہے۔“ ”ططاوی“۔

21435۔ (قوله: لَوْ زَادَ الْمُتَوَلَّى دَانِقًا) اگر متولی نے ایک دانق زیادہ کیا، اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد کی تعمیر میں

متولی نے کسی آدمی کو ایک درہم اور ایک دانق کے عوض اجرت پر لیا۔ حالانکہ اس کی اجرت مثل ایک درہم ہے تو وہ اپنے مال  
سے پوری اجرت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اجرت میں اس سے زیادہ اضافہ کیا ہے جتنا لوگ اس میں ایک دوسرے کو  
دھوکہ دیتے ہیں۔ تو وہ اپنی ذات کے لئے اجرت پر لینے والا ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے مسجد کے مال سے اجرت ادا کی تو  
وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسے ”بجر“ نے ”الحنانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور دانق سے مراد درہم کا چھٹا حصہ ہے۔ اس کا دار و مدار اس  
مقدار پر ہے جتنا غنم لوگ اس میں قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ جو اس سے کم ہے وہ قلیل ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔

21436۔ (قوله: وَفِي شَرْحِهَا) یہ خبر مقدم ہے۔ اور ان کے قول: الشعائر الخ کا جملہ جس سے اس کا لفظ مراد لیا گیا

ہے وہ مبتدا مؤخر ہے۔

21437۔ (قوله: فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ) یعنی اس صورت میں کہ اگر وہ مسجد کے مصالِح پر وقف ہو۔

21438۔ (قوله: يَعْزُبُ) یہ العبور سے ہے اور بمعنی دخول ہے۔

السَّعَائِرِ الَّتِي تَقَدَّمُ شَرْطُ أَمْرٍ لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْدَ الْعِبَارَةِ هِيَ إِمَامُهُ وَخَطِيبٌ وَمُدْرَسٌ وَوَقَادٌ وَفَرَّاشٌ وَمُؤَدِّنٌ  
وَنَاطِلٌ، وَتَسْنُ زَيْتٍ، وَقَنَادِيلٌ، وَحُصِي، وَمَاءٌ وَضُوءٌ، وَكَلْفَةٌ نَقْلُهُ لِلْبَيْضَاءِ، فَلَيْسَ مُبَاشِرٌ وَشَاهِدٌ،  
وَسَادٌ، وَجَابٌ، وَخَازِنٌ كُتِبَ مِنَ السَّعَائِرِ، فَتَقَدِّمُهُمْ فِي دَفْتَرِ الْمُحَاسَبَاتِ لَيْسَ بِشَرْعِيٍّ وَيَقَعُ  
إِلِ الشُّبُهَاتِ فِي بَوَابٍ وَمُزْمَلَاتِي

وہ شعائر جنہیں عمارت کے بعد مقدم کیا جاتا ہے چاہے واقف شرط لگائے یا نہ لگائے وہ امام، خطیب، مدرس، چراغ جلانے والا، چٹائیاں بچھانے والا، موزن، ناظر اور تیل، قنادیل، چٹائیوں اور وضو کے پانی کے پیسے (خن) ہیں۔ اور وضو کے برتن میں اسے نقل کرنے کی اجرت ہے۔ اور مباشر، شاہد، ملازم، تحصیلدار، اور کتابوں کا خازن (لائبریرین) شعائر میں سے نہیں ہے۔ اور دفتر حساب میں ان کو مقدم کرنا حکم شرعی نہیں ہے۔ اور دربان اور برتنوں میں پینے کا پانی بھرنے والے کے بارے میں اشتباہ ہے۔

21439- (قولہ: الَّتِي تَقَدَّمُ) یعنی جنہیں عمارت ضروریہ کے بعد باقی مستحقین پر مقدم کیا جاتا ہے۔  
21440- (قولہ: إِمَامُهُ وَخَطِيبُ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جن کا ذکر کیا گیا نہیں قطع کرنے میں واضح ضرر اور نقصان ہوتا ہے۔ اور ”المر“ میں اسے صرف خطیب کے ساتھ خاص کیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ شہر میں وہ ایک ہی ہو جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ اور کوئی ایسا نہ پایا جائے جو امام کی اجازت سے بطور اجر و ثواب خطبہ دے۔ اس میں نظر ہے جیسا کہ ”المحوی“ میں ہے۔

21441- (قولہ: مُبَاشِرٌ) غور کر لو اس سے کون مراد ہے۔ (وقف کے احوال پر نظر رکھنے والا)۔  
21442- (قولہ: وَشَاهِدٌ) غیب ہونے والی شے کو لکھنے والا (کتاب الغیبیہ) یہ اہل شام کے عرف میں نقطہ جی کے نام سے معروف ہے۔

21443- (قولہ: وَسَادٌ) یہ مسجد کا ملازم ہوتا ہے۔ یعنی صفائی وغیرہ کے اعتبار سے اس کی حالت پر نظر رکھنے والا۔ ”طحاوی“ اور کہا گیا ہے کہ اسے الدعویٰ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔  
میں کہتا ہوں: اسی کی تائید کرتا ہے جو ”القاموس“ میں ہے۔ الاشارة: رفع الصوت بالسيء وتعريف الضالة، الاشارة کا معنی برے طریقہ سے آواز کو بلند کرنا اور گمشدہ چیز کا اعلان کرنا ہے۔ اور (الاهلاك) اور (الشياد) کا معنی اونٹ کو بلانا ہے، اور خوشبو کو جلد کے ساتھ لگانا اور رگڑنا ہے۔

21444- (قولہ: وَمُزْمَلَاتِي) اہل شام کے عرف میں یہ الشادی صفائی اور پاکیزگی کا خیال رکھنے والا ہی ہے، ”در منشی“ اور کہا گیا ہے: اہل مصر کے عرف میں اس سے مراد وہ ہے جو پانی کو حوض سے گھڑوں میں منتقل کرتا ہے۔ اور ”القاموس“ میں ہے: مُزْمَلَةٌ بروزن معظمہ ہے۔ مراد وہ برتن ہے جس میں پانی ٹھنڈا رکھا جاتا ہے۔

قَالَ فِي الْبَحْرِ قُلْتُ وَلَا تَرُدُّدَنِي تَقْدِيمِ بَوَابٍ وَمُزْمَلَاتٍ وَخَادِمٍ مَطَهَّرَةٍ اَنْتَهَى قُلْتُ اِنَّمَا يَكُونُ الْمُدْرَسُ  
مِنَ الشَّعَائِرِ لَوْ مُدْرَسَ الْبَدْرَسَةِ كَمَا مَرَّ، اَمَّا مُدْرَسُ الْجَامِعِ فَلَا لِاِنَّهُ لَا يَتَعَطَّلُ لِغَيْبَتِهِ بِخِلَافِ  
الْمُدْرَسَةِ حَيْثُ تُقْفَلُ اَصْلًا وَهَلْ يَأْخُذُ اَيَّامَ الْبَطَالَةِ كَعَبِيدٍ وَرَمَضَانَ لَمْ اَرَ

یہ صاحب "البحر" نے کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: دربان، پانی بھرنے والے اور صفائی ستھرائی کرنے والے خادم کو مقدم کرنے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ انتھی۔ میں کہتا ہوں: بلاشبہ مدرس شعائر میں سے ہوتا ہے۔ اگر وہ مدرسہ کا مدرس ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ رہا جامع مسجد کا مدرس تو وہ اس میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کے غائب ہونے سے معاملات معطل نہیں ہوتے۔ بخلاف مدرسہ کے کہ بالکل معطل ہو جاتا ہے۔ اور کیا چھٹی کے ایام مثلاً عید اور رمضان المبارک کا مشاہرہ وہ لے سکتا ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔

21445۔ (قوله: قَالَ فِي الْبَحْرِ) یہ صاحب "البحر" نے کہا ہے۔ اور اس سے مراد ان کے قول: الشعائر سے لے

کر یہاں تک ہے۔

21446۔ (قوله: قُلْتُ وَلَا تَرُدُّدَنِي) اس میں کوئی تردد نہیں۔ یہ "البحر" کے اس قول: وبقوم الاشتباه الخ کا رد ہے۔

21447۔ (قوله: اَنْتَهَى) یعنی شرح "الوہبانیہ" میں "شرنبالی" کا کلام ختم ہوا۔

### اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس نہ دیا

21448: (قوله: لَوْ مُدْرَسَ الْبَدْرَسَةِ) اگر مدرسہ کا مدرس ہو۔ اور مدرسہ کا مدرس شعائر میں سے نہیں ہوگا مگر تب

جب شرط کے حکم کے مطابق تدریس کے ساتھ لازم رہے۔ رہے ہمارے زمانے کے مدرسین! تو وہ اس طرح نہیں ہیں، "اشباہ"۔ اور اگر ناظر مدرس کی ملازمت کا انکار کرے تو پھر مدرس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کے درثناء کا قول قبول ہوگا۔ اور اسی طرح ہر صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کا حکم ہے۔ اور اس کی مکمل بحث "حاشیۃ الرملی" میں "البحر" کے اس قول کے تحت ہے۔ السادۃ۔ اور "المحوی" میں ہے: مصنف سے اس مدرس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے طلبہ کے نہ ہونے کی وجہ سے درس نہیں دیا۔ کیا وہ معلوم اجرت کا مستحق ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اس نے اپنے آپ کو تدریس کے لئے اس طرح فارغ کر رکھا ہے کہ وہ معین مدرسہ میں تدریس کے لئے حاضر رہتا ہے تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہے۔ کیونکہ غیر مشروط طلبہ کے لئے تدریس کا امکان ہے۔ "شرح المنظومہ" میں کہا ہے: مدرس کا مقصود بغیر طلبہ کے قائم رہتا ہے بخلاف طالب کے۔ کیونکہ اس کا مقصود بغیر مدرس کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا کہ اگر اس نے معین مدرسہ میں تعلیم کے متعذر ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے میں درس دیا تو پھر مناسب ہے کہ وہ کھانے پینے کا مستحق ہو۔ اور "فتاویٰ الجانوتی" میں ہے: "وہ کام سے مانع ہونے کے وقت معلوم اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور وہ رکاوٹ اس کی کوتاہی کے سبب نہ ہو۔ چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی اور جیسا کہ محصول کا تحصیل دار۔"

وَيَنْبَغِي إِحْقَاةُ بِيْطَالَةِ الْقَاضِي وَ اِخْتَلَفُوا فِيهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْخُذُ؛ لِأَنَّهَا لِاسْتِرَاحَةِ أَشْبَاهٍ مِنْ قَاعِدَةِ الْعَادَةِ مُحْكَمَةٌ،

اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔ اور اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ اور اصح قول یہ ہے کہ وہ لے گا۔ کیونکہ چھٹیاں استراحت کے لئے ہوتی ہیں۔ ”اشباہ“ میں قاعدہ ہے: العادة محكمة (کہ عادت اور عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا)

## فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے استحقاق کا بیان

21449۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي إِحْقَاةُ بِيْطَالَةِ الْقَاضِي الخ) اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔

”الاشباہ“ میں ہے: ”قاضی کے لئے اپنی فراغت کے دن بیت المال سے مقررہ وظیفہ لینے کے بارے میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ پس ”الحیط“ میں کہا ہے: بلاشبہ وہ لے سکتا ہے، کیونکہ اس دن وہ دوسرے دن کے لئے راحت و سکون حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ نہیں لے سکتا۔ اور ”المنية“ میں ہے: اصح قول کے مطابق قاضی فراغت کے دن بیت المال سے کفایت کا مستحق ہوتا ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ پس چاہئے کہ مدرس کے بارے میں بھی حکم اسی طرح ہو کیونکہ فراغت اور چھٹی کا دن استراحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور فی الحقیقت صاحب ہمت کے نزدیک وہ مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے میں فقہانے طویل چھٹی متعارف کرائی ہے جو یہاں تک پہنچا دیتی ہے کہ چھٹی کے دن غالب اور زیادہ ہیں۔ اور تدریس کے دن قلیل ہیں۔“ اور ”اللبیری“ نے اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے جو ”القنیه“ میں ہے: اگر واقف نے ہر دن کے درس کے لئے وظیفہ کی مخصوص مقدار مقرر کر دی اور اس نے جمعہ اور منگل کے دن درس نہ دیا تو اس کے لئے وہ لینا حلال نہیں ہوگا۔ اور ان دونوں کی اجرت مدرسہ کے دیگر مصارف مرمت وغیرہ میں خرچ کی جائے گی۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ہر دن کے لئے مقرر نہ کی ہو تو پھر اس کے لئے لینا حلال ہے اگرچہ وہ ان دونوں میں عرف کے مطابق درس نہ بھی دے۔ چاہے اس کے لئے ہر دن کی اجرت مقرر کی جائے یا نہ کی جائے۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب وہ ہر اس دن کے لئے مخصوص وظیفہ مقرر کر دے جس میں وہ درس دے۔ لیکن اگر اس نے کہا: مدرس کو ہر روز اتنا دیا جائے گا تو پھر چاہئے کہ متعارف چھٹی کے دن کا وظیفہ بھی دیا جائے۔ اس کا قرینہ وہ ہے جس کا ذکر اس کے مقابلہ میں کیا کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اور اس حیثیت سے منگل اور جمعہ کے دن کی چھٹی بھی معروف ہے۔ اور رمضان المبارک اور دونوں عیدوں کے دن بھی وظیفہ لینا حلال ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے سبق تحریر کرنے کی وجہ سے کسی غیر معتاد دن میں چھٹی کی، مگر جب واقف نے وظیفہ دینے کو اس دن کے ساتھ مختص کر دیا جس دن وہ درس دے گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ کی آٹھارویں فصل میں ہے۔ فقہ ”ابواللیث“ نے کہا ہے: وہ مدرس جو طلباء سے اس دن کی اجرت لیتا ہے جس میں سبق نہیں ہوتا تو میں امید کرتا ہوں کہ وہ جائز ہے۔ اور ”الحاوی“ میں ہے: بشرطیکہ وہ کتابت اور تدریس میں مشغول ہو۔

وَسَيَجِيءُ مَا لَوْ غَابَ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ كَانَ الْمَوْقُوفُ دَارًا فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ الشُّكْنَى) وَلَوْ مُتَعَدِّدًا  
مِنْ مَالِهِ

اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اگر وہ غائب ہو جائے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر موقوف دار ہو تو اس کی  
مرمت اور تعمیر اس پر ہے جس کی وہ رہائش گاہ ہے اگرچہ وہ متعدد ہوں اپنے مال سے

21450۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی عنقریب نظم ”الوہبانیہ“ سے اس قول کے بعد آئے گا: مات المؤمنون والاہام۔

اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی ملکیت حاصل ہے

21451۔ (قولہ: عَلَى مَنْ لَهُ الشُّكْنَى) یعنی تعمیر اور مرمت اسی پر ہے جو رہائش کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اس کا مفاد

یہ ہے کہ اگر بعض مستحقین اس میں رہائش پذیر نہ ہوں تو بھی رہنے والوں کے ساتھ ان پر تعمیر لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کا اپنے حق  
کو ترک کرنا وقف کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس وہ ان کے ساتھ تعمیر میں شریک ہوگا اور اگر خود شریک نہ ہو تو اس کا حصہ  
اجرت پر دے دیا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 21456 میں) آگے آئے گا۔

21452۔ (قولہ: مِنْ مَالِهِ) اپنے مال سے، پس جب اس نے اس کی دیواریں پکی اینٹوں کے ساتھ مرمت

کرائیں یا اس میں شہتیر چڑھایا۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اسے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کے ورثاء کے لئے اسے نکالنا جائز نہیں، بلکہ  
اس کے بعد رہائش رکھنے والے کو کہا جائے گا: تو اس کے ورثاء کے لئے اس مکان کی قیمت کا ضامن ہے۔ اور اگر وہ انکار کر  
دے تو پھر وہ دار (گھر) اجرت پر دے دیا جائے اور آمدن اس مکان کی قیمت کے برابر ان پر خرچ کی جائے۔ بعد ازاں وہ  
گھر اس کی طرف لوٹا دیا جائے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اسے گرانے اور اکھیڑنے پر  
راضی ہو جائے۔ اور اگر پہلے نے دیواروں پر چونا کرانے اور چھتوں پر لپ کرنے جیسی مرمت کرائی تو پھر ورثاء کسی شے کے  
لئے رجوع نہ کریں۔ اسے ”بحر“ نے ”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ جس کے عین کو لینا ممکن نہ ہو تو وہ ہلاک ہونے والے  
کے حکم میں ہوتا ہے، خلاف پکی اینٹوں اور شہتیر کے۔ اور اگر پہلے نے ایسی شے بنائی جس کو اٹھانا (ختم کرنا) بغیر ضرر کے ممکن  
ہو تو ورثاء کو اسے اٹھالینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کی رضا کے بغیر دوسرے کے لیے اس کا مالک بننا جائز نہیں جیسا کہ  
”الاسعاف“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”اگر موقوف علیہ افراد میں سے کسی ایک نے دار کا کچھ حصہ  
تعمیر کیا اور بعض پر مٹی کا لپ کیا اور بعض کو چونا کیا اور اس میں اینٹوں کا فرش لگایا۔ پھر دوسرے نے اس میں رہنے کے لئے اپنا  
حصہ طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اس کا حصہ دے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں  
ہے۔ کیونکہ مٹی اور چونا وقف کے تابع ہو گئے ہیں۔ اور اس کے لئے اینٹیں اکھیڑ لینا جائز ہے اگر نقصان نہ ہو۔“

لَا مِنَ الْعَلَّةِ إِذِ الْعُرْمُ بِالْعُنْمِ دُرٌّ (وَلَمْ يَزِدْنِي الْأَصْحَمِ) يَعْنِي إِثْمًا تَجِبُ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ (وَلَوْ أُنِي) مَنْ لَهُ السُّكْنَى (أَوْ عَجَزَ لِفَقْرِهِ (عَمَّرَ الْحَاكِمِ) أُنَى آجَرَهَا الْحَاكِمُ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَعَمَّرَهَا (بِأَجْرَتِهَا)

نہ کہ اس کی آمدن سے۔ کیونکہ مضرت (تکلیف) منفعت کے ساتھ ہوتی ہے، ”درز“ اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یعنی بلاشبہ اسی حالت کے مطابق اس پر تعمیر واجب ہوتی ہے جس پر واقف نے اسے وقف کیا تھا۔ اور اگر وہ انکار کر دے جس کی رہائش ہے یا وہ اپنے فقر کی وجہ سے عاجز ہو تو حاکم اسے تعمیر کرے یعنی حاکم اسے یا کسی دوسرے کو وہ کرایہ پر دے دے۔ اور اس کی اجرت سے اسے تعمیر کرے

اس کا بیان کہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے

21453۔ (قولہ: لَا مِنَ الْعَلَّةِ) نہ کہ منفعت سے، کیونکہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال (مکان کرایہ پر دے کر منافع حاصل کرنا) کا بلا اختلاف مالک نہیں ہوتا۔ اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے۔ اور راجح یہ ہے کہ جائز ہے جیسا کہ ”الشرعیالی“ نے اسے رسالہ میں تحریر کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان عنقریب (مقولہ 21464 میں) آئے گا۔

21454۔ (قولہ: إِذِ الْعُرْمُ بِالْعُنْمِ) یعنی مضرت اور نقصان منفعت کے مقابلے میں ہوتا ہے۔

21455۔ (قولہ: بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ) اسی حالت کی مقدار جس پر واقف نے اسے وقف کیا ہے۔

یہ اس کے موافق ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 21421 میں) ”ہدایہ“ سے اس قول کے تحت بیان کیا ہے: بیدامن غلتہ بعبارتہ (کہ اس کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی)۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی رضا کے بغیر اس میں زیادتی کرنا ممنوع ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ کی مکمل عبارت اسی کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اسی طرح ”زیلعی“ سے بھی منقول ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں جو ”الاسعاف“ میں ہے کہ اس کو کہا جائے گا: تو اس کی مرمت کراتا کہ اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اور یہ اتنی مقدار ہے جو اسے خراب اور فاسد ہونے سے روک سکتی ہو۔ اور اس سے زیادہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ پس سفید اور سرخ رنگ کا دوبارہ کرنا اس پر لازم نہیں۔ اور نہ یہ لازم ہے کہ اس کا جو حصہ خراب ہو احسن و نفاست میں بعینہ پہلے کی طرح وہ اسے دوبارہ بنائے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21456۔ (قولہ: وَلَوْ أُنِي مَنْ لَهُ السُّكْنَى) یعنی اگر سکونت رکھنے والے تمام افراد یا بعض اس کی تعمیر سے انکار کر

دیں تو وہ انکار کرنے والے کا حصہ اجارہ پر دے اور پھر اسے اس کی طرف لوٹا دے جیسا کہ ”القبستانی“، ”الدرالمشتقی“ اور ”الاسعاف“ میں ہے۔

21457۔ (قولہ: عَمَّرَ الْحَاكِمِ) یعنی حاکم یا متولی اس کی تعمیر کرائے۔ ”قبستانی“، ”البحر“ میں ہے۔ ”اور اگر

كِعْمَارَةِ الْوَأَقِفِ وَكَلَمْ يَزِدْنِي إِلَّا بَرِيضًا مِّنْ لَهُ السُّكْنَى زَيْدَعِي وَلَا يُجْبَرُ الْآبِي عَلَى الْعِمَارَةِ وَلَا تَصِحُّ  
إِجَارَةٌ مِّنْ لَهُ السُّكْنَى

اسی طرح جیسے واقف کی عمارت تھی، اور صحیح قول کے مطابق اس میں سکونت پذیر آدمی کی رضامندی کے بغیر اس میں اضافہ نہ کرے۔ ”زیلعی“۔ اور انکار کرنے والے کو تعمیر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور اس میں رہنے والے آدمی کا اسے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوتا۔

انہوں نے کہا ہوتا: عمرہ المتولی او القاضی لکان اولی (یعنی اسے متولی یا قاضی تعمیر کرائے تو یہ کہنا زیادہ بہتر ہوتا)۔

21458۔ (قولہ: كِعْمَارَةِ الْوَأَقِفِ) واقف کی عمارت کی طرح جو پہلے گزر چکا ہے اس سے اسے جاننے کے باوجود

استثنا کے لئے اس کا ذکر کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

21459۔ (قولہ: وَكَلَمْ يَزِدْنِي إِلَّا بَرِيضًا) اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یہ اس طرف اشارہ

کر رہے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے۔ لیکن ”زیلعی“ نے اسے فقراء پر وقف کی ہوئی عمارت کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ اور ہم اسے (مقولہ 21421 میں) ”ہدایہ“ سے بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور اب ہماری گفتگو معین فرد پر وقف کرنے کے بارے میں ہے جیسا کہ واقف کی اولاد اور اسی طرح وہ افراد جن کے لئے وہ بطور رہائش گاہ معین کر دے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں زیادتی نہ کرنے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پردے جو اس میں رہ رہا ہے

21460۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ إِجَارَةٌ مِّنْ لَهُ السُّكْنَى) اور اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے، یعنی

جب وہ متولی نہ ہو اگرچہ اس نے اپنی حاجت کی مقدار اس میں اضافہ کیا ہو اور اس کے سوا کوئی اور مستحق بھی نہ ہو جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول: ولا یقسم کے تحت (مقولہ 21342 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ہم نے (مقولہ 21343 میں) بیان کیا ہے کہ اگر وہ گھر مستحقین پر تنگ ہو۔ اور اسی طرح یہ بھی کہ اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے منفعت اور غلہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول میں آئے گا: والمووقوف علیہ الغلۃ لایسلک الاجارۃ (موقوف علیہ کے لئے غلہ اور آمدن ہے وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا) باقی رہا یہ کہ اگر اس نے اجارہ پردے دیا تو وہ صحیح نہیں۔ پس چاہئے کہ وہ وقف کے لئے ہو، ”بحر“۔ لیکن ”الحنوتی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ وہ غاصب ہے، اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اجرت غاصب کے لئے ہوگی“۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنا متقدمین کے مذہب پر ہے۔ اور مفتی بہ یہ ہے کہ وقف کے منافع کا ضمان ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21626 میں) اس قول سے پہلے آئے گا: یفتی بالضمان فی غصب عقار الوقف (وقف کی زمین کے غصب میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا) پس جب غلہ یا رہائش ایک ہی فرد کے لئے ہو تو پھر چاہئے کہ اجرت بھی اسی کے لئے ہو اور اگر ایسا



بَلُّ الْمَتَوَلَّى أَوْ الْقَاضِي (ثُمَّ رَدَّهَا) بَعْدَ التَّعْمِيرِ (إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) رِعَايَةَ لِذَحْقَيْنِ

بلکہ متولی یا قاضی کا اجارہ صحیح ہوتا ہے۔ پھر تعمیر کے بعد وہ اسے دونوں حقوں کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف لوٹا دے جس کی وہ رہائش گاہ تھی۔

نہ ہو تو پھر تمام کے لئے ہوگی۔ تامل۔

اس کا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا جبکہ ناظر موجود ہو اگرچہ اسی کی طرف سے ہو 21461۔ (قولہ: بَلُّ الْمَتَوَلَّى أَوْ الْقَاضِي) اس کا ظاہر یہ ہے کہ قاضی کے لئے اجارہ کا اختیار ہے اگرچہ متولی انکار کر دے۔ مگر یہ کہ مراد تو زیلع اور تقسیم ہو۔ پس قاضی اسے اجرت پر دے سکتا ہے اگر اس کا متولی نہ ہو، یا متولی ہو اور اصلح کا انکار کر دے۔ لیکن متولی کی موجودگی میں قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ”بحر“۔ اور ”الاشباہ“ میں یہ قاعدہ ہے: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة (کہ ولایت خاصہ، ولایت عامہ سے اقوی ہوتی ہے) اس کے بعد انہوں نے کئی فروع ذکر کی ہیں۔ اور اسی کی بنا پر قاضی وقف میں ناظر (متولی) کی موجودگی میں تصرف کا مالک نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ اسی کی طرف سے مقرر ہو۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ متولی کی موجودگی میں اس کے لئے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اور ایک دوسرے محل میں ”الربطی“ نے اسی کی تائید کی ہے۔ اور انہوں نے اسی گزشتہ قاعدہ کا سہارا لیا ہے۔ لیکن اس کے بعد ہلال کے باب الاوقاف سے نقل کیا ہے کہ قاضی نے جب وقف کا گھر اجارہ پر دیا یا اس کے وکیل نے اس کے حکم سے اجارہ کیا تو یہ جائز ہے، فرمایا: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ متولی کی موجودگی کے باوجود مطلقاً جائز ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ لیکن ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے کہ ان کا اس پر نص بیان کرنا کہ قاضی کے لئے میت کا وصی موجود ہونے کے وقت یتیم کے مال میں تصرف کرنا ممنوع ہے یا قاضی اس پر قیاس کے ساتھ تقاضا کرتا ہے کہ وہ یہاں اسی کی طرح ہے۔ پس وہ اجارہ نہیں کر سکتا مگر تب جب متولی نہ ہو یا وہ ہو اور انکار کر دے۔ اور اسی پر ”ہلال“ کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔

تنبیہ

شارحین نے متولی اور قاضی کی جانب سے عمارت کا حکم ذکر نہیں کیا۔ اور ”المحیط“ میں ہے کہ تعمیر رہنے والے کے لئے ہے۔ کیونکہ اجرت منفعت کا بدلہ ہے۔ اور یہ منفعت اسی کے لئے ہے۔ پس اسی طرح اس کا بدلہ بھی اسی کے لئے ہوگا۔ اور متولی نے بلاشبہ اسی کے لئے اجارہ کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہو گیا تو وہ میراث ہو جائے گی جیسا کہ اگر وہ اسے بذات خود تعمیر کرے۔ ”بحر“۔

21462۔ (قولہ: رِعَايَةَ لِذَحْقَيْنِ) دو حقوں سے مراد ایک وقف کا حق ہے اور دوسرا رہائش رکھنے والے کا حق ہے

کیونکہ اگر وہ اسے تعمیر نہ کرے تو رہائش بالکل ہی ختم ہو جائے گی۔ ”بحر“۔

فَلَا عِمَارَةَ عَلَى مَنْ لَهُ الْإِسْتِغْلَالُ لِأَنَّهُ لَا سَكْنَى لَهُ

پس اس پر تعمیر کرنا نہیں ہے جس کے لئے اس کا کرایہ ہے۔ کیونکہ اس کی اس میں رہائش نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جس کے لئے کرایہ وقف ہو وہ رہائش کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس

21463۔ (قولہ: فَلَا عِمَارَةَ عَلَى مَنْ لَهُ الْإِسْتِغْلَالُ الخ) یہ متن کے قول کا مفہوم ہے۔ پس اس کی تعمیر اس پر

ہے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور یہ اس قول سے بھی معلوم ہے: يبدأ من غلة الوقف بعمارته (وقف کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی) اور اسی پر اس قول کا عطف ہے: ولو دار الخ۔

21464۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا سَكْنَى لَهُ) کیونکہ اس میں اس کی رہائش نہیں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”مصنف وغیرہ

کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے وہ رہائش رکھنے کا مالک نہیں۔ اور جس کے لئے رہائش ہے وہ کرایہ لینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں اس بارے تصریح موجود ہے۔ اور ”الفتح“ میں بھی اس قول کے ساتھ ہے: ”اور موقوف علیہم کے لئے دار کی رہائش نہیں ہے بلکہ اس کا کرایہ اور آمدن ہے۔ جیسا کہ جن پر رہائش اور سکونت وقف کی گئی ہو ان کے لئے کرایہ نہیں ہے۔ اور جو ”الظہیریہ“ میں یہ ہے کہ تعمیر کرنا اس پر ہے جو آمدن اور کرایہ کا مستحق ہوتا ہے۔ یہ اس معنی پر محمول ہے کہ تعمیر کرنا اس کے کرایہ میں سے ہے۔ اور جب اس کی آمدن اس کے لئے ہے تو یقیناً تعمیر بھی اسی پر ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ”الخصاف“ نے دونوں مسکوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ لیکن انہوں نے دوسرے محل میں دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ وہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے اس کے لئے سکونت جائز ہے۔ کیونکہ اس کا رہائش رکھنا غیر کے رہنے کی طرح ہی ہے بخلاف اس کے برعکس کے۔ کیونکہ وہ اس میں غیر کا حق ثابت کرتا ہے۔ اور جس کے لئے کرایہ ہے جب وہی سکونت پذیر ہو تو یہ غیر کے لئے کوئی حق ثابت نہیں کرتا۔ اور ”الشرعیالی“ نے رسالہ میں دعویٰ کیا ہے کہ راجح یہی ہے۔ جیسا کہ میں نے قریب ہی اسے (مقولہ 21453 میں) بیان کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان اس میں ہے جسے میں نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنی پر

تنبیہ: ”الفتح“ کے مذکورہ کلام سے سمجھا جا رہا ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے اور وہ اسے سکنی یا استغلال کے لئے ہونے کے ساتھ مقید نہ کرے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں ہے: ہماری کتابوں میں اس بارے تصریح کی گئی ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے تو وہ استغلال پر محمول ہوگا نہ کہ سکنی پر۔ ”المنظم الوہبانی“ میں کہا ہے۔ (طویل)

ومن وقفت دار علیہ فمالہ سوی الأجر والسکنی بہا لا تقر

اور جس کے لئے دار وقف کیا گیا تو اس کے لئے اجرت کے سوا کچھ نہیں اور اس میں سکونت ثابت نہیں ہوگی۔

پھر ابن شہنہ کی شرح کی عبارت ذکر کی۔ اور یہ کہ یہ مسئلہ ”التجنیس“ اور ”فتاویٰ الخاصی“ میں سے ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ایک

فَلَوْ سَكَنَ هَلْ تَلَزَمَهُ الْأَجْرَةُ؟ الظَّاهِرُ لَا لِعَدَمِ الْقَائِدَةِ إِلَّا إِذَا أُحْتِيجَ لِلْعِمَارَةِ، فَيَأْخُذُهَا الْمُتَوَلَّى لِيُعْمَرَ بِهَا وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلَّى يَنْبَغِي أَنْ يُجْبِرَهُ الْقَاضِي عَلَى عِمَارَتِهِ مِمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْأَجْرَةِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعْمَرَهَا وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتْهَا لَهُ وَمُوتَتْهَا عَلَيْهِ صَحًّا وَهَلْ يُجْبَرُ عَلَى عِمَارَتِهَا؟

اور اگر وہ اس میں رہ رہا ہو تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ جب وہ عمارت کا محتاج ہو تو متولی وہ اجرت وصول کرے گا تاکہ اسی کے ساتھ وہ اسے تعمیر کر سکے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو تو پھر چاہئے کہ قاضی اسے اس کی تعمیر پر مجبور کرے اس اجرت میں سے جو اس پر لازم ہے۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو متولی مقرر کر دے تاکہ وہ اس کی تعمیر کر لے۔ اور اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی آمدن اس کے لئے ہے اور اس کی مشقت (اخراجات) بھی اسی پر ہیں تو یہ دونوں (وقف اور شرط) صحیح ہیں۔ اور کیا اسے اس کی عمارت پر مجبور کیا جاسکتا ہے؟

دوسرے محل میں مذکور ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ واقف جب وقف مطلق کرے یا استغلال کو معین کر دے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے سکنی کے ساتھ مقید کر دیا تو وہ اسی کے ساتھ مقید ہو جائے گا اور اگر اس نے دونوں کے بارے تصریح کر دی تو وہ دونوں کے لئے جاری ہوگا اس بناء پر کہ واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جسے ”الشرہالی“ نے ترجیح دی ہے۔ اور عنقریب شارح مصنف کے اس قول کے تحت دونوں قول ذکر کریں گے: والسوقوف عليه الغلة لا يسلك الاجارة (جس پر کرایہ (آمدن) وقف کیا گیا ہو وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا)۔

21465۔ (قوله: فَلَوْ سَكَنَ) یعنی جس کے لئے کرایہ ہے اس قول کے مطابق: کہ اس کے لئے سکنی نہیں ہے۔ پس

اگر وہ سکونت پذیر ہو گیا الخ (تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر جواب یہی ہے کہ نہیں)۔

21466۔ (قوله: لِعَدَمِ الْقَائِدَةِ) فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جب اسی سے لے کر اسی کو دے دی گئی ہے۔

(تو کیا فائدہ؟) جہاں آمدن میں کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

21467۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلَّى) اگر وقف کے کرایہ والے گھر میں رہنے والا خود متولی ہو۔

21468۔ (قوله: يَنْبَغِي الْخ) یہ صاحب ”المنہر“ کی بحث ہے۔

21469۔ (قوله: نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعْمَرَهَا) تو وہ متولی مقرر کرے تاکہ وہ اس کی تعمیر کرائے۔ ظاہر یہ ہے کہ متولی مقرر

کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اگر اس نے انکار کیا جس کی رہائش ہے یا وہ اس سے عاجز ہو تو حاکم تعمیر کرائے۔ مگر یہ کہ مراد یہ لی جائے کہ وہ مطلقاً متولی مقرر کرے نہ کہ خاص طور پر تعمیر کے لئے، اس لئے کہ پہلے کی خیانت اسکے عمل سے ظاہر ہو چکی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہئے۔

21470۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتْهَا لَهُ) اور اگر واقف نے آمدن کی شرط اس کیلئے لگائی جس پر داروقف کیا۔

21471۔ (قوله: صَحًّا) یعنی وقف اور مذکور شرط دونوں صحیح ہیں۔ لیکن التتارخانیہ میں اصل عبارت یہ ہے: فالوقف

الظَاهِرُ لَا تَهْوُوْنِي الْفَتْحِ لَوْ لَمْ يَجِدْ الْقَاضِي مَنْ يَسْتَأْجِرْهَا لَمْ أَرُكَ وَخَطَرِي أَنَّهُ يُخَيِّرُهُ بَيْنَ أَنْ يَغْمِرَهَا

تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ ”نہر“ اور ”الفتح“ میں ہے: اگر قاضی ایسا آدمی نہ پائے جو اسے اجرت پر لے۔ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ وہ رہنے والے کو اس کے درمیان اختیار دے دے کہ یا وہ اسے تعمیر کرے

جائز مع هذا الشماط۔ پس اس شرط کے ساتھ وقف جائز ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وقف کا جواز اس شرط کے ساتھ مقترن ہو۔ اور اس سے اس شرط کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ تامل۔

21472۔ (قولہ: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ظاہر ہوا ہے۔ یہاں انہوں نے کہا ہے: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ جس پر سکنی وقف کیا گیا ہے وہ بھی اسی طرح ہے۔ اور ”النہر“ میں اس کی وضاحت ہے جو ”ہدایہ“ کے قول کے ساتھ موید ہے اس مسئلہ میں جو گزر چکا ہے: اور عمارت کا انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کے مال کا ضیاع ہے۔ پس یہ مزارعت میں صاحب بیج کے انکار کے مشابہ ہو گیا۔ اور اس کا بیج دینے سے انکار کرنا اپنے حق کو باطل کرنے پر رضامند ہونا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ تردد کے محل میں ہے۔ صاحب ”النہر“ نے کہا: ”اور تو اس بارے جانتا ہے کہ یہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس صورت کو شامل ہوتا ہے اگر واقف اس پر مرمت کی شرط لگائے۔ کیونکہ جہاں مرمت اس پر ہے وہاں اسے مجبور کرنے کی صورت میں اس کے مال کو ضائع کرنا ہے“۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مجبور کرنا شرط کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے ورنہ تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: آپ جان چکے ہیں کہ ”التتارخانیہ“ کی عبارت میں شرط کا صحیح ہونا صریح نہیں ہے۔ اور ”الہدایہ“ کی تعلیل شرط اور غیر شرط دونوں کو شامل ہے۔ اور یہی اس کے صحیح نہ ہونے پر دلیل ہے۔ فافہم۔ اور اس پر کہ اس شرط کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ آمدن جب موقوف علیہ کے لئے ہے تو پھر اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ تعمیر اس آمدن سے کرے یا دوسرے مال سے۔ اور جب وہ اپنے مال سے تعمیر کرنے کا انکار کر دے تو متولی اسے اجرت پر دے دے اور وہ اس کی آمدن سے اس کی تعمیر کرائے۔ کیونکہ اسے آمدن کے لئے وقف کیا گیا ہے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو اور وہ اس کی تعمیر سے انکار کر دے تو کسی دوسرے کو مقرر کیا جائے گا تاکہ وہ اسے تعمیر کرے یا حاکم اسے تعمیر کرائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ہاں اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب اس کی آمدن اس کی تعمیر کے لئے کافی نہ ہو۔ پس اگر ہم کہیں کہ شرط کے صحیح ہونے کے سبب اس پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنے مال سے تعمیر کرے۔ اور یہ بعید ہے اس کے سبب جو آپ ”ہدایہ“ کے کلام میں جان چکے ہیں۔ اور اس لئے کہ واقف کا کلام اس پر اس کی تعمیر لازم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اسے مستحق پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

21473۔ (قولہ: لَمْ أَرُكَ) میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اس کے بعد صاحب ”الفتح“ نے کہا: اور اس میں حال یہ ہے کہ یہ ایسی توڑ پھوڑ تک پہنچانے والی ہے کہ وہ زمین پر اس راکھ کی مانند ہو جائے جیسے ہوا کی اڑا کر لے جاتی ہیں۔ یعنی اگر اسے بغیر تعمیر اور مرمت کے چھوڑ دیا جائے تو وہ اس طرح ہو جاتی ہے۔

أَوْ يَزِدُّهَا لِرِثَّةِ الْوَاقِفِ قُلْتُ فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَ كَأَنِّي فَتَاوَى قَارِيِ الْهِدَايَةِ مَا يُفِيدُ اسْتِبْدَالَهٖ

یا اسے واقف کے ورثا کو واپس لوٹا دے۔ میں کہتا ہوں: پس اگر وہی خود وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں جو ہے وہ اسے تبدیل کرنے

ایسے وقف کا بیان کہ جب وہ خراب ہو جائے اور اس کی تعمیر ممکن نہ ہو

21474۔ (قولہ: أَوْ يَزِدُّهَا لِرِثَّةِ الْوَاقِفِ) ”البحر“ میں کہا ہے: اور وہ عجیب ہے۔ کیونکہ انہوں نے وقف کو تبدیل کرنے کے بارے تصریح کی ہے جب وہ خراب ہو جائے اور قابل نفع باقی نہ رہے۔ اور یہ زمین اور دار کو شامل ہے۔ ”الذخیرہ“ میں اور ”المستقی“ میں ہے۔ ”ہشام“ نے کہا: میں نے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے ہوئے سنا: وقف جب اس حالت میں ہو جائے جس سے مساکین نفع نہ حاصل کر سکتے ہوں تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خرید لے۔ اور یہ اختیار صرف قاضی کو ہے۔ اور رہا یہ کہ وقف اپنے خراب اور فاسد ہونے کے بعد واقف یا اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے تو ہم اس کا ضعیف ہونا پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جب موقوف علیہ بالسنی عمارت سے انکار کر دے اور کوئی مستاجر بھی نہ پایا جائے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے ساتھ ایسی جگہ خرید لے جو وقف ہو سکتی ہو۔ لیکن مشائخ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ تعذر کے وقت تبدیل کرنے کا محل صرف زمین ہے گھر نہیں ہے۔ اور ہم نے ”رسالة الاستبدال“ میں اس کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ یہ ”البحر“ کا کلام ہے۔ اور ”الطلی“ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”المستقی“ کا مذکورہ کلام زمین اور بیت (گھر) دونوں کو شامل ہے۔ لہذا ان کے درمیان فرق کرنا صحیح نہیں ہے۔

21475۔ (قولہ: فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَ) پس اگر وہی وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ کہا گیا ہے: شارح کی طرف سے ”البحر“ کا کلام دیکھنے کے بعد یہ کہا جانا عجیب ہے بالخصوص ”المنہر“ میں وہ اقرار کر چکے ہیں کہ اس میں صرف تبدیل کرنے کا حکم ہے۔ اور یہ وارث وغیرہ کیساتھ مختلف نہیں ہوگا۔ اور اس سے اس کا ضعیف ہونا ظاہر ہو گیا جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”البحر“ کے اس قول: لکن ظاہر کلام المشائخ الخ کے بعد معترض کا اعتراض کرنا عجیب ہے۔ ہاں اس پر وہ وارد ہو سکتا ہے جو ”الطلی“ نے کہا ہے۔ اور اسی طرح وہ جو ہم نے ”الفتح“ سے اس قول کے تحت: وعاد الی السلك عند محمد، (مقولہ 21375 میں) بیان کیا ہے کہ غلہ کا دار جب خراب ہو جائے تو ان کے نزدیک اس کا شکستہ سامان ملک کی طرف لوٹ آتا ہے لیکن اس کی زمین نہیں۔ کیونکہ اس کی زمین کو کرایہ پر دینا ممکن ہے اگرچہ وہ انتہائی تھوڑی مقدار کے عوض ہی ہو بخلاف اس کے جو غلہ (کرایہ پر دینا) کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہو جیسا کہ سرحد کے قریب حفاظت کے لئے بنائے گئے مکانات (رباط) یا حوض وغیرہ جب ان میں سے کوئی خراب ہو جائے تو وہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مکمل طور پر ملک کی طرف لوٹ آتا ہے۔

21476۔ (قولہ: وَفِي فَتَاوَى قَارِيِ الْهِدَايَةِ الخ) جہاں انہوں نے کہا: ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جو منہدم ہو گیا اور ایسی کوئی شے نہیں جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور اسے اجارہ پر دینا اور اسے تعمیر کرنا ممکن نہ ہو تو کیا

أَوْ رَدَّ تَسْبِيحَهُ لِنُورَتِهِ أَوْ لِنُقْرَاءِهِ (وَصَرَفَ) الْحَاكِمِ أَوْ الْمُتَوَلَّى حَاوِي (نُقْضَهُ) أَوْ تَسَنَّهُ إِنْ تَعَدَّرَ إِعَادَةً عَيْنِهِ  
(إِلَى عِمَارَتِهِ إِنْ اِحْتِاجَ وَالْإِحْفَظَهُ لَهُ لِيُحْتِاجَ) إِلَّا إِذَا خَافَ ضِيَاعَهُ فَيَبِيعُهُ وَيُسَبِّحُ تَسْبِيحَهُ لِيُحْتِاجَ حَاوِي

یا اس کے ثمن وراثتاً یا فقراً کو واپس لوٹانے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ”حادی“ میں ہے کہ حاکم یا متولی اس کا ٹونا پھوٹا سامان یا اس کے ثمن بشرطیکہ بعینہ دوبارہ لگانا معذور ہو وہ اس عمارت پر خرچ کرے اگر اس کی ضرورت ہو۔ ورنہ وہ اسے محفوظ کر لے تاکہ ضرورت کے وقت خرچ کیا جاسکے مگر جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو وہ اسے فروخت کر دے اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کے ثمن محفوظ رکھ لے۔ ”حادی“۔

اس کا ملبہ پتھر، اینٹیں اور لکڑیاں وغیرہ فروخت کیا جاسکتا ہے؟ تو جواب دیا۔ جب صورت حال اس طرح ہو تو حاکم کے حکم کے ساتھ اسے فروخت کرنا صحیح ہے۔ اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ اور وقف خرید لیا جائے گا۔ پس جب واقف کے وراثت کی طرف اسے لوٹانا ممکن نہ ہو اگر وہ پائے جائیں۔ ورنہ اسے فقراء کے لئے صرف کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ بیع کا دار و مدار امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے۔ اور وراثتاً یا فقراء کے طرف لوٹانے کا انحصار امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے۔ اور یہ سب اچھا اور حسین ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا جہاں ممکن ہو۔ ورنہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ تاہل۔

تنبیہ

”الدر الملتقی“ میں کہا ہے: مصنف کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے کہ سرائے میں اگر مرمت کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ ایک یا دو مکان کرائے پر دے دے اور وہ اس پر خرچ کر دے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ لوگوں کو ایک سال اس میں اترنے کی اجازت دی جائے گی۔ اور دوسرے سال اسے اجرت پر دیا جائے گا۔ اور اس اجرت سے اس کی مرمت کرائی جائے گی۔ اور ”الناظمی“ نے کہا ہے کہ اس کا قیاس مسجد پر ہے کہ اس کی مرمت کے لئے اس کی چھت کا اجارہ جائز ہے۔ ”محیط“ اور ”البر جندی“ میں ہے: اور ظاہر ہے کہ مسجد، حوض، کنویں اور ان کی مثل اوقاف کی عمارت کا حکم فقراء پر وقف کے حکم کی طرح ہی ہے۔

21477۔ (قوله: نِقْضَهُ) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسا کہ اسے ”البر جندی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس سے مراد ٹونا پھوٹا سامان ہے مثلاً لکڑی، پتھر اور اینٹیں وغیرہ۔ ”شرح الملتقی“۔

21478۔ (قوله: إِنْ اِحْتِاجَ) اگر وہ محتاج ہو اس طرح کہ نقصان ظاہر ہو یا تھوڑی مقدار گر جائے لیکن ابھی تک وہ حصول نفع میں مغل نہ ہو تو وہ ضرورت کے تحت اسے مؤخر کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ حصول نفع میں مغل ہو تو اس طرح گر جانے کے ساتھ حاجت ثابت ہو جائے گی۔ لہذا اس وقت شرط کا کوئی معنی نہیں۔ صاحب ”الفتح“ نے اس پر آگاہ کیا ہے۔ لیکن صاحب ”البحر“ اور ”نہر“ نے اس پر آگاہ نہیں کیا۔

21479۔ (قوله: لِيُحْتِاجَ) اس میں اولیٰ اور بہتر للاحتیاج ہے جیسا کہ صاحب ”الکنز“ نے اسے تعبیر کیا ہے۔

21480۔ (قوله: فَيَبِيعُهُ) تو وہ اسے بیچ دے، پس اس بنا پر ٹونے پھوٹے سامان کو دو صورتوں میں فروخت کیا جا

(وَلَا يَقْسَمُ) الْبَيْتُ أَوْ تَمَنَّهُ (بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ) لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ لَا الْعَيْنَ (جُعِلَ شَيْءٌ أَمْي جَعَلَ  
الْبَيَانِ شَيْئًا

اور شکستہ سامان یا اس کے ثمن وقف کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کئے جائیں گے۔ کیونکہ ان کا حق منافع میں ہے عین میں نہیں ہے۔ اور اگر بنانے والے نے راستے کا کچھ حصہ

سکتا ہے۔ ایک جب اسے لوٹانا متعذر ہو اور دوسرا جب اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کا خوف ہو۔ ”بحر“۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے وہ زائد ہے جہاں انہوں نے کہا: اور تو جان کہ اسے بیچنا جائز نہیں مگر جب اس سے انتفاع متعذر ہو۔ بلاشبہ وہ اس صورت میں ہے جب اس پر واقف کا وقف وارد ہو۔ لیکن جب متولی نے اسے وقف کے مکانات سے خریدنا تو پھر اس شرط کے بغیر اس کے لئے بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے وقف ہونے میں اختلاف ہے۔ اور مختار قول یہ ہے کہ وہ وقف نہیں ہوتا۔ پس متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے کسی پیش آنے والی مصلحت کے تحت اسے بیچ دے۔ عنقریب یہ مسئلہ آنے والی فصل کے متن میں آئے گا۔

21481۔ (قولہ: لَا الْعَيْنِ) نہ کہ عین کا، کیونکہ وہ مالک کا حق ہے یا اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ اختلاف کی بنا پر ہے۔ اور اسی سے مسجد کی پرانی چٹائیاں مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے کا عدم جواز اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح رمضان المبارک میں چراغ اور اس کے تیل میں سے جو باقی بچ جائے وہ امام اور چراغ جلانے والوں کے درمیان تقسیم کرنے کا مسئلہ بھی ہے، ”حموی“۔ مگر جب اس جگہ میں عرف یہ ہو کہ امام یا مؤذن دینے والے کی صریح اجازت کے بغیر اسے لے لیتا ہو تو پھر اس کے لئے جائز ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”القنیه“ سے اور ”طحطاوی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: وقف کے درخت کے لئے عین کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے کہ ”ابوالقاسم الصفار“ سے وقف کے اس درخت کے بارے میں پوچھا گیا جو بعض خشک ہو گیا ہو اور کچھ باقی ہو تو انہوں نے فرمایا: اس کا جو حصہ خشک ہو گیا ہے تو اس کا حکم اس کے غلہ کا حکم ہے اور جو باقی ہے اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اور ”البنزازیہ“ میں ”الفضلی“ سے منقول ہے: اگر وہ پھلدار نہ ہو تو اکھیڑنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہی اس کا غلہ اور آمدن ہے۔ اور پھلدار درخت کو فروخت نہیں کیا جاسکتا مگر اکھیڑنے کے بعد جیسا کہ وقف کے مکان کا حکم ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے وقف غصب کیا اور اس کا نقصان ہو گیا تو جو کچھ نقصان کے بدلے لیا جائے گا اسے اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ رقبہ (عین) کا بدل ہے اور ان کا حق غلہ میں ہے، رقبہ میں نہیں۔

21482۔ (قولہ: جُعِلَ شَيْءٌ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور شئی نائب فاعل ہے۔ اور اصل وہ ہے جس کے ساتھ شارح نے تفسیر بیان کی ہے۔ اور ان مسائل کو اس بحث میں ذکر کرنا مناسب تھا جس میں مسجد کے بارے کلام کی گئی ہے۔

21483۔ (قولہ: أَمْي جَعَلَ الْبَيَانِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اہل محلہ کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور ہم عنقریب اس کا مخالف بیان (مقولہ 21491 میں) ذکر کریں گے۔

(مِنَ الطَّرِيقِ مَسْجِدًا) لِيُضَيِّقَهُ وَلَمْ يَضُرَّ بِالنَّارِ بَيْنَ (جَازٍ) لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِينَ (كَعَكْسِهِ) أَمَى كَجَوَازٍ عَكْسِهِ  
وَهُوَ مَا إِذَا جُعِلَ فِي الْمَسْجِدِ مَهْرًا لَتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ

مسجد تنگ ہونے کی وجہ سے اس میں داخل کر دیا اور وہ گزرنے والوں کو کوئی ضرر اور تکلیف نہ دے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مسلمانوں کے لئے ہیں جیسا کہ اس کا برعکس جائز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مسجد میں گزرگاہ بنا دی جائے اس وجہ سے کہ اہل شہر کا جوامع میں یہی عرف ہو

21484۔ (قولہ: مِنَ الطَّرِيقِ) یہ قول راستہ کے بارے میں مطلق ہے۔ پس یہ کھلے اور بند راستے دونوں کو شامل ہے۔ اور فقہاء کی عبارات میں وہ ہے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ ”طحاوی“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21485۔ (قولہ: لِيُضَيِّقَهُ وَلَمْ يَضُرَّ بِالنَّارِ بَيْنَ) مسجد تنگ ہو اور گزرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہو۔ اس میں یہ بیان کیا ہے کہ راستے کو مسجد میں داخل کرنے کا جواز ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے۔ ”طحاوی“۔

### مسجد میں سے کسی حصہ کو راستہ بنانے کا بیان

21486۔ (قولہ: جَازٍ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے لئے مسجد کا حکم ہوگا۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: وہ مسجد جو راستے کی جانب سے بنائی جائے گی اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہوگا بلکہ وہ راستہ ہی ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی دیواریں اٹھالی جائیں تو وہ حصہ دوبارہ اسی کی طرح راستہ بن جاتا ہے جیسے پہلے تھا۔ ”شرعیلائی“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے بارے میں ہے جو مکمل طور پر راستے سے بنائی جائے۔ اور کلام اس کے بارے میں ہے جس میں راستے کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کیا جائے۔ اور اسے مسجد کے حکم میں لینے سے کوئی مانع نہیں ہے جسے مسجد بنا دیا گیا ہے جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مسجد، وتر اور نوافل سے پہلے احکام مسجد کی بحث میں گزر چکا ہے کہ وہ حصہ جو مدینہ طیبہ کی مسجد کے ساتھ ملا دیا گیا ہے وہ فضیلت میں اس کے ساتھ ملحق ہو چکا ہے۔ البتہ پہلی مسجد کو تلاش کرنا اولیٰ ہے۔ فافہم۔

21487۔ (قولہ: كَعَكْسِهِ) اس میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی وضاحت (مقولہ 21491 میں) آگے آئے

گی۔ اور یہ حاجت اور ضرورت کے وقت ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اسے مقید کیا ہے۔ فافہم۔

21488۔ (قولہ: لِتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ) جوامع میں اہل شہر کے تعارف کی وجہ سے، ہم تو اپنی

جوامع میں اسے نہیں جانتے۔ ہاں ایسی مسجد سے لوگوں کا گزرنہ متعارف ہے جس کے دو دروازے ہوں۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے: اور اسی طرح مکروہ ہے کہ مسجد کو راستہ بنایا جائے اور یہ کہ بغیر طہارت کے کوئی اس میں داخل ہو۔ ہاں جوامع کے صحن کی اطراف میں ایسے مسقف برآمدے پائے جاتے ہیں جن میں بارش کے وقت اور اسی طرح نماز کے لئے یا جامع سے باہر نکلنے کے لئے چلا جاتا ہے نہ کہ وہ عام راستے کی طرح گزرنے والوں کے گزرنے کے لئے ہیں۔ اور شاید یہاں یہی مراد ہے۔ پس وہ جسے مسجد سے گزرنے کی حاجت اور ضرورت ہو وہ صرف اسی جگہ سے گزر سکتا ہے تاکہ نمازیوں سے دور ہو۔ اور وہ نماز کے



وَجَازًا لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَمْرَ فِيهِ حَتَّى الْكَافِرِ إِلَّا الْجُنُبَ وَالْحَائِضَ وَالذَّوَابَّ زَيْدَعِي (كَمَا جَازَ جَعْلُ) الْإِمَامِ  
(الطَّرِيقُ مَسْجِدًا لَا عَكْسُهُ)

تو ہر ایک کے لئے اس میں سے گزرنا جائز ہے حتیٰ کہ کافر کے لئے بھی مگر جنبی، حائضہ عورت اور جانوروں سے نہیں گزر سکتے۔ ”زیلعی“۔ جیسا کہ امام کاراستے کو مسجد بنا دینا جائز ہے نہ کہ اس کا برعکس

محل کا بہت زیادہ احترام کرنے والا رہے۔ قائل۔

مسجد کے مصالح وغیرہ کے لیے کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے

21489۔ (قولہ: حَتَّى الْكَافِرِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا جاسکتا حتیٰ

کہ مسجد حرام میں بھی، تو پھر یہاں اسے نایت بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں ”الحاوی“ سے منقول ہے: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی کافر اور اہل ذمہ میں سے کوئی آدمی

مسجد حرام، بیت المقدس، اور دیگر تمام مساجد میں مسجد کی مصالح وغیرہ اہم کام کی غرض سے داخل ہو۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ بغیر کسی اہم کام کے اس کا داخل ہونا باعث حرج ہے۔ اور یہی اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو یہاں ہے۔ فافہم۔

اگر گزرنے والوں کے حق کا ابطال نہ ہو تو راستے کو مسجد بنا کر جائز ہے

21490۔ (قولہ: كَمَا جَازَ الْخ) ”الشرعیالیہ“ میں ہے: اس میں اس کے بارے استدراک کی ایک نوع ہے جو

پہلے گزر چکا ہے مگر یہ کہا جائے کہ وہ بعض راستے کو مسجد بنانے کے بارے میں ہے۔ اور یہ تمام راستے کو مسجد بنانے کے بارے

میں ہے۔ اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب وہ نقصان دہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی شک

نہیں کہ پورے راستے کو مسجد بنانے میں ضرر ظاہر ہے۔ کیونکہ اس میں عادت کے مطابق چوپاؤں وغیرہ کے گزرنے کے عام

حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس تاویل کے بغیر یہ نہیں کہا جائے گا کہ بعض راستے مراد لیا جا رہا ہے نہ کہ کل راستے۔ فلیتأمل۔

اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اس کی صورت وہ ہے جب منزل کی طرف جانے والے دور راستے ہوں اور عوام الناس کو مسجد

کی ضرورت ہو تو اس وقت ان میں سے ایک کو مسجد بنا دینا جائز ہے۔ اور اس میں کلی طور پر ان کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

مسجد کو راستہ بنانے کے بارے شرعی حکم

21491۔ (قولہ: لَا عَكْسُهُ) یعنی یہ جائز نہیں ہے کہ مسجد کو راستہ بنا دیا جائے۔ اور اس میں اس کی مدافعت کی نوع

ہے جو پہلے گزر چکا ہے مگر بعض اور کل کو دیکھنے کے اعتبار سے۔ ”شرعیالیہ“۔

میں کہتا ہوں: بیشک مصنف نے صاحب ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔ اس کے باوجود کہ انہوں نے ”جامع الفصولین“

میں پہلے نقل کیا ہے: اس نے مسجد میں سے کچھ حصہ راستہ بنا دیا اور راستے کا کچھ حصہ مسجد بنا دیا۔ یہ دونوں جائز ہیں۔ پھر

دوسری کتاب میں اشارہ کیا: اگر اس نے راستے کو مسجد بنا دیا تو یہ جائز ہے لیکن مسجد کو راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ راستے میں

لِجَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ لَا الْمُرُورِ فِي الْمَسْجِدِ

کیونکہ راستے میں نماز پڑھنا جائز ہے مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔

نماز جائز ہوتی ہے۔ پس اس کو مسجد بنانا جائز ہے لیکن مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔ پس اس کو راستہ بنانا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ یہ دونوں قول مذکورہ تعلیل کے قرینہ سے مسجد کو راستہ بنانے کے بارے میں ہیں۔ اور جو ”التتارخانیہ“ میں ”فتاویٰ ابی الیث“ سے موجود ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اور اگر اہل محلہ ارادہ کریں کہ وہ مسجد میں سے کچھ حصہ مسلمانوں کے لئے راستہ بنادیں تو کہا گیا ہے ان کے لئے یہ جائز نہیں ہے۔ اور یہ صحیح ہے۔ پھر ”العتابیہ“ سے اور انہوں نے ”خواہر زادہ“ سے نقل کیا ہے: جب راستہ تنگ ہو اور مسجد وسیع ہو وہ اس کے بعض حصہ کے محتاج نہ ہوں تو مسجد سے راستہ میں زیادتی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ مکمل طور پر عامۃ الناس کے لئے ہے۔ اور متون دوسرے قول کے مطابق ہیں اور وہی معتمد علیہ ہے۔ لیکن متون کا کلام مسجد کے کچھ حصہ کو راستہ بنانے کے بارے میں ہے۔ اور رہا پوری مسجد کو راستہ بنانا تو ظاہر یہ ہے کہ ایک قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”ابوالقاسم“ سے اہل مسجد کے بارے میں پوچھا گیا جن میں سے بعض نے یہ ارادہ کیا کہ مسجد کو صحن بنادیں اور صحن کو مسجد بنادیں۔ یا اس کے لئے دروازہ بنائیں یا اس کا دروازہ اپنی جگہ سے تبدیل کر دیں۔ اور بعض اس کا انکار کریں۔ تو فرمایا: جب ان میں سے اکثر اور افضل اس پر جمع ہوں تو پھر اقل تعداد کا انہیں منع کرنا درست نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور رحبۃ المسجد سے مراد اس کا صحن ہے۔ پس اس میں اگر مسجد کے بعض حصہ کو صحن بنانا مراد ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر مراد پوری مسجد کو صحن بنانا ہو تو اس میں کسی حجت سے اس کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ مراد اس کو تبدیل کرنا ہے اس طرح کہ مسجد کے بدلے صحن کو مسجد بنانا ہے۔ اور یہ اسے راستہ بنانے کے خلاف ہے۔ تاہل۔ پھر اس کا ظاہر جو ہم نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ شارح کا پہلے بانی (بنانے والا) کے ساتھ اور دوسری بار امام کے ساتھ مقید کرنا قید نہیں ہے۔ ہاں ”التتارخانیہ“ میں ہے: اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے ایسی مسجد کے بارے میں جو اپنے اہل کے لئے تنگ ہو یہ منقول ہے: کوئی حرج نہیں ہے کہ عام راستے سے اس مسجد کے ساتھ کچھ ملا دیا جائے جب وہ وسیع ہو۔ اور کہا گیا ہے: واجب ہے کہ ایسا ہونا قاضی کے حکم کے ساتھ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلاشبہ یہ جائز ہے کہ جب شہر کو طاقت اور تلوار کے زور کے ساتھ فتح کیا جائے اور اگر صلح کے ساتھ وہ شہر لیا جائے تو پھر یہ جائز نہیں۔“

21492۔ (قولہ: لِجَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ) اس میں یہ ہے کہ راستہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے جیسا کہ مسجد سے

گزرنا مکروہ ہے۔ اور درست یہ ہے کہ راستہ میں نماز جائز نہیں (لعدم جواز الصلاة في الطريق) جیسا کہ ہم نے اسے ”جامع الفصولین“ سے ذکر کر دیا ہے۔ یعنی یہ کہ اس میں ضرورت ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر وہ راستے میں نماز پڑھنے کا ارادہ کریں تو یہ جائز نہیں۔ پس اسے مسجد بنانے کی حاجت اور ضرورت ہے بخلاف مسجد کو راستہ بنانے کے کیونکہ مسجد مسجد ہونے سے کبھی خارج

(تَوَخَّذْ أَرْضٌ) وَ دَاوُودُ وَ حَانُوْتُ (بِجَنِّبِ مَسْجِدِ صَاقِ عَلَى النَّاسِ بِالْقِيَمَةِ كُنْهَا) دُرٌّ وَعِمَادِيَّةٌ (جَعَلَ) الْوَاقِفُ (الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ جَاوِزًا بِإِجْتِمَاعِ، وَكَذَلِكَ لَمْ يَشْتَرِطْ

ایسی مسجد جو لوگوں پر تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین، گھر، اور دکانیں ہوں تو انہیں بالجبر قیمت کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔ ”در“ اور ”عمادیہ“۔ واقف نے ولایت اپنی ذات کے لئے بنادی تو یہ بالا جماع جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کسی کے لئے

نہیں ہوتی۔ پس اسے راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ مسجد سے گزرنا لازم آتا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس سے فوراً ذہن میں بات آتی ہے کہ اس سے مراد کسی گزرنے والے کا گزرنا ہے اگرچہ وہ جنبی نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہی دوسرا قول ہے حالانکہ آپ اس کے خلاف کی ترجیح کو جان چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ راستے کے کسی حصہ کو مسجد بنانا جائز ہے۔ اور ضرورت کے پیش نظر اس سے گزرنے کی حرمت ساقط ہو جائے گی۔ لیکن مسجد کے تمام احکام اس سے ساقط نہیں ہوں گے۔ پس اسی لئے جنبی وغیرہ کا اس سے گزرنا جائز نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ فافہم۔

اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں وقف شدہ زمین یا دکان ہو تو اسے مسجد میں داخل کرنا جائز ہے

21493۔ (قوله: تَوَخَّذْ أَرْضٌ) ”الفتح“ میں ہے: اور اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین ہو جو اس پر وقف ہو یا دکان ہو تو جائز ہے کہ وہ لے لی جائے اور مسجد میں داخل کر دی جائے۔ ”البحر“ میں ”الغانیہ“ سے یہ زائد منقول ہے: بأمر القاضی یعنی قاضی کے حکم کے ساتھ۔ اور ان کا اپنے قول: وقف علیہ (یعنی وہ مسجد پر وقف ہو) کے ساتھ مقید کرنا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ غیر مسجد پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں۔ لیکن مملوکہ زمین کو بالجبر لینے کا جواز اس کے بدرجہ اولیٰ جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ مسجد اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور وقف بھی اسی طرح ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس کی شرح میں اس قید کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اسی طرح ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ تامل۔

21494۔ (قوله: بِالْقِيَمَةِ كُنْهَا) یعنی بالجبر قیمت کے ساتھ، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: ”جب مسجد حرام تنگ ہوگئی تو انہوں نے زمینوں کے مالکان سے قیمت کے عوض بالجبر زمینیں لے لیں اور مسجد حرام میں اضافہ کر دیا“ (1)۔ اسے ”بحر“ نے ”الزیلعی“ سے نقل کیا ہے۔ ”نور العین“ میں کہا ہے: ”شاید بالجبر لینا ہر اس مسجد میں جائز نہیں جو تنگ ہو۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے ساتھ مختص ہے جب شہر میں کوئی دوسری مسجد موجود نہ ہو۔“ کیونکہ اگر شہر میں دوسری مسجد ہو تو اس کی طرف جا کر ضرورت کو پورا کرنا ممکن ہوتا ہے۔ ہاں اس میں حرج ہے لیکن بالجبر لینا اس سے زیادہ باعث حرج ہے اور جو ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فعل ذکر کیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے سوا کوئی مسجد نہیں تھی۔

واقف کی اپنے لئے ولایت کی شرط لگانے کا بیان

21495۔ (قوله: جَاوِزًا بِإِجْتِمَاعِ) یہ بالا جماع جائز ہے۔ اسی طرح ”الزیلعی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے:

لِأَحَدٍ قَالُوا لِيَّةَ لَهُ عِنْدَ الشَّانِي وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ نَهَرٌ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ. ثُمَّ لِيَصِيهِ إِنْ كَانَ وَإِلَّا  
فَلِحَاكِمِ فِتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ وَقَارِيِ الْهَدَايَةِ وَسَيِّحِيءُ (وَيُنَزَّمُ) وَجُوبًا بَزَازِيَّةَ

شرط نہ لگائی تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ولایت اسی کے لئے ہوگی۔ اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ ”نہر“۔ بخلاف اس کے جسے مصنف نے نقل کیا ہے۔ پھر اس کے وصی کے لئے ولایت ہوگی اگر وہ ہو۔ اور اگر نہ ہو تو پھر حاکم کیلئے ولایت ہوگی۔ ”فتاویٰ ابن نجیم“ اور ”قاری الہدایہ“ اور آگے آئے گا: اور واقف سے وجوب اسے لے لیا جائے گا۔ ”بزازیہ“۔

کیونکہ واقف کی شرط معتبر ہے لہذا اس کی رعایت کی جائے گی۔ لیکن جو ”القدوری“ میں ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر جائز ہے۔ اور یہی ہلال کا قول بھی ہے۔ اور ”الہدایہ“ میں ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے ”زیلعی“ کے دعویٰ اجماع کا اس طرح رد کیا ہے کہ یہ منقول ہے کہ ولایت کی شرط لگانا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وقف کو فاسد کر دیتا ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے اس پر اختلافی بحث کی ہے اور خوب طویل اور عمدہ بحث کی ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا ما حاصل یہ ہے کہ اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت کا اختلاف ہے اور مشائخ کا اختلاف اس کی تاویل میں ہے جو ان سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ کہ ”ہلال“ نے امام ”اعظم“ رضی اللہ عنہ کے بعض اصحاب کو پایا ہے۔ کیونکہ ان کا وصال ۲۴۵ھ میں ہوا ہے اور لفظ مشائخ ان سے نیچے والوں پر بولا جاتا ہے۔ یعنی جنہوں نے اصحاب ”ابی حنیفہ“ کو نہ پایا ہو۔

### ہلال الرائی البصری کا سوانحی بیان

اور ”الفتح“ میں ہے: ہلال الرائی: یہ ہلال بن یحییٰ بن مسلم البصری ہیں۔ یہ الرائی کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ یہ کوفیوں کے مذہب اور ان کی رائے پر تھے۔ اور یہ ”یوسف بن خالد“ بصری کے اصحاب میں سے تھے۔ اور یہ یوسف امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ ”ہلال“ نے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ اور امام ”زفر“ رضی اللہ عنہ سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ”المبسوط“ اور ”الذخیرہ“ وغیرہما میں ”الرازی“ ہے۔ اور ”المغرب“ میں ہے کہ یہ تحریف ہے۔ کیونکہ آپ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ رے کے نہ تھے۔ اور الرازی یہ رے کی طرف نسبت ہے۔ اور اسی طرح ”مسند ابی حنیفہ“ رضی اللہ عنہ وغیرہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے۔

21496۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی بخلاف اس کے جسے مصنف نے ”السراجیہ“ سے نقل کیا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

21497۔ (قوله: وَسَيِّحِيءُ) یعنی عنقریب آنے والی فصل میں آئے گا۔ اور یہی متن کا قول ہے: ”متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے پھر وصی کو اور پھر قاضی کو“۔

اس کا بیان کہ وہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب گنہگار ہوگا

21498۔ (قوله: وَيُنَزَّمُ وَجُوبًا) وجوب ولایت چھین لی جائے گی، اس کا مقضیٰ یہ ہے: کہ قاضی کا گناہ اسے ترک

کرنے کے سبب ہے، اور وہ گناہ خائن و متولی مقرر کرنے کے سبب ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ ”بحر“۔ لیکن ”البحر“ میں ”الخصاف“ سے یہ بھی مذکور ہے کہ اس کے لئے اسے معزول کرنا یا کسی غیر کو اس کے ساتھ شامل کرنا لازم ہے۔ اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مقصود وقف سے اس کے نقصان اور ضرر کو دور کرنا ہے۔ اور جب کسی دوسرے کو اس کے ساتھ ملانے سے وہ ضرر ختم ہو جائے تو مقصود حاصل ہو گیا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ قاضی اسے محض امانت میں طعن ہونے کے سبب معزول نہیں کرے گا بلکہ تب جب خیانت واضح طور پر ظاہر ہو جائے۔ اور یہ کہ جب وہ اسے نکالے اور وہ تو بہ کرے اور پھر رجوع کرے تو وہ اسے لوٹائے۔ اور یہ کہ اس کا تعمیر سے انکار کرنا خیانت ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ سارا وقف یا اس کا بعض فروخت کر دے یا وہ ایسا تصرف کرے جو جائز نہ ہو اور انحالیکہ وہ اسے جانتا ہو۔ اور ان کا قول: لا یعزله القاضي بسجد الطعن الخ عن قریب شارح اسے فروغ میں ذکر کریں گے۔ اور بغیر گناہ کے قاضی کے معزول کرنے کے حکم پر کلام عنقریب (مقولہ 21505 میں) آئے گی۔ اور آگے فصل میں ان کے قول باء دارا سے پہلے واقف کے متولی کو معزول کرنے کا حکم آئے گا۔

## اس کا بیان جس کے سبب متولی کو معزول کیا جاسکتا ہے

تنبیہ

جب متعدد اوقاف پر وہ متولی اور نگران ہو اور بعض میں اس کی خیانت ظاہر ہو جائے تو ”مفتی ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے کہ اسے تمام سے معزول کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اور شہادت میں ان کا قول اس کی شہادت دیتا ہے۔ بے شک فسق تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اور ”الجواہر“ میں ہے: متولی جب وقف کی دیکھ بھال کا حق ادا نہ کرے تو قاضی اسے معزول کر دے گا۔ اور ”خزانة المفتیین“ میں ہے: جب متولی نے اپنے لئے کاشت کی تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے گا۔ ”البری“ نے کہا ہے: ”پہلے قول سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ناظر جب وقف شدہ کتابیں عاریہ دینے سے انکار کر دے تو قاضی کے لئے معزول کرنا جائز ہے۔ اور دوسرے قول سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ناظر خود وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو اور اگر وہ اجرت مثل کے عوض ہو تو اس کو معزول کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ”خزانة الاصل“ میں یہ نص ہے: ”اس کے لیے سکونت جائز نہیں اگرچہ وہ اجرت مثل کے عوض ہو“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”وہ ایک سال تک مسلسل جنون طاری رہنے کے سبب معزول ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے کم مدت ہو تو پھر معزول نہ ہوگا۔ اور اگر وہ تندرست اور صحت یاب ہو گیا تو نظر و فکر اس کی طرف لوٹ آئے گی“۔ ”الہمز“ میں ہے: اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب اس کے لئے مشروط نظر و فکر ہو۔ رہا وہ جو قاضی کا مقرر کردہ ہو تو اس میں ایسا حکم نہیں ہے۔ اور ”البری“ میں ”اوقاف الناصحی“ سے منقول ہے: واقف اگر کسی قوم پر وقف کرے اور ان تک وہ نہ پہنچائے جو اس نے ان کے لئے شرط لگائی تو قاضی اس کے قبضہ

(لَوْ الْوَقْفُ دُرًّا فَغَيْرُهُ بِالْأُولَى (غَيْرِ مَأْمُونٍ) أَوْ عَاجِزًا أَوْ ظَهَرَ بِهِ فَسُقُ كَثْرَبِ خَمْرٍ وَنَحْوِهَا فَتَحُ،

اگر واقف قابل اعتماد نہ ہو ”در“۔ اور اس کے غیر سے بدرجہ اولیٰ واپس لی جائے گی، یا واقف عاجز ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے جیسا کہ شراب پینا اور اسی طرح کا کوئی عمل کرنا۔ ”فتح“

سے لے گا اور کسی دوسرے کو اس کی ولایت سونپ دے گا۔ اور واقف کی طرف سے مقرر ہونے والا متولی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے مفتی بہ قول کے مطابق واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہے۔ مگر جب اس نے اسے اپنی زندگی اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی مقرر کیا ہو۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔

21499۔ (قوله: لَوْ الْوَقْفُ) یعنی اگر متولی ہی واقف ہو۔

21500۔ (قوله: فَغَيْرُهُ بِالْأُولَى) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی کے لئے واقف کے علاوہ دوسرے خیانت کرنے والے متولی کو معزول کرنا بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔

### متولی کے لئے شرائط کا بیان

21501۔ (قوله: غَيْرِ مَأْمُونٍ الْخ) ”الاسعاف“ میں کہا ہے: صرف ایسے امانت دار آدمی کو متولی بنایا جائے گا جو بذات خود یا اپنے نائب کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ ولایت نظر و فکر کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ اور کسی خائن آدمی کو متولی بنانے میں کوئی نظر و فکر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مقصود کے حصول میں مغل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح کسی عاجز کو متولی بنانے کی صورت میں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا اور اس میں مذکورہ مؤنث برابر ہیں۔ اور اسی طرح اندھا اور پینا، اور اسی طرح محدود فی القذف جب تو بہ کر لے (سب برابر ہیں) کیونکہ وہ امین ہے۔ اور فقہاء نے کہا ہے: جس نے وقف کی ولایت طلب کی وہ اسے نہیں دی جائے گی۔ اور وہ اس کی طرح ہے جس نے قضا کا مطالبہ کیا تو وہ اسے نہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت اور برتری کی شرائط ہیں، ولایت کے صحیح ہونے کی شرائط نہیں ہیں۔ اور یہ کہ ناظر (نگران) جب فسق کرے تو وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا لیکن معزول نہیں ہوگا، جیسا کہ قاضی جب فسق کرے تو صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق وہ معزول نہیں ہوگا، اور ولایت کے صحیح ہونے کے لئے متولی کا بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے اس کا آزاد ہونا اور اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ ”الاسعاف“ میں ہے:

### بچے کو متولی بنانے کا اہم بیان

اگر کسی نے بچے کو وصی بنایا تو قیاس میں یہ مطلق باطل ہے۔ اور استحساناً یہ اس وقت تک باطل ہے جب تک وہ صغیر ہے۔ اور جب وہ بڑا ہو گیا (یعنی بالغ) تو ولایت اس کو حاصل ہو جائے گی۔ اور اگر وہ غلام ہو تو پھر یہ قیاساً اور استحساناً جائز ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہلیت رکھتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے حق کے لئے اس کا تصرف موقوف آزادی کے

بعد مانع زائل ہونے کی وجہ سے اس پر نافذ ہوگا بخلاف بچے کے، پھر ذمی حکم میں غلام کی طرح ہے۔ پس اگر قاضی نے دونوں کو نکال دیا، پھر غلام آزاد ہو گیا اور ذمی مسلمان ہو گیا تو ولایت ان کی طرف نہیں لوٹے گی۔ ”بجز“۔ ملخصاً، اور اسی طرح ”التمہ“ میں ہے۔ اور ”فتاویٰ العلامہ الشلبی“ میں ہے: ”اور جہاں تک صغیر کی طرف ولایت کی نسبت کرنے کا تعلق ہے تو وہ کسی حال میں بھی صحیح نہیں نہ نظر کے اعتبار سے مستقل طور پر اور نہ کسی غیر کی مشارکت کے طریقہ پر۔ کیونکہ وقف پر نظر رکھنا ولایت کے باب سے ہے۔ اور صغیر پر اس کی کم نظری کی وجہ سے ولی مقرر کیا جاتا ہے۔ لہذا اسے کسی غیر پر ولی مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور ”ہلال“ کے باب الوقف سے ”انفع الوسائل“ میں منقول ہے: ”اگر اس نے کہا: اس کی ولایت میرے بیٹوں کے لئے ہے اور ان میں صغیر بھی ہیں اور کبیر بھی تو قاضی صغیر کی جگہ کسی آدمی کو داخل کر دے گا۔ اور اگر چاہے تو وہ بڑوں کو اس کے قائم مقام کر دے۔“ پھر ان سے وہ نقل کیا جو ”الاسعاف“ سے گزر چکا ہے۔ پس یہ بقول اس بارے میں صریح ہیں کہ بچہ ناظر (متولی) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور رہا وہ جو بچوں کے احکام کے بارے ”الاشباہ“ میں ہے: ”بچہ وصی اور ناظر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور قاضی اس کے بالغ ہونے تک کسی بالغ کو اس کی جگہ مقرر کر دے گا۔ جیسا کہ ”منظومۃ ابن وہبان“ من الوصایا میں ہے۔ پس اس میں ہے کہ ”المنظومہ“ میں ان کا قول: ”دناظر اند کو نہیں۔ پھر میں نے شارح ”الاشباہ“ کو دیکھا انہوں نے بھی اس پر متنبہ کیا۔ اور رہا وہ جو شارح نے ”الجتبی“ کے باب الوصی میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے وقف کی ولایت بچے کے سپرد کر دی تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ پس اس میں ہے کہ جس کا ذکر صاحب ”الجتبی“ نے کیا ہے۔ اس نے بذات خود ”الحاوی“ میں اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے اور اگر کسی نے بچے کو اپنے وقف میں وصی بنایا تو قیاساً وہ باطل ہے، لیکن استحساناً اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی جب وہ بڑا (بالغ) ہوگا۔ اور یہی وہ ہے جو ”الاسعاف“ سے گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی دیکھ بھال صغیر کے سپرد کرنے کا رواج ہے

ہاں میں نے ”الاستروشنی“ کی ”احکام الصغار“ میں ”فتاویٰ رشید الدین“ سے منقول دیکھا ہے: قاضی نے کہا ہے: جب اس نے تولیت بچے کے سپرد کی تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ حفاظت کرنے کے اہل ہو، اور اسی کے لئے ولایت تصرف ہوگی جیسا کہ قاضی بچے کو اجازت دینے کا مالک ہوتا ہے اگر ولی اجازت نہ دے۔ اور اس بنا پر تطبیق ممکن ہو سکتی ہے اس طرح کہ جو ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جو حفاظت کے اہل نہیں اس طرح کہ وہ تصرف پر قدرت نہ رکھ سکتا ہو۔ رہا تصرف پر قدرت رکھنے والا تو قاضی کی جانب سے اس کی تولیت اس کے لئے تصرف کی اجازت ہوگی اور قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ صغیر کو اجازت دے اگر چہ اس کا ولی اسے اجازت نہ بھی دے اور اس سے تو جان لے گا کہ جو ہمارے زمانے میں اوقاف کی دیکھ بھال ایسے صغیر کے حوالے کرنے کا رواج ہے جو ابھی عقل اور سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اور خفی قاضی کا اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم دینا یہ محض غلطی اور خطا ہے۔ اور بالخصوص جب واقف یہ شرط لگا دے کہ اہل وقف میں پہلے اسے ولایت

أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكَيْبِيَاءِ نَهْرًا بَحْثًا (وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) أَوْ أَنْ لَا يَنْزِعَهُ قَاضٍ وَلَا سُلْطَانٌ لِيُخَالَفْتَهُ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَبْطُلُ كَالْوَصِيِّ

یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کرنے لگے۔ ”نہر“ میں مکمل بحث ہے۔ اگرچہ واقف نے اسے نہ لینے کی شرط لگائی ہو یا یہ کہ قاضی اور سلطان اسے نہیں نکالیں گے اس لئے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے پس یہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ وصی۔

سونپی جائے جو سب سے بڑھ کر ذہین اور عقل مند ہو اور پھر جو اس کے بعد ذہین ہو۔ کیونکہ اس وقت جب عاقل، بالغ اور رشید (زیرک دانا) کو ولی بنایا جائے۔ اور اہل وقف میں اس سے زیادہ ذہین اور دانا آدمی موجود ہو تو واقف کی شرط کی مخالفت کی وجہ سے اس کی تولیت صحیح نہیں ہوگی۔ تو پھر کیسے صحیح ہو سکتی ہے جب متولی ایسا بچہ ہو جو عقل نہیں رکھتا اور وہاں بالغ اور رشید آدمی موجود ہو؟ بلاشبہ یہ بہت بڑی گمراہی ہے اور ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ باپ کی روٹی بیٹے کے لئے ہے یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حکم شرعی کو تہدیل کرنا لازم آتا ہے اور واقف کی شرط کی مخالفت لازم آتی ہے اور تدریس اور امامت وغیرہ کے وظائف غیر مستحق کو دینا ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں نے باب الجہاد فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 21237 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اگر واقف اپنے بیٹے کو متولی بنائے جانے کی وصیت کرے تو وہ صحیح نہیں ہوگی جب تک وہ صغیر ہے حتیٰ کہ وہ بڑا ہو جائے تو ولایت اس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ جب انتہائی دانا اور زیرک آدمی اپنے مرض موت میں جس کے لئے چاہے ولایت سونپ دے تو یہ صحیح ہے کیونکہ ارشد آدمی کی پسند بھی ارشد ہوتی ہے تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ وقف کے امور میں ہدایت اور رہنمائی ایسی صفت ہے جو رشید کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ یہ اس کے کسی غیر رشید آدمی کو صرف اختیار کر لینے کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی جیسا کہ کوئی جاہل شخص کسی دوسرے شخص کے اسے وظیفہ تدریس کے لئے منتخب کر لینے کے ساتھ عالم نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام امور جہالت سے پیدا ہوتے ہیں اور ایسی عادت اور رواج کی اتباع کرنے سے جو صریح حق کے مخالف ہے اور یہ صرف فاسد اور مختل عقل کے فیصلہ کرنے کے سبب ہوتا ہے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

21502۔ (قولہ: أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكَيْبِيَاءِ) یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کر رہا ہو کیونکہ مال لینے والے

احوال میں غور و فکر اور تتبع و تلاش کی جائے کہ وہ اسے تھوڑا تھوڑا لیتے رہیں گے یہاں تک کہ اس کے قبضہ سے سب کچھ نکل جائے اور اس سبب سے اس پر قرض ہو جائے گا۔ اور یہ بعید نہیں کہ کوئی حالت وقف کا مال ضائع کرنے کی طرف اسے کھینچ لائے۔ ”طحاوی“۔

21503۔ (قولہ: وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) یہ ان سات مسائل میں سے ہے جن میں واقف کی شرط کی مخالفت کی جا

سکتی ہے جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے اور آگے آئے گا۔ ”طحاوی“۔

21504۔ (قولہ: كَالْوَصِيِّ) کیونکہ اسے (وصی کو) اپنی ذمہ داری سے نکالا جاسکتا ہے اگرچہ موصی (وصیت کرنے



فَلَوْ مَا مُوْنَا لَمْ تَصِحَّ تَوَلِيَّةُ غَيْرِهِ أَشْبَاهُ

اور اگر وہ مامون ہو تو پھر اس کے علاوہ کسی دوسرے کا متولی بنا صحیح نہیں ہے۔ ”اشباہ“۔

والا) نے اسے نہ نکالنے کی شرط لگائی ہو اگر وہ خائن ہو۔ ”ططاوی“۔

## ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21505۔ (قولہ: فَلَوْ مَا مُوْنَا لَمْ تَصِحَّ تَوَلِيَّةُ غَيْرِهِ) اور اگر وہ مامون ہو تو غیر کی تولیت صحیح نہیں ہے۔ ”شرح الملتقی“ میں ”الاشباہ“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسے ناظر کو جس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو بغیر کسی خیانت کے ارتکاب کے اسے معزول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا۔ اور ناظر کو بغیر کسی خیانت کے ظہور کے معزول کرنا صحیح ہوتا ہے اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو نہ کہ واقف نے۔ اور دوسرے قاضی کے لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ اسے دوبارہ بحال کرے اگرچہ پہلے قاضی نے اسے بغیر کسی سبب کے معزول کیا ہو۔ اور یہ اس کے امر کو درستی پر محمول کرنے کے لئے ہے مگر یہ کہ اس کی اہلیت ثابت ہو جائے۔ اور رہا واقف! تو اس کے لئے ناظر کو مطلقاً معزول کرنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے ناظر مقرر نہ کیا تو قاضی اسے مقرر کر دے اور پھر واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔ اسی طرح ”فتاویٰ صاحب التئویر“ میں تصرف کے ساتھ ہے۔ اور ناظر کو معزول کرنے کے بارے میں مذکورہ تفصیل کو صاحب ”المحرم“ نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے۔ اور مرحوم ”شیخ شاہین“ نے ”جامع الفصولین“ کی آخری فصل سے یہ ذکر کیا ہے: جب واقف کی جہت سے یا اس کے علاوہ کسی قاضی کی طرف سے وقف کا متولی ہو تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا بغیر کسی ایسے سبب کے جو اس کا موجب ہو اور وہ پہلے متولی سے خیانت یا کسی دوسری شے کا ظاہر ہونا ہے۔ فرمایا: اور یہ اس پر مقدم ہے جو ”القنیه“ میں ہے۔ ”ابو السعد“۔ فرمایا: اور اسی طرح شیخ ”خیر الدین“ نے بغیر خیانت کے اسے معزول نہ کرنے کا مطلق ذکر کیا ہے اور اگر مولانا سلطان (حاکم وقت) اسے معزول کر دے تو اس کا عمومی اطلاق اس پر ہوگا اگر وہ قاضی کا مقرر کیا ہوا ہو۔ ”ططاوی“۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”المحرم“ نے ”الحنانیہ“ سے کلام ذکر کیا پھر اس کے بعد کہا: اور اس میں اس پر دلیل ہے کہ قاضی کے دوسرے قاضی کے مقرر کردہ ناظر کو بغیر خیانت کے معزول کرنا جائز ہے جب وہ مصلحت دیکھے۔ اور یہ ”جامع الفصولین“ کے اس قول کے تحت داخل ہے ادھی آخر۔ جیسا کہ اس میں یہ داخل ہے: ”اگر وہ عاجز آجائے یا فاسق ہو جائے“۔ اور ”البیری“ میں ”حاوی الحصری“ سے اور اس میں ”وقف الانصاری“ سے منقول ہے: اور اگر واقف کے پڑوسیوں اور اس کے قرابتداروں میں کوئی تنخواہ کے بغیر متولی نہ بننا ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسرا بغیر تنخواہ کے وہ کام کرنے کے لئے تیار ہو تو قاضی کو اختیار ہے وہ اس بارے میں غور و فکر کرے جو اہل وقف کے لئے زیادہ صلح اور باعث نفع ہو۔

## اس کا بیان کہ صاحب وظیفہ کو جرم یا عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں

تنبیہ

”البحر“ میں ہے: کسی ناظر کو بغیر جرم کے معزول کرنا صحیح نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کو جرم اور عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں۔ اور اس پر متعلم کے غیب ہونے کے مسئلہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کا وظیفہ اپنے حال پر رہے گا جب اس کی غیبت تین مہینے تک ہو۔ اور یہ حکم غیبت کے ساتھ ہے تو پھر یہ حاضر ہونے اور مباشرتہ (کام کرنے) کے ساتھ کیسے ہو سکتا ہے؟ اور عنقریب (مقولہ 21683 میں) غیبت کا مسئلہ اور وظائف میں نائب طلب کرنے کا حکم مصنف کے اس قول سے پہلے آئے گا ولایۃ نصب القیم الی الواقف (متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے سپرد ہے) اور ”الاشاہ“ کے فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔ جب سلطان نے کسی مدرس کو ولی بنایا جو اس کے اہل نہ ہو تو اس کی تولیت صحیح نہیں کیونکہ اس کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہے۔ بالخصوص اگر مقرر اہل مدرس ہو کیونکہ اہل معزول نہیں ہوتا۔ اور ”البرزازی“ نے باب صلح میں تصریح کی ہے کہ سلطان جب غیر مستحق کو عطا کرے تو اس نے دوبار ظلم کیا ایک مستحق کو روک کر اور دوسرا غیر مستحق کو دے کر۔ ملخصاً

### وظائف کو چھوڑنے کا بیان

اور ”البحر“ میں یہ بھی مذکور ہے: متولی اگر قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرے تو وہ کسی دوسرے کو مقرر کر دے گا اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ معزول نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ قاضی کے پاس اطلاع کرے اور اپنے آپ کو معزول کرنے سے مراد دیکھ بھال اور دیگر امور کے وظیفہ سے اپنے آپ کو دوسرے کے لئے فارغ کرنا ہے پھر اگر وہ آدمی جس کے لئے ذمہ داری چھوڑی گئی ہے وہ غیر اہل ہو تو قاضی اسے مقرر اور پختہ نہیں کرے گا۔ اور اگر وہ اہل ہو تو اس کو مقرر اور پختہ کرنا واجب نہیں۔ اور علامہ ”قاسم“ نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ آدمی جو کسی انسان کے لئے اپنے وظیفہ سے فارغ ہوا تو اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لئے وظیفہ چھوڑا ہے تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لئے وظیفہ چھوڑا گیا۔ تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اور دراہم کے عوض فارغ ہونا مصر میں عادت جاری ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے اور اس کے بعد ابراء عام ہونا مناسب ہے۔ یہ ”البحر“ کی عبارت کو مختصر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی ہے جو آنے والی فصل میں آ رہا ہے کہ متولی جب کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کرے تو وہ صرف اس کی مرض موت میں صحیح ہوگا۔ اور عنقریب (مقولہ 21709 میں) اس پر مکمل کلام اس کے جواب سمیت آئے گی۔

اس کا بیان کہ فارغ ہونے کے بعد قاضی کا وظیفہ مقرر کرنا ضروری ہے اور صاحب ”البحر“ نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے: جو علامہ ”قاسم“ نے ذکر کیا ہے اس میں کسی نقل کی طرف کوئی نسبت نہیں اور یہ کہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ یعنی قاضی کے لئے مقرر کرنا ضروری ہے۔ اور ”الخیر“ میں اس بارے سوال کیا گیا ہے کہ جب سلطان کسی آدمی کو وظیفہ کے لیے مقرر کرے تو وہ اس آدمی کے لئے ہوگا جو دوسرے کے لئے اس سے مال کے عوض فارغ ہوا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ اس کے لئے ہوگا جسے سلطان نے مقرر کیا ہے نہ کہ اس کے لئے جو فارغ ہوا ہے کیونکہ فارغ ہونا اسے مقرر کرنے کے مانع نہیں ہوتا۔ چاہے تو ہم اس متنازع فیہ کی صحت کے بارے قول کریں یا اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے جو قواعد فقہیہ کے موافق ہے۔ جیسا کہ اسے علامہ ”المقدسی“ نے تحریر کیا ہے۔ پھر میں نے ”ابن حجر“ کی ”شرح منہاج الشافعیہ“ میں صریح مسئلہ کی یہ علت بیان کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ صرف فراغ ضعیف سبب ہے اس کے ساتھ ناظر کی تقریر کا ملنا ضروری ہے۔ ملخصاً

اس کا بیان کہ اگر ایک آدمی کو قاضی مقرر کرے پھر دوسرے کو سلطان مقرر کرے تو معتبر پہلا ہوگا اور ”الخیر“ میں یہ بھی فتویٰ موجود ہے: اگر قاضی کسی آدمی کو مقرر کرے پھر سلطان دوسرے آدمی کو مقرر کر دے تو اعتبار قاضی کی تقریر کا ہوگا جیسا کہ وکیل جب وہ کام کرے جس میں اسے وکیل بنایا گیا ہے پھر موکل وہی کام کرے۔

اس کا بیان کہ وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو وہ قاضی پر مقدم ہے اور انہوں نے یہ بھی فتویٰ دیا ہے: وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو اگر وہ کسی شخص کو مقرر کرے تو وہی معتبر ہوگا وہ نہیں جسے قاضی مقرر کرے اور انہوں نے اسے اس مشہور قاعدہ سے اخذ کیا ہے کہ ولایت خاصہ ولایت عامہ سے اقوی ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے لیکن جو واقف اس کے لئے تقریر کی شرط نہ لگائے تو پھر قاضی کی تقریر معتبر ہوگی۔

اس کا بیان کہ مفروضہ کے لئے فارغ مال کے لئے رجوع جائز ہے ”الخیر“ میں یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ اگر کوئی ذمہ داری سے مال کے عوض فارغ ہو تو مفروضہ کے لئے رجوع بالمال جائز ہے کیونکہ یہ خالص حق کا عوض ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ انہوں نے اس بارے یقین کے ساتھ تصریح کی ہے اور کہا ہے: اور جس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا تحقیق اس نے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا۔ کیونکہ اس کی بنا عرف خاص کے اعتبار پر ہے اور وہ مذہب کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ مشہور ہے اور اس میں متاخرین کے مسائل واقع ہیں اور عمدہ راستہ کی اتباع کرنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔ اور ”الخیر“ کی کتاب الصلح کے شروع میں اس پر ایک حسین تحریر بھی لکھی ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر اور عنقریب اس پر مکمل بحث کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22274 میں) آئے گی۔

(وَجَاَزَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ) أَوْ الْوِلَايَةِ (لِنَفْسِهِ

اور وقف کا غلہ یا ولایت اپنے لئے کرنا

حاصل کلام: حاصل کلام یہ ہے کہ بغیر رجوع کے مال لینا جائز ہے۔

### اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانے کا بیان

21506۔ (قولہ: وَجَاَزَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ الْخ) یعنی وقف کا تمام یا بعض غلہ اپنی ذات کے لئے ہونے کی شرط لگانا جائز ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اسے (وقف کو) متولی کے حوالے کرنا شرط ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ نیا مسئلہ ہے یعنی اس کی بنا اس پر نہیں ہے اور یہی زیادہ عمدہ ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نہیں۔ اور ہا اپنے مدبر غلاموں اور امہات اولاد لونڈیوں کے لئے غلہ کی شرط لگانا تو اسحیح ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اس لئے کہ ان کی آزادی اس کی موت کے ساتھ ثابت ہے۔ پس وہ اجنبیوں پر وقف کی مانند ہے اور ان کے لئے اس کی حیات میں اس کا ثابت ہونا اس کے تابع ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور مصنف نے غلہ کو اپنی ذات کے لئے ہونے کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر کوئی اپنی ذات پر وقف کرے تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے اس کا جواز منقول ہے اور یہی معتد علیہ ہے۔

### واقف کی ذات پر وقف ہونے کا بیان

اور جو ”الغانیہ“ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی ذات پر اور فلاں پر وقف کیا تو نصف وقف صحیح ہے اور وہ فلاں کا حصہ ہے اور اس کا ذاتی حصہ باطل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: پھر فلاں پر (ثم علی فلاں) تو پھر اس وقف میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوگی اور اس کا انحصار ضعیف قول پر ہے۔ ”بحر“۔ ملخصاً۔

لیکن یہ اس کے ضعیف ہونے اور جواز کے اعتماد میں کسی نقل صریح کی طرف منسوب نہیں۔ شاید انہوں نے اس کی بنا اس پر کی ہے کہ غلہ کو اپنی ذات کے لئے رکھنے اور اپنی ذات پر وقف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ کسی شخص پر وقف کرنے سے اس پر غلہ صرف کرنے کے سوا کوئی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وقف منفعت کو صدقہ کرنا ہے تو اس صورت میں جو صحیح پہلے کے صحیح ہونے کے بارے میں منقول ہے وہی دوسرے کے صحیح ہونے کو شامل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اور ”الفتح“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا اسحیح۔ باوجود اس کے کہ مذکورہ اختلاف غلہ کو اپنی ذات کے لئے رکھنے کے بارے میں ہے۔

21507۔ (قولہ: أَوْ الْوِلَايَةِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے اس کے باوجود کہ پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ اپنی ذات کے لئے ولایت کی شرط لگانا بالاجماع جائز ہے۔ لیکن جب اجماع کے دعویٰ میں نزاع ہو جیسا کہ ہم

عِنْدَ الثَّانِي، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَجَاذَ شَرْطُ الْإِسْتِبْدَالِ بِهِ)

امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اس وقت اس کے ساتھ دوسری زمین تبدیل

اسے اس تطبیق کیساتھ پہلے (مقولہ 21495 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں ہیں۔ ان میں سے ایک امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کی موافقت کرتی ہے اور دوسری اس کے مخالف ہے تو اجماع کا دعویٰ پہلی روایت پر مبنی ہے اور اختلاف کے دعویٰ کا دار و مدار دوسری روایت پر ہے پس دونوں نقلوں میں کوئی خلل نہیں ہے۔ پس اسی لئے شارح نے دو مقامات میں دونوں کو اختیار کیا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک صحیح ہے۔ فافہم

21508۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”الصدر الشہید“ نے کہا ہے۔ اور یہی اصحاب متون کا مختار قول ہے اور صاحب ”الفتح“ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور ”المحر“ میں ”الحاوی“ سے منقول ہے کہ لوگوں کو وقف کی ترغیب دینے اور خیر کے عمل میں کثرت کی کثرت سے فتویٰ کے لیے یہی مختار اور پسندیدہ ہے۔

### وقف اور اس کی شرائط کو تبدیل کرنے کا بیان

21509۔ (قولہ: وَجَاذَ شَرْطُ الْإِسْتِبْدَالِ بِهِ الْخ) تو جان کہ استبدال کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی یہ ہے کہ واقف اپنی ذات کے لئے یا غیر کے لئے یا اپنے لئے اور غیر کے لئے تبدیل کرنے کی شرط لگائے تو اس میں صحیح قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ چاہے وہ تبدیلی نہ کرنے کی شرط لگائے یا خاموش رہے لیکن وہ اس طرح ہو جائے جس سے کلی طور پر نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اس طرح کہ اس سے بالکل کوئی شے حاصل ہی نہ ہو یا وہ اس کی مؤونت اور مشقت کو پورا نہ کرے۔ اور یہ بھی صحیح قول کے مطابق جائز ہے بشرطیکہ قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو اور اس میں اس کے پیش نظر مصلحت ہو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط بھی نہ لگائے لیکن اس میں مجموعی طور پر نفع ہو اور اس کا بدل آمدن اور نفع کے اعتبار سے اس سے بہتر ہو۔ اور صحیح اور مختار قول کے مطابق اسے تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح علامہ ”فتاویٰ زادہ“ نے اپنے رسالہ میں جو کہ استبدال کے بارے میں لکھا گیا ہے اسے تحریر کیا ہے اور اس میں اس پر طویل استدلال کیا ہے۔ اور وہ ”الفتح“ سے بھی لیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے شارح کے اس قول کے تحت آگے ذکر کریں گے: لایجوز استبدال العاصم الا فی اربعہ۔ اور جواز کی بقیہ شروط آگے آئیں گی۔ اور صاحب ”المحر“ نے اپنے رسالہ میں استبدال کے بارے ذکر کیا ہے کہ اختلاف تیسری صورت میں ہے۔ بلاشبہ وہ ایسی زمین کے بارے میں ہے کہ جب وہ استعلال سے کمزور ہو جائے بخلاف دار کے کہ جب وہ بعض کے گر جانے کے سبب ناقص ہو جائے اور بالکل ختم نہ ہو۔ کیونکہ جملہ اقوال کی بنا پر اس وقت تبدیلی جائز نہیں ہوتی۔ فرمایا: اور اسے زمین پر قیاس کرنا ممکن نہیں کیونکہ زمین جب کمزور اور ناقص ہو جائے تو غالباً اسے اجارہ پر لینے میں رغبت نہیں رکھی جاتی بلکہ اس کی خرید میں بھی رغبت نہیں رکھی جاتی۔ رہا دار تو اسے ایک طویل مدت تک کرایہ پر لینے میں رغبت رکھی جاتی ہے اس لئے کہ اس کی تعمیر رہائش

أَرْضًا أُخْرَى حَيْثُ يَبِيعُ (أَوْ شَرَطَ بَيْعِهِ وَيَشْتَرِي بِشَيْئِهِ أَرْضًا أُخْرَى إِذَا شَاءَ

کرنے کی شرط لگانا یا اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن کے عوض جب چاہے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانا جائز ہے۔

کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس بنا پر کہ ہمارے زمانے میں قیاس کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے بلاشبہ علماء کے لئے کتب معتدہ سے نقل کرنا ضروری ہے جیسا کہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے۔

21510۔ (قولہ: أَرْضًا أُخْرَى) اور یہ الاستبدال کا مفعول ہے اور مصدر معرف باللام کا عمل قلیل اور بہت کم ہے۔

21511۔ (قولہ: حَيْثُ يَبِيعُ) یعنی جس وقت فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے اور اس سے اس طرف اشارہ

کیا ہے کہ استبدال کی شرط لگانا اس قول پر بطور تفریع ہے کہ اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانا جائز ہے۔ اور اسی لئے ”البحر“ میں کہا ہے: اور صاحب ”ہدایہ“ نے شیخین کے درمیان اختلاف پر اپنی ذات کے لئے استبدال کی شرط بطور تفریع ذکر کی ہے۔

پس امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اسے باطل قرار دیا ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: صحیح امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں دوسری جگہ بالاجماع شرط کے صحیح ہونے کا ذکر ہے۔ اور صاحب

”البحر“ نے اپنے رسالہ میں ان دونوں کے درمیان تطبیق کی ہے۔ اس طرح کہ پہلے کواہوں نے اس پر محمول کیا ہے کہ جب وہ شرط کو لفظ بیع کے ساتھ ذکر کرے۔ اور دوسرے کو اس پر کہ جب وہ شرط کو لفظ استبدال کے ساتھ ذکر کرے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ”الحنانیہ“ نے اسے اسی کیساتھ تعبیر کیا ہے ورنہ تو یہ مشکل ہے۔

21512۔ (قولہ: أَوْ شَرَطَ بَيْعِهِ) یا اسے بیچنے کی شرط لگانا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے لفظ استبدال یا بیع کے ساتھ

ذکر کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور یہ مذکورہ تطبیق کے خلاف ہے۔

21513۔ (قولہ: وَيَشْتَرِي بِشَيْئِهِ أَرْضًا) اور وہ اس کے ثمن کے عوض زمین خرید لے یعنی اور وہ خریدے اس قول

کی تعریف پر۔ (الوافر)

للبس عباة وتق عینی (کھر در لباس پہننا اس کے ساتھ کہ وہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے) اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ صرف بیع کی شرط وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے کیونکہ اس کے ساتھ شرا کے ذکر کے بغیر استبدال کے ارادہ پر دلالت نہیں کی جاسکتی۔ اور ”فتاویٰ الکازرونی“ میں ”الشربلالی“ سے منقول ہے کہ ایسے واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے لئے استبدال اور بیع کی شرط لگائی۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ وقف باطل ہے کیونکہ اس نے جب استبدال کے بعد بیع کی شرط لگائی تو عطف مغایر ہوا اور اس نے بیع کا مطلق ذکر کیا اور یہ نہ کہا: اور میں اس کے ثمن کے ساتھ وہ خریدوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس نے وقف کو باطل کر دیا۔ کیونکہ ”الخصاف“ کا قول ہے اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور یہ نہ کہا: میں اس کے ثمن کے بدلے وہ لوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو وقف باطل ہے۔“

21514۔ (قولہ: إِذَا شَاءَ) اسی طرح ”الدرر“ کی عبارت میں واقع ہے۔ اور ”البحر“ اور ”الفتح“ اور وہ اکثر کتابیں

فَإِذَا فَعَلَ صَارَتْ الثَّانِيَّةُ كَالأُولَى فِي شَمَائِطِهَا وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ لِأَنَّهُ حُكْمٌ ثَبَتَ بِالشَّرْطِ وَ الشَّرْطُ وَجَدَ فِي الأُولَى لَا الثَّانِيَّةَ (وَأَمَّا) الاستبدالُ وَلَوْلَيْلَمَسَاكِينِ آلِ

پس جب اس نے ایسا کیا تو دوسری شرائط میں پہلی کی طرح ہو جائے گی اگرچہ اس نے اس کا ذکر نہ بھی کیا ہو پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ حکم شرط کے ساتھ ثابت ہے اور شرط پہلی میں پائی گئی ہے دوسری میں نہیں۔ اور رہا استبدال! اگرچہ وہ مساکین کے لئے ہو

جنہیں میں نے دیکھا ہے ان میں اس کا ذکر نہیں۔ ہاں میں نے اسے ”الذخیرہ“ کی طرف منسوب دیکھا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے: یہ بیع کے لئے قید ہے شراء کے لئے نہیں۔ پس اسے مصنف کے قول ویشودی سے پہلے اس کا ذکر کرنا مناسب تھا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ یہ شراء کے لئے قید ہے۔ پس اس سے بیع کی شرط لگانے کا صحیح ہونا لازم آتا ہے اگرچہ وہ نہ بھی ارادہ کرے کہ وہ اس کے ثمن کے عوض دوسری خریدے گا اور یہ وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر آگاہ کیا ہو۔

21515۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا) یعنی اگرچہ وہ شرائط کا ذکر نہ بھی کرے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور اس کے ثمن کے ساتھ دوسری زمین خریدنے کی۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ اور دوسری زمین پہلی کی شرائط کے ساتھ وقف ہو جائے گی اور اسے وقف کرنے کی حاجت نہیں ہوگی جیسا کہ وہ غلام جسے خدمت کی وصیت کی گئی جب وہ خطا قتل ہو جائے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا غلام خرید لے تو موصی لہ کا حق اس کی خدمت میں ثابت ہو جائے گا۔

### ادخال و اخراج کی شرط لگانے کا بیان

21516۔ (قوله: ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ) پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: مگر یہ کہ وہ ایسی عبارت ذکر کرے جو ہمیشہ کے لئے اس کو فائدہ دیتی ہو۔ اور اسی طرح متولی کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کے لئے اس پر اور اس شرط کے طریقہ پر نص بیان کرے اگر وہ اپنے لئے شرط لگائے کہ جب اس نے چاہا وہ معالیم (علامات) میں کمی کر دے گا یا اضافہ کر دے گا اور جسے چاہا اسے نکال دے گا یا اسے تبدیل کر دے گا تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور اس کے متولی کے لئے نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اسے اسی کے لئے رکھے۔ اور جب وہ کسی کو ایک بار داخل کرے یا نکال دے تو اس کے لئے دوبارہ اس کی شرط کے بغیر جائز نہیں اور اگر اس نے متولی کے لئے اس کی شرط لگائی اور اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی تو اس کے لئے بذات خود تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور ”البحر“ میں اہم ترین فروع مذکور ہیں۔ چاہیے کہ تو اس کی طرف رجوع کرے۔

21517۔ (قوله: وَلَوْلَيْلَمَسَاكِينِ آلِ) اگرچہ وہ مساکین کی طرف راجع ہو۔ (یعنی تبدیل کرنے کا مقصود محض مساکین کے فائدہ کے لئے ہو) اور یہ مبالغہ ”الدرر“ میں مذکور نہیں۔ ”حلی“ نے کہا ہے: اور اس کی وجہ میرے لئے ظاہر نہیں۔

(بِدُونِ الشَّرْطِ فَلَا يَبْدُلُهُ إِلَّا الْقَاضِي) دُرَّرَ وَشَرَطَ فِي الْبَيْعِ خُرُوجَهُ عَلَى الْإِتِّفَاعِ بِالْكَفَيْتَةِ وَكَوْنِ الْبَدْلِ عَقَارًا وَالْمُسْتَبَدِّلِ قَاضِي الْجَنَّةِ الْبُفْسَمِيُّ بِنْدَى الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَفِي الشَّهْرِ أَنَّ الْمُسْتَبَدِّلَ قَاضِي الْجَنَّةِ فَالْتَّفُسُ بِهِ مُطَبِّئَةٌ فَلَا يُخْشَى صَيَاعُهُ

جبکہ وہ واقف کی شرط کے بغیر ہو تو سوائے قاضی کے کوئی اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ ”درر“۔ اور صاحب ”البحر“ نے وقف کے کلی طور پر انتفاع سے نکلنے کی شرط لگائی ہے اور بدل کے زمین ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو جس کی تفسیر صاحب علم و عمل کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ”النبہ“ میں ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو تو اس کے ساتھ نفس مطمئن ہوگا اور اس کے ضائع ہونے کا خوف نہیں ہوگا

21518۔ (قولہ: بِدُونِ الشَّرْطِ) اس میں وہ صورت بھی داخل ہے اگر اس نے تبدیل نہ کرنے کی شرط لگائی جیسا کہ شارح اس کا ذکر کریں گے۔ اور شرح ”الوہابیہ“ میں ”الطرسوی“ سے منقول ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے۔ لیکن یہی قواعد مذہب کا مقتضی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ قاضی یا سلطان کو وقف میں کوئی کلام نہیں ہے تو بلاشبہ یہ شرط باطل ہے۔ اور قاضی کے لئے کلام کا اختیار ہے کیونکہ اس کی نظر و فکر اعلیٰ ہے۔ اور یہ ایسی شرط ہے جس میں موقوف علیہم کی مصلحت کو فوت کرنا ہے اور وقف کو معطل اور ختم کرنا لازم آتا ہے پس یہ ایسی شرط ہے جس میں وقف کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ کوئی مصلحت ہے لہذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ”بحر“۔

### استبدال کی شروط کا بیان

21519۔ (قولہ: وَشَرَطَ فِي الْبَيْعِ الْخ) اس کی عبارت یہ ہے: تحقیق ”قاضی خان“ کے کلام میں اختلاف ہے۔ ایک مقام پر انہوں نے قاضی کے لئے واقف کی شرط کے بغیر اسے جائز قرار دیا ہے جہاں وہ اس میں مصلحت دیکھے اور دوسرے مقام پر اس سے منع کیا ہے اگرچہ زمین ایسی حالت میں ہو جس سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو۔ اور معتمد علیہ یہ ہے کہ بغیر شرط کے قاضی کے لئے اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ کلی طور پر انتفاع سے نکل جائے اور نہ وہاں وقف کی اتنی آمدن ہو جس سے اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور یہ کہ بیع ضمن فاحش کے ساتھ نہ ہو۔ اور ”الاسعاف“ میں یہ شرط ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو جس سے مراد صاحب علم و عمل قاضی ہے تاکہ مسلمانوں کے اوقاف باطل کرنے کی طرف راستہ نہ کھل سکے جیسا کہ ہمارے زمانے میں اکثر ایسا ہوتا ہے۔ اور واجب ہے کہ ہمارے زمانہ میں آخر میں یہ اضافہ کر دیا جائے: اور اسے زمین کے ساتھ تبدیل کیا جائے در اہم و دنا نیر کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ ہم نے بہت سے گرانوں اور متولیوں کو دیکھا ہے وہ اسے کھا جاتے ہیں۔ اور بہت کم اس کے بدلے دوسری زمین خریدی جاتی ہے۔ اور ہم نے قاضیوں میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ہمارے زمانے میں کثرت استبدال ہونے کے باوجود اس کی تفتیش کی ہو۔



## حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لئے پانچ شرطیں شرط رکھی گئی ہیں۔ شارح نے ان میں سے دوسری اور تیسری کو ان کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے لیکن پانچویں کے بارے میں کلام عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔ اور صاحب ”المحر“ نے چھٹی کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ کہ وہ اسے ایسے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا جس کی شہادت اس کے لئے مقبول نہ ہو اور نہ اس سے جس کا اس پر قرض ہو۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: تحقیق فتویٰ کے دو واقعے پیش آئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے وقف اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کر دیا۔ تو میں نے جواب دیا کہ یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے جیسا کہ اگر وکیل بالبیع اپنے صغیر اور کبیر بیٹے کو فروخت کرے تو حکم اسی طرح ہے (یعنی بیع جائز نہیں ہے) بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ جیسا کہ کتاب الوکالہ میں جانا گیا ہے۔

اور دوسرا واقعہ یہ ہے کہ اس نے ایسے آدمی کو وقف بیع دیا جس کا تبدیل کرنے والے پر قرض ہے اور اس نے دین کے عوض اسے بیع دیا۔ اور چاہیے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اور ”ہلال“ کے قول کے مطابق جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ دونوں عروض (سامان) کے عوض بیع کو جائز قرار نہیں دیتے تو دین کے عوض بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔ اور ”القنیہ“ سے وہ ذکر کیا ہے جو ساتویں شرط کا فائدہ دیتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ”القنیہ“ میں ہے: وقف کے گھر کو دوسرے گھر سے تبدیل کرنا بلاشبہ جائز ہے جب وہ دونوں ایک محلہ میں ہوں یا دوسرا محلہ بہتر اور اچھا ہو اور اس کے برعکس جائز نہیں ہے اگرچہ مملوکہ گھر پیمائش، قیمت اور اجرت کے اعتبار سے زیادہ ہو۔ کیونکہ دونوں مخلوں میں گھنٹیا محلہ ہونے کے باعث اس کے گھنٹیا پن اور اس میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے خراب اور فاسد ہونے کا احتمال ہے۔ اور علامہ ”قنالی زادہ“ نے اپنے رسالہ میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ ایک جنس سے ہوں۔ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: اگر اس نے اپنے لئے اسے دار کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو پھر زمین کے ساتھ اسے تبدیل کرنا اس کے لئے جائز نہیں اور اس کے برعکس یا بصرہ کی زمین کے ساتھ تبدیل کیا (تو بھی جائز نہیں) (کیونکہ) یہ مقید ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے اپنے لئے اس کی شرط لگائی تو اسی طرح یہ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا اگر اس نے اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی۔ تامل

پھر کہا: اور ظاہر یہ ہے کہ استقلال کے لئے وقف کئے ہوئے گھر (یا زمین وغیرہ) میں جنس کا ایک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں آمدن کی کثرت اور مرمت اور مشقت کی قلت دیکھی گئی ہے۔ پس اگر اس نے دکان کو مزروعہ زمین کے ساتھ تبدیل کر دیا اور اس سے دکان کے کرایہ کی مقدار غلہ حاصل ہو جاتا ہو تو یہ احسن اور عمدہ ہے۔ کیونکہ زمین دائمی اور باقی رہنے والی اور ترمیم و تعمیر کی مشقت سے مستغنی ہے بخلاف اس کے جو رہائش کے لئے وقف ہو کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ واقف کا ارادہ رہائش سے نفع حاصل کرنا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ شرط اس صورت میں ہیں جس میں واقف نے اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے اسے تبدیل کرنے کی شرط نہ لگائی۔ پس اگر اس نے اس کی شرط لگا دی تو اس کا انتفاع سے نکلنا لازم نہ

وَلَوْ بِالذَّكَاءِ رَاهِمِ وَالذَّكَاءِ بِيَدِ

اگرچہ وہ دراہم و دنانیر کے عوض ہو۔

آئے گا اور نہ قاضی کا اس کے لئے عمل کرنا اور نہ ہی اتنی آمدن کا نہ ہونا لازم آئے گا جس سے اس کی تعمیر نہ کی جاسکتی ہو جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21520۔ (قولہ: وَلَوْ بِالذَّكَاءِ رَاهِمِ وَالذَّكَاءِ بِيَدِ) اگرچہ دراہم و دنانیر کے ساتھ ہی ہو۔ یہ اس کا رد ہے جو ”بحر“ کے

حوالہ سے گزر چکا ہے کہ بدل کا زمین ہونا شرط ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا شرط ہونا اس وجہ سے ہے کہ دراہم ہونے کی صورت میں نگرانوں کا انہیں کھا جانے کا خوف ہے اور جب مستبدل کا قاضی الجنبہ ہونا مشروط ہو تو پھر اس کا خوف نہیں ہو سکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ قاضی الجنبہ صرف استبدال کے لئے شرط ہے۔ ثمن کے ساتھ خریدنے کے لئے بھی وہ شرط نہیں۔ پس قاضی الجنبہ اسے دراہم کے ساتھ بدل دیتا ہے اور وہ انہیں اپنے پاس یا ناظر کے پاس رکھ دیتا ہے پھر اس قاضی کو معزول کر دیا جاتا ہے اور دوسرے سال میں وہ آجاتا ہے جو ان کے بارے کوئی تحقیق و تفتیش نہیں کرتا تو یہ انہیں ضائع کرنا ہی ہے۔ ہاں ”البحر“ میں مذکور ہے کہ ”قاضی خان“ کے کلام کا صریح مفہوم یہ ہے کہ دراہم کے ساتھ تبدیل کرنا جائز ہے لیکن ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے: اور اگر وقف کی آمدن ہو لیکن کوئی شخص اسے تبدیل کرنے میں رغبت رکھتا ہو اگر وہ اس کی جگہ بطور بدل ایسا نکلے اے جس سے آمدن زیادہ ہو اور وقف کے اس قطعہ سے احسن ہو تو یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے اور اس پر عمل ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر نہیں۔ پس اس نے بدل کے لئے زمین کو معین کر دیا تو یہی دراہم کے بدلے اس کے ممنوع ہونے پر دلیل ہے۔ اور ”الخیر المرطی“ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”قاضی خان“ جواز کے بارے اس کی تصریح کرنے کے باوجود کیسے اس کی مخالفت کرتے ہیں جو ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے باوجود اس کے کہ اس میں دراہم کے ساتھ استبدال کا کوئی ذکر اور تعرض نہیں، نہ نفی کی صورت میں اور نہ اثبات کی صورت میں؟۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: ان اعطی مکانہ بدلاً الخ یہ زمین کے بغیر جواز کی نفی پر دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنے قول: والا فلا میں اس بارے تصریح کی ہے۔ البتہ ”البحر“ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ”قاری الہدایہ“ کا کلام ”قاضی خان“ کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ فقہ انفس ہیں۔ اور جواب یہ ہے کہ صاحب ”البحر“ نے مذہب میں اس کے منقول ہونے کا انکار نہیں کیا جو ”قاضی خان“ نے کہا ہے۔ لیکن ان کی مراد یہ ہے کہ یہ منقول ان کے زمانہ میں تھا اور جو ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے اس کا دار و مدار تغیر زمانہ پر ہے اور ان کی اس سے مراد پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو (مقولہ 21519 میں) پہلے گزر چکا ہے: ویجب ان یزاد آخر فی زمانتنا الخ (اور واجب ہے کہ ہمارے زمانے میں

وَكَذَٰلِكَ نُوْشِرُطَ عَدَمِهِ وَهِيَ اِحْدَى الْمَسْئَلِ السَّبْعِ الَّتِي يُخَالَفُ فِيهَا شَرْطُ الْوَقْفِ كَمَا بَسَطْنَاهُ فِي الْاَشْبَاهِ  
اور اسی طرح اگر واقف نے عدم استبدال کی شرط لگائی اور یہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جن میں واقف کی شرط کی  
مخالفت کی جاسکتی ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اور تفصیل ”الاشباہ“ میں ہے۔

دیگر اضافہ کیا جائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہی احتیاط ہے۔ اور بالخصوص جب مستبدل اس زمانہ کے قاضیوں میں  
سے ہو اور وقف کا ناظر امانتدار نہ ہو۔ ہاں ”قاری الہدایہ“ نے جو استبدال کے جواز کے بارے فتویٰ دیا ہے جب وقف کی  
آمدن ہو۔ یہ اس کے مخالف ہے جو شرط میں کلی طور پر انتفاع سے اس کے نکلنے کے شرط ہونے کے بارے گزر چکا ہے  
اور عنقریب (مقولہ 21525 میں) اس پر مکمل کلام آئے گی۔

21521۔ (قولہ: وَكَذَٰلِكَ نُوْشِرُطَ عَدَمِهِ) یہ متن کے قول واما بدون الشرط پر معطوف ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ  
21518 میں) الطرسوسی سے بیان کیا ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ قواعد مذہب اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

اس کا بیان کہ کچھ مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے

21522۔ (قولہ: وَهِيَ اِحْدَى الْمَسْئَلِ السَّبْعِ) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ قاضی ناظر کو معزول  
نہیں کر سکتا تو اس کے لئے غیر اہل کو معزول کرنا جائز ہے۔

تیسرا یہ ہے کہ اس نے یہ شرط لگائی کہ اس کا وقف ایک سال سے زیادہ اجرت پر نہ دیا جائے اور لوگ ایک سال تک  
اجرت پر لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں یا ایک سال سے زیادہ کی مدت میں فقراء کا نفع زیادہ ہو تو قاضی کے لئے مخالفت جائز  
ہے ناظر کے لئے نہیں۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی قبر پر پڑھا جائے تو یہ تعین باطل ہے یعنی اس کے قول کی بنا پر کہ قبر  
پر قرأت کرنا مکروہ ہے اور مختار قول اس کے خلاف ہے۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ فاضل غلہ اس پر صدقہ کر دیا جائے جو فلاں مسجد میں سوال کرتا ہو تو متولی کے  
لئے اس مسجد کے علاوہ سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا جائز ہے یا اس پر جو مسجد سے باہر ہو یا اس پر جو سوال نہ کرتا ہو۔  
چھٹا مسئلہ یہ ہے اگر اس نے مستحقین کے لئے ہر روز معین روٹی اور گوشت کی شرط لگائی تو متولی کے لئے نقد قیمت دینا جائز  
ہے۔ اور دوسرے مقام میں ہے ان کے لئے معین طلب کرنا اور قیمت لینا جائز ہے یعنی یہ اختیار ان کو ہے اس (متولی) کے  
لئے اختیار نہیں ہے۔ اور ”الدر المنہجی“ میں ذکر ہے کہ یہ راجح ہے۔

ساتواں مسئلہ یہ ہے امام کی معین مقدر پر قاضی کی زیادتی جائز ہے جبکہ وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ عالم اور متقی ہو۔  
اور اس کے آخری آنے والی فصل کی فروع میں شارح ذکر کریں گے اور اس پر کلام (مقولہ 21769 میں) آئے گی اور اس  
پر دوسری زائد ہے اور وہ سلطان کا شرط کی مخالفت کا جواز ہے جبکہ اصل وقف بیت المال کے لئے ہو۔

وَرَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ ثَامِنَةً وَهِيَ إِذَا نَصَّ الْوَاقِفُ وَرَأَى الْحَاكِمَ صَمَّ مَشَارِفٍ جَاذَ كَالْوَصِيِّ  
وَعَزَاهَا لِانْفِعِ الْوَسَائِلِ وَفِيهَا لَا يَجُوزُ اسْتِبْدَالُ الْعَامِرِ إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ

اور ”ابن المصنف“ نے زواہر میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب واقف تصریح کر دے اور حاکم مشرف (نگران) کو اس کے ساتھ ملانا چاہے تو یہ جائز ہے جیسا کہ وصی کے لیے حکم ہے اور انہوں نے اسے ”انفع الوسائل“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس میں ہے: عامر (آباد گھر مراد وقف) کا استبدال صرف چار صورتوں میں جائز ہے۔

21523۔ (قولہ: وَرَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ) یعنی ”ابن مصنف“ نے اپنے حاشیہ ”زواہر الجواهر عد الاشباہ والنظائر“ میں اضافہ کیا ہے۔ اور ”انفع الوسائل“ کی عبارت کی تصریح اس طرح ہے: جب واقف اس کی تصریح کر دے کہ کوئی بھی اس وقف پر کلام میں ناظر کو شریک نہیں کرے گا اور قاضی اس میں مصلحت دیکھے کہ وہ اس کے ساتھ مشرف (نگران) کو ملا دے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ وصی کیساتھ کسی غیر کو ملا دینا صحیح ہوتا ہے۔ اور یہ اس کا حاصل ہے جو ”المعروضات“ میں آیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور انہوں نے اسے ”الدر المستحق“ میں گیارہویں مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو اور ”البیری“ نے دو مسئلوں کا اضافہ کیا ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ اس مقدار سے زیادہ اجرت پر نہیں دیا جائے گا اور اجرت مثل اس سے زیادہ ہو۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شرط لگائے کہ کسی صاحب جاہ و حشمت کو اجارہ پر نہ دیا جائے گا پس اس نے اسے پیشگی اجرت پر دے دیا۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ علت وقف کی ذات پر (قبضہ کا) خوف ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اجرت اور وقف پر خوف کے درمیان تفصیل چاہیے۔ پس پہلی صورت میں پیشگی اجرت لے کر دینا صحیح ہے۔  
21524۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ”الاشباہ“ میں ہے۔

اس کا بیان کہ وقف صرف چار صورتوں میں تبدیل کیا جاسکتا ہے

21525۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ) پہلی صورت یہ ہے کہ اگر واقف اس کی شرط لگائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب غاصب اسے غصب کرے اور اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک کہ وہ دریا ہو جائے پس وہ قیمت کا ضامن ہوگا اور متولی اس کے ساتھ اس کے بدلے دوسری زمین خرید لے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب اس کا انکار کر دے اور کوئی گواہ نہ ہو یعنی اور وہ قیمت دینے کا ارادہ کرے تو متولی کے لئے اسے لینا جائز ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ بدل خرید سکے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انسان اس میں رغبت رکھے کہ اس کے بدل کا غلہ زیادہ ہے اور وہ قطعہ کے اعتبار سے زیادہ حسین ہے تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے۔ صاحب ”المنہج“ نے اپنی کتاب اجابۃ السائل میں کہا ہے: ”قاری الہدایہ“ کا قول اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل اس کے معارض ہے جو

قُلْتُ لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ أَنَّهُ فِي سَنَةِ إِحْدَى وَخَمْسِينَ وَتِسْعِينَ رَدَّ الْأَمْرَ الشَّرِيفَ بِمَنْعِ اسْتِبْدَالِهِ، وَأَمَرَ أَنْ يَصِيرَ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ تَبَعًا لِتَرْجِيحِ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ اتَّهَمِي فَلْيُحْفَظْ وَفِيهَا أَيْضًا لَوْ شَرَطَ الْوَأَقِفُ الْعَزْلَ وَالنَّصَبَ وَسَائِرَ التَّصَرُّفَاتِ لِمَنْ يَتَوَلَّى مِنْ أَوْلَادِهِ وَلَا يَدَّخِلُهُمْ أَحَدٌ مِنَ الْقَضَاةِ وَالْأَمْرَاءِ وَإِنْ دَاخَلُوهُمْ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ هَلْ يُبَكِّنُ مَدَاخِلَتُهُمْ؟

میں کہتا ہوں: لیکن ”مفتی ابوسعود“ کی ”معروضات“ میں ہے کہ ۹۵۱ھ میں (حاکم وقت) کی جانب سے وقف کو تبدیل کرنے سے منع کرنے کے بارے حکم وارد ہوا اور اس نے حکم دیا کہ یہ سلطان کی اجازت کے ساتھ ہو اور یہ ”صدرالشریعیہ“ کی ترجیح کی اتباع میں ہو۔ انتہی کلام۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: اگر واقف معزول کرنے، مقرر کرنے اور تمام تصرفات کی شرط اس کے لئے لگائے جو اس کی اولاد میں سے متولی ہو اور یہ کہ قضاة اور امرامیں سے کوئی ان کے ساتھ مداخلت نہیں کرے گا اور اگر انہوں نے مداخلت کی تو ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت۔ تو کیا ان کا مداخلت کرنا ممکن اور جائز ہے؟

”صدرالشریعیہ“ نے کہا ہے: ہم اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتے حالانکہ ہم استبدال میں وہ کچھ مشاہدہ کیا ہے جو حد و شمار میں نہیں لایا جاسکتا کیونکہ ظالم قاضیوں نے اسے مسلمانوں کے واقف کو باطل کرنے کا حیلہ بنا لیا ہے۔ اور اسی تقدیر پر ”الاسعاف“ میں کہا ہے: قاضی سے مراد قاضی الجحدہ ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ صاحب علم و عمل ہو۔ اور میری عمر کی قسم بلاشبہ یہ کبریت احمر سے زیادہ معزز ہے۔ اور میں اسے نہیں دیکھتا مگر ایک لفظ جو ذکر کیا جاتا ہے پس اس میں مناسب یہ ہے کہ حدود سے تجاوز کرنے کے خوف سے اسے بند کر دیا جائے اور اللہ تعالیٰ ہر انسان سے باز پرس کرنے والا ہے۔ علامہ ”البیہری“ نے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

میں کہتا ہوں: اور ”فتح القدیر“ میں ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ استبدال یا تو استبدال کی شرط کے ساتھ ہوگا یا اس کی شرط کے بغیر ہوگا۔ پس اگر استبدال وقف کے موقوف علیہم کے انتفاع سے نکلنے کے سبب ہو تو پھر چاہیے کہ اس میں اختلاف نہ کیا جائے اور اگر اس طرح نہ ہو بلکہ اتفاق یہ ہو کہ اس کے ضمن کے عوض اس سے بہتر لئے جانے کا امکان ہو باوجود اس کے کہ اس سے بھی نفع حاصل کیا جاسکتا ہے تو پھر چاہیے کہ وہ جائز نہ ہو کیونکہ وقف کو بغیر کسی زیادتی کے اسی حالت پر باقی رکھنا واجب ہے جس پر وہ پہلے تھا اور اس لئے بھی کہ اسے جائز قرار دینے کا کوئی موجب نہیں۔ کیونکہ پہلے میں موجب شرط ہے اور دوسرے میں ضرورت ہے اور اس میں کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ زیادتی واجب نہیں بلکہ ہم اسے پہلی حالت پر باقی رکھیں گے۔

میں کہتا ہوں: اس ”محقق“ نے جو کہا ہے وہ حق ہے اور درست ہے۔ یہ ”البیہری“ کا کلام ہے اور اسے ہی علامہ ”الفتاویٰ“ نے تحریر کیا ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 21519 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21526۔ (قولہ: قُلْتُ لَكِنْ لِخ) یہ مذکورہ بالا چوتھی صورت پر استدراک ہے۔

21527۔ (قولہ: بِمَنْعِ اسْتِبْدَالِهِ) یعنی وقف کو تبدیل کرنے سے روکنے کے بارے حکم وارد ہوا۔ جب اس کی

فَأَجَابَ بِأَنَّهُ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ وَتِسْعِ مِائَةٍ قَدْ حُرِّرَتْ هَذِهِ الْوَقْفِيَّاتُ الْمَشْرُوطَةُ هَكَذَا فَالْمُتَوَلُّونَ لَوْ مِنَ الْأَمْراءِ يَعْزِضُونَ لِلدَّوْلَةِ الْعَلِيَّةِ عَلَى مُقْتَضَى الشَّرْعِ وَمَنْ دُونَهُمْ رُتْبَةً يَعْزِضُ بِآرَائِهِمْ مَعَ قُضَاةِ الْبِلَادِ عَلَى مُقْتَضَى الشَّرْعِ مِنَ الْمَوَادِّ لَا يُخَالِفُ الْقُضَاةَ الْمُتَوَلِّينَ وَلَا الْمُتَوَلُّونَ الْقُضَاةَ بِهَذَا وَرَدَّ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ فَالْوَقْفُونَ لَوْ أَرَادُوا أَيْ فَسَادِ صَدْرٍ يَصْدُرُ وَإِذَا دَاخَلَهُمُ الْقُضَاةَ وَالْأَمْراءَ فَعَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ فَهُمْ الْمَلْعُونُونَ لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الشَّرَائِطَ الْمُخَالِفَةَ لِلشَّرْعِ جَمِيعَهَا لَعْنٌ وَبَاطِلٌ ائْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

تو انہوں نے اس طرح جواب دیا: 944ھ میں ایسے اوقاف تحریر کئے گئے جو اس طرح کی شرائط کے ساتھ مشروط تھے۔ پس متولی اگر امراء میں سے ہوں تو مقتضائے شرع کے مطابق وہ تصرفات و وقفیہ کو حکومت (عالیہ) کے ارباب کے سامنے پیش کریں گے۔ اور اگر وہ کم رتبہ ہوں تو پھر مقتضائے شرع کی بنا پر اپنی آراء اور تجاویز قضاة البلاد (شہر کے قاضی) کے سامنے پیش کریں گے اور اس میں قضاة متولّیوں کی اور متولی قاضیوں کی مخالفت نہیں کریں گے۔ اسی طرح امر شریف وارد ہوا ہے۔ پس وقف کرنے والے اگر ارادہ کریں جو فساد بھی صادر ہو، ہوتا رہے اور جب قضاة اور امراء ان کے ساتھ مداخلت کریں پس ان پر لعنت ہو تو وہ ملعون ہیں۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ شرائط جو شریعت کے مخالف ہوں وہ تمام کی تمام لغو اور باطل ہیں۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

آمدن کم ہو جائے اور کلی طور پر اس کے منافع ختم نہ ہوئے ہوں اور یہی چوتھی صورت ہے اور اس پر قرینہ یہ قول ہے: تبعاً لتجريح صدر الشريعة کیونکہ جسے انہوں نے ترجیح دی ہے وہ یہی صورت ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں۔  
21528۔ (قوله: فَالْمُتَوَلُّونَ الْخ) اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس عبارت میں رکاکت اور ضعف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسے ترکی عبارت سے عربی بنایا گیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حکم اس شرط پر عمل نہ کرنے کے بارے وارد ہوا ہے۔ پس جب متولی امراء میں سے ہوں تو وہ مستقل بنفسہ نہیں (یعنی اپنے معاملات میں کلی طور پر آزاد نہیں) بلکہ وہ وقف کا معاملہ سلطان کے پاس پیش کرے گا۔ کیونکہ امیر کو اس سے قرب حاصل ہوتا ہے چنانچہ وہ شرع شریف کے مقتضی کے مطابق سلطان کی رائے سے وقف میں تصرف کرے گا۔ اور اگر متولی رتبہ میں امراء سے کم ہو اور وہ وہ ہوتا ہے جس کی بذات خود سلطان تک رسائی اور پہنچ نہ ہو تو وہ امراء کی رائے کے ساتھ وقف کا معاملہ قضاة کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ ان کے ساتھ مل کر پیش آنے والے واقعہ میں مشروع طریقہ سے تصرف کر سکے۔ اور متولی قاضی کی مخالفت نہیں کر سکتا جب وہ اسے شریعت کے مطابق حکم دے اور نہ قاضی متولی کی مخالفت کرے گا جب متولی کا تصرف مشروع طریقہ پر ہو۔

21529۔ (قوله: فَالْوَقْفُونَ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ وقف کرنے والے جب یہ شرط لگائیں اور اس پر لعنت کریں جو امراء اور قضاة میں سے متولی کے تصرف میں مداخلت کرے تو وہ خود ملعون ہوں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس شرط سے یہ ارادہ کیا ہے کہ متولی اور ناظر سے جو فساد بھی صادر ہوتا رہے کوئی اس کا معارض نہیں ہوگا۔ اور یہ شرط شریعت کے مخالف

(بَنَى عَلَى أَرْضٍ ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ قَصْدًا رِبْدًا وَفِيهَا إِنْ الْأَرْضُ مَمْلُوكَةٌ لَا يَصِحُّ

کسی نے زمین پر عمارت بنائی پھر بالارادہ زمین کے بغیر وہ عمارت وقف کردی اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو تو وہ وقف صحیح نہیں ہوگا

ہے اور اس میں موقوف علیہم کے لئے مصلحت و منفعت کو ختم کرنا اور وقف کو معطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے ”انفع الوسائل“ سے (مقولہ 21523 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21530۔ (قولہ: بَنَى عَلَى أَرْضٍ الْخ) کسی نے زمین پر عمارت بنائی۔ مصنف کو یہ مسئلہ اپنے قول و منقول فیہ تعامل کے تحت ذکر کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا یہ منقول کی قسم ہے۔ اسی لئے اس میں شفعہ جاری نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہم اس کی تحقیق اس کے باب میں (مقولہ 29333 میں) کریں گے اور یہاں اس کے ذکر سے پہلے مسائل استبدال اور بیع کے درمیان فرق کرنا لازم آتا ہے۔

### زمین کے بغیر عمارت وقف کرنے کا بیان

21531۔ (قولہ: ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ قَصْدًا) پھر اس نے بالارادہ عمارت وقف کردی اور اس کے ساتھ زمین کی بیع میں اسے وقف کرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ وہ بلا اختلاف جائز ہے۔ پھر تو جان کہ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے کہ زمین کے بغیر عمارت کا وقف صحیح نہیں ہوتا اور انہوں نے اسے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی ”الاصول“ اور ”ہلال بن یحییٰ البصری“ اور ”الخصاف“ اور ”الواقعات“ اور ”المضمرات“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہا ہے: یہ منع کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کی وجہ اس کا متعارف نہ ہونا نہ ہو بلکہ یہ وجہ ہو کہ غیر منقولہ اشیاء بذات خود طویل مدت تک باقی رہتی ہیں۔ پس وہ ہمیشہ رہنے والی ہوتی ہیں بخلاف عمارت کے۔ کیونکہ زمین کے بغیر وہ باقی نہیں رہ سکتی۔ پس اس میں تخریج (اپنی ملکیت سے نکالنا) مکمل نہیں ہوتی۔ اور یہ ثابت ہے کہ وہ بالاتفاق باطل ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بھی باطل ہوگا۔ ملخصاً میں کہتا ہوں: لیکن ”المحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: کسی نے اصل کو وقف کیے بغیر صرف عمارت وقف کی تو یہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور منقولہ کا وقف متعارف نہیں۔ اور جب اصل جگہ قربت کی ایک جہت پر وقف ہو اور وہ اس پر عمارت تعمیر کرے اور وہ اس کی عمارت کو قربت کی دوسری جہت پر وقف کر دے تو اس میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔

### ”ابن شحنہ“ کا اپنے شیخ علامہ ”قاسم“ کے ساتھ عمارت کے وقف میں مناظرہ

پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ عدم جواز کی علت اس کا متعارف نہ ہونا ہے نہ کہ اس وجہ سے جو علامہ ”قاسم“ نے ذکر کی ہے۔ پس جہاں اس کا وقف متعارف ہو وہاں جائز ہے۔ اور اس سے ان کے شاگرد علامہ ”عبدالبر بن الشحنہ“ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اس کے بعد ان دونوں کے درمیان سلطان ”الملک الظاہر“ کی مجلس میں ۸۷۲ھ میں گفتگو ہوئی اور انہوں نے کہا: بے شک لوگ زمانہ قدیم تقریباً دو سو سال سے اب تک اس کے جواز کے قائل ہیں اور علماء قضاة سے اس کے

وَقِيلَ صَحَّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

بارے احکام متواتر ہیں اور عرف بھی اس بارے جاری ہے پس اس میں توقف کرنا مناسب نہیں۔ اور علامہ ”محمد بن ظہیرہ القرشی“ نے اس کا رد کیا ہے جیسا کہ ”فتاویٰ الکا زرونی“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت کی ہے اور اپنے اس شیخ کی مخالفت کی ہے جن کے علم اور قول کی قبولیت پر ان کے دور کے مذاہب اربعہ کے علماء نے اجماع کیا ہے اور یہ کہ اس نے قول مرجوح پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ کہ اس نے عرف اور قاضیوں کے عمل سے استدلال کیا ہے اور عرف منقول کا مزاحم نہیں ہو سکتا۔ اور قول مرجوح کے ساتھ قاضیوں کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ وہ مفتی بہ قول جس پر متون ہیں وہ یہ ہے کہ منقول متعارف کا وقف جائز ہے اور اس حیثیت سے کہ عمارت کا وقف متعارف ہو اس کا جواز منقول کے موافق ہے۔ اور اس نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت نہیں کی۔ کیونکہ اس (مخالفت) کی بنا اس پر ہے کہ وہ متعارف نہ ہو جیسا کہ ”الذخیرہ“ کا (اسی مقولہ میں) گزشتہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے اور عنقریب (مقولہ 21538 میں) ”الخصاف“ کی نص اس کے جواز پر آئے گی جب کہ عمارت ارض محنگرہ (روکی ہوئی زمین) پر ہو۔ اور یہی وہ ہے جسے صاحب ”البحر“ نے ”الظہیرہ“ کے قول سے لے کر تحریر کیا ہے۔ لیکن جب اس نے اسی جہت پر اسے وقف کر دیا جس پر زمین کا وہ حصہ وقف تھا تو پھر اس قطعہ زمین کی تیج میں بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ ”ذخیرہ“ کا یہ قول: لم یجزھو الصحیح (کہ وہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے) اس کا اطلاق اس صورت پر ہے جو متفق علیہ صورت کے سوا ہو اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کسی کی ملک ہو یا دوسری جہت پر وقف ہو۔ اور کہا ہے کہ ”الطرسوسی“ نے اسے صرف ملکیت کی صورت پر محصور کیا ہے اور وہ ظاہر نہیں۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اسی طرح ہے کیونکہ وقف کی شرط تاہید ہے اور زمین جب کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو مالک کے لئے اسے واپس لوٹا لینا جائز ہے اور اس کا عمارت کو اکھیر دینے کا حکم دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح صورت حال ہے اگر وہ زمین اس کی اپنی ملکیت ہو۔ کیونکہ اس (کی موت) کے بعد وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگی پس یہ وقف دائمی نہیں ہوگا۔ اور اسی بنا پر چاہیے کہ وقف کی زمین سے اس کی استثنا کی جائے جب وہ احتکار کے لئے تیار کی گئی ہو۔ کیونکہ اس میں عمارت باقی رہتی ہے جیسا کہ جب عمارت کا وقف زمین کے وقف کی جہت پر ہو۔ کیونکہ اس میں اسے توڑنے اور اکھیرنے کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے وقف کے جائز ہونے کی وجہ سے ہو بشرطیکہ وہ متعارف ہو۔ اور اسی لئے علماء نے عوامی نہر پر پل بنا کر وقف کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: بے شک اس کی عمارت (تعمیر) میراث نہیں ہوتی۔ اور ”الحنانیہ“ میں کہا ہے: بلاشبہ یہ صرف عمارت کے وقف کے جائز ہونے پر دلیل ہے۔ یعنی اس صورت میں جبکہ اس میں بقا کی سبیل ہو جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی سے حال واضح ہو جاتا ہے اور اشکال زائل ہو جاتا ہے اور اقوال کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

21532۔ (قولہ: وَقِيلَ صَحَّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ انہوں نے اسے اس مطلق قول



سُئِلَ قَارِيُّ الْهَدَايَةِ عَنِ وَقْفِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ الْفَتَاوَى عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ وَرَجَحَهُ شَارِحُ الْوَهْبَانِيَّةِ وَأَقْرَهُهُ الْمُنْصِفُ مُعَلِّلاً بِأَنَّهُ مَنْقُولٌ فِيهِ تَعَامُلٌ فَيَتَعَيَّنُ بِهِ الْإِفْتَاءُ (وَإِنْ مَوْقُوفَةٌ عَلَى مَا عَيَّنَ الْبِنَاءَ لَهُ جَازَ تَبَعًا (اجْتِمَاعًا، وَإِنْ الْأَرْضُ (لِجِهَةِ أُخْرَى فَمُخْتَلَفٌ فِيهِ) وَالصَّحِيحُ الصِّحَّةُ كَمَا فِي الْمَنْظُومَةِ السُّحْبِيَّةِ وَسُئِلَ ابْنُ نُجَيْمٍ عَنِ وَقْفِ الْأَشْجَارِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ يَصْحُحُ لَوْلَا الْأَرْضُ وَقَفًّا،

”قاری الہدایہ“ سے عمارت اور درخت بغیر زمین کے وقف کرنے کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: فتویٰ اس کے صحیح ہونے پر ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ کے شارح نے اسے ترجیح دی ہے اور مصنف نے یہ علت بیان کرتے ہوئے اسے ہی ثابت رکھا ہے: کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور اس میں تعادل جاری ہے پس اس کے ساتھ فتویٰ دینا متعین ہو جائے گا۔ اور اگر وہ زمین اسی پر وقف ہو جس کے لئے اس نے عمارت کو معین کیا ہے تو یہ اس کی تیج میں بالا جماع جائز ہے اور اگر زمین کا وقف دوسری جہت کے لئے ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے جیسا کہ ”المنظومۃ الحسبہ“ میں ہے۔ اور ”ابن نجیم“ سے زمین کے بغیر درختوں کے وقف کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ صحیح ہے بشرطیکہ زمین وقف کی ہو

سے لیا ہے جسے انہوں نے ”قاری الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ پس ”البحر“ میں کہا: بے شک اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ زمین کسی کی ملکیت میں ہو یا وقف ہو۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے تحریر کیا ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی جان لیا ہے اور اس کے مخالف ہے جو ان کے فتاویٰ میں آتا ہے اور آپ نے اسے بھی جان لیا ہے کہ اس میں تائید کی نفی لازم آتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ”الحانیہ“ وغیرہ میں اس پر نص ہے کہ ایسی زمین میں عمارت کا وقف جائز نہیں جو عاریۃ لی ہوئی ہو یا بطور اجارہ ہو۔ جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا پس ”قاری الہدایہ“ کے کلام کو غیر ملک پر محمول کرنا واجب ہے۔

21533۔ (قوله: وَأَقْرَهُهُ الْمُنْصِفُ) ان کی عبارت میں ملکیت کی تصریح نہیں ہے۔ اور ہے شارح ”الوہبانیہ“ تو

ان کے کلام میں اس کی ترجیح کے بارے تصریح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نظماً کہا ہے:

وتجوز ایقاف البناء دون ارضه ولو تلك ملك الغير بعض يقبر

اور بغیر زمین کے عمارت کے وقف کو جائز قرار دینا ہے اگرچہ وہ غیر کی ملکیت ہو بعض اسے ثابت رکھتے ہیں۔

21534۔ (قوله: وَالصَّحِيحُ الصِّحَّةُ) اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے بشرطیکہ زمین محکمہ ہو جیسا کہ آپ جان

چکے ہیں۔ اور اسی وجہ سے ”نفع الوسائل“ میں کہا ہے: بے شک اگر کسی نے اجرت پر لی ہوئی وقف زمین میں مسجد بنائی تو یہ جائز ہے۔ فرمایا: اور جب یہ جائز ہے تو اس کو روک کر رکھنے کا حکم کس پر ہوگا؟ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ مستاجر پر ہوگا جب تک اجارہ کی مدت باقی ہے اور جب مدت گزر گئی تو پھر چاہیے کہ وہ خراج کے بیت المال، اس کے اخوات اور مصالح المسلمین میں سے ہو جائے۔

21535۔ (قوله: لَوْلَا الْأَرْضُ وَقَفًّا) اس کی بنا اسی پر ہے جس پر متن ہے۔

وَلَوْ لَغَيْرِ الْوَقْفِ وَسُئِلَ أَيْضًا عَنِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ هَلْ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَوَقْفُهُ وَهَلْ يَجُوزُ وَقْفُ الْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ أَوْ الْمُسْتَأْجَرَةِ؟ فَأَجَابَ نَعَمْ وَفِي الْبِزَارِيِّ لَا يَجُوزُ وَقْفُ الْبِنَاءِ فِي أَرْضِ عَارِيَّةٍ أَوْ إِجَارَةٍ

اگر چہ وہ واقف کی نہ ہو۔ اور ارض محککہ کی عمارت اور درختوں کے بارے پوچھا گیا۔ کیا اسے بیچنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے؟ اور کیا رہن رکھی ہوئی زمین یا اجارہ پر لی ہوئی شے کے عین کو وقف کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ اور ”البرزایہ“ میں ہے: عاریتہ یا اجارہ کی زمین میں بنی ہوئی عمارت کا وقف جائز نہیں۔

21536۔ (قولہ: فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ) حکر کا اصلی معنی روکنا اور منع کرنا ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الخطط“ سے نقل

کیا ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: الاستحکار سے مراد عقد اجارہ کرنا ہے جس سے مقصود زمین کو باقی رکھنا ہو اور آنحالیکہ وہ عمارت اور درخت لگانے یا ان دونوں میں سے ایک کے لئے مضبوط اور پختہ ہو۔

21537۔ (قولہ: فَأَجَابَ نَعَمْ) تو جواب دیا: ہاں۔ یعنی اس کی بیع کرنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے۔ جہاں تک بیع

کا تعلق ہے تو ہم کتاب الشریکۃ کے شروع میں اس پر پہلے کلام کر چکے ہیں۔ اور رہا اجرت پر لی ہوئی شے کا وقف! تو ”البحر“ میں ہے: یہ وقف صحیح ہے اور اجارہ باطل نہیں ہوگا۔ پس جب مدت اجارہ گزر گئی یا ان (مؤجر اور مستاجر) میں سے ایک فوت ہو گیا تو پھر اسے وقف کے مصارف میں سے کسی میں خرچ کیا جائے گا۔ اور جہاں تک وقف المرہون کا تعلق ہے تو اس کا بیان فصل سے پہلے (مقولہ 21569 میں) آگے آئے گا۔ اور درخت کا وقف کرنا عمارت کو وقف کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور ”البرزایہ“ میں ہے: کسی نے درخت لگائے اور انہیں وقف کر دیا۔ اگر اس نے انہیں مملوکہ زمین پر لگایا تو زمین کی بیع میں ان کا وقف جائز ہے۔ اور اگر وہ وقف زمین کے بغیر ہو تو پھر جائز نہیں۔ اور اگر وہ درخت وقف کی ہوئی زمین میں لگائے۔ اگر اس نے انہیں اسی جہت پر وقف کیا تو پھر وقف جائز ہے جیسا کہ عمارت میں وقف جائز ہوتا ہے اور اگر اس نے انہیں دوسری جہت پر وقف کیا تو پھر اس میں وہی اختلاف ہے جو عمارت کے وقف میں مذکور ہے۔

21538۔ (قولہ: أَوْ إِجَارَةٍ) اس سے اس کی استثنا کی جا رہی ہے جو ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے کہ زمین جب احتکار

کے لئے مقرر اور ثابت ہو تو پھر وقف جائز ہے۔ ”بحر“۔ ”الاسعاف“ میں ہے: اور ”الخصاف“ نے اوقاف کے احکام کا ذکر کیا ہے کہ بازاروں کی دکانوں کو وقف کرنا جائز ہے اگر زمین بطور اجارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہو جنہوں نے وہ رکائیں بنائیں تو سلطان انہیں ان سے نہیں نکال سکتا اس وجہ سے کہ ہم نے انہیں بنانے والوں کے قبضہ میں دیکھا ہے وہ ان میں ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اور انہیں ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ سلطان ان کیساتھ ان میں کوئی تعرض نہیں کرے گا اور نہ انہیں خوفزدہ کرے گا۔ بلاشبہ آمدن اسی کے لئے ہے اور وہ اسے لے لے گا۔ اور سلف سے خلف کی طرف وہ منتقل ہوتی رہیں گی اور ان پر زمانے گزر گئے اور وہ انہیں کے قبضہ میں رہیں وہ باہم ان کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور انہیں اجارہ پر بھی دے

وَأَمَّا الْبَيْتَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ فَفِي الْمُنْيَةِ حَانُوثٌ لِرَجُلٍ فِي أَرْضٍ وَقَفَ فَأَبَى صَاحِبُهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ  
الْأَرْضَ بِأَجْرِ الْبِئْلِ إِنْ الْعِبَارَةُ لَوْ رَفَعَتْ تَسْتَأْجِرُ بِأَكْثَرِ مِمَّا اسْتَأْجَرَهُ،

اور رہی ارض محکمرہ میں زیادتی تو ”المنیہ“ میں ہے: وقف کی زمین میں کسی آدمی کی دکان ہو اور اس کا مالک اجرت مثل کے ساتھ زمین اجارہ پر لینے سے انکار کر دے، اگر عمارت اکھیر لی جائے تو اس سے زیادہ اجرت وصول کی جاسکتی ہو جتنی اجرت پر اس نے اسے لیا

سکتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں ان کی وصیتیں بھی جائز ہیں اور وہ ان کی عمارت گرا کر اسے دوبارہ بنا سکتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ بھی تعمیر کر سکتے ہیں تو اسی طرح ان میں وقف بھی جائز ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ ان کے مطلق قول اور اجارہ کے لئے مخصوص ہے اور اس کی وجہ آپ جانتے ہیں اور وہ تابید کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے وقف کو اس صورت کے ساتھ خاص کرنے کا قول کیا ہے کہ جب زمین محکمرہ ہو۔

### کردار اور کدک کے وقف کا بیان

تمہ: ”البرزازیہ“ میں ہے: بغیر زمین کے کردار کا وقف جائز نہیں ہے جیسا کہ بغیر زمین کے عمارت کا وقف جائز نہیں۔ اور ”الخیریہ“ کے باب المزارعہ میں ہے: الکردار سے مراد یہ ہے کہ مزارع زمین میں کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے یا مٹی سے کوئی گھر وغیرہ بنالے۔ اکثر اہل فتاویٰ نے اسی کے ساتھ تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر تو الکردار میں تفصیل چاہیے۔ پس اگر وہ مٹی کا گھر ہو تو اس کا وقف صحیح نہیں ہے اور اگر وہ عمارت یا درخت ہوں تو عمارت اور درختوں کے وقف میں تفصیلی حکم گزر چکا ہے۔ اور کردار میں سے وہ بھی ہے جسے اب وقف کی دکانوں میں کدک کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ لکڑی کے پھٹے جو سامان رکھنے کے لئے دکان میں لگائے جاتے ہیں اور وہ تالے جو دروازوں کیساتھ مستقل ہوں (جدانہ ہو سکتے ہوں)۔ اور اسی میں سے وہ بھی ہے جسے باغات اور حمامات میں قیمت کا نام دیا جاتا ہے۔ ہم نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کا وقف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معروف اور شائع نہیں ہے بخلاف عمارت اور درخت کے وقف کے۔ کیونکہ وہ تو مروج ہے اور عام جگہوں میں سے مشہور اور رائج ہے۔

### ارض محکمرہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا بیان

21539۔ (قوله: وَأَمَّا الْبَيْتَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ الخ) ان مسائل کے ذکر کا محل آنے والی فصل کے شروع

میں اجارہ الوقف کے ذکر کے تحت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی زمین اجرت پر لینے والے نے جب اس میں عمارت بنائی پھر اس کی اجرت مثل انتہائی زیادہ ہوگئی، پس اگر وہ زیادتی عمارت اور تعمیر کے سبب ہوگی یا بذات خود زمین کی اجرت میں اضافہ ہونے کے سبب، تو پہلی صورت میں زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ زیادتی اس کی عمارت اور بناوٹ کی اجرت ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے

أَمْرٍ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ، وَتَوْجُرُ لغيره، وَالْأَلَا تُتْرَكُ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ،

تو اسے عمارت اٹھالینے کا حکم دیا جائے اور وہ کسی دوسرے کو بطور اجارہ دے دی جائے ورنہ اسی اجرت کے عوض اسی کے قبضہ میں رہنے دی جائے۔

کہ اگر عمارت اس کی ملک ہو۔ لیکن اگر وہ عمارت وقف کی ہو جیسا کہ اگر متولی کے حکم سے بنائے تاکہ وہ وقف کی طرف ہی لوٹ جائے تو پھر زیادتی اس پر لازم ہوگی۔ اور اسی لئے مصنف نے اسے الحکمہ کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور دوسری صورت میں بھی زیادتی اس پر لازم ہوگی جیسا کہ اس کا بیان آگے فصل میں (مقولہ 21611 میں) آئے گا۔

21540۔ (قولہ: أَمْرٍ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ) تو اسے عمارت اٹھالینے کا حکم دیا جائے۔ اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب اس کا کھیرنا زمین کے لیے نقصان دہ نہ ہو اور یہ اس کی مابعد صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہے۔

21541۔ (قولہ: وَتَوْجُرُ لغيره) اور وہ زمین کسی دوسرے کو اجارہ پر دے دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر ضرورت کے اجرت مثل میں کمی کرنا جائز نہیں ہے۔ ”بحر“۔

### اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اجرت مثل کے ساتھ عمارت کو باقی رکھنے کا بیان

21542۔ (قولہ: وَالْأَلَا تُتْرَكُ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ) ورنہ اسی اجرت کے ساتھ اس کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الحیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور تعلیل کا ظاہر زمین کو اس کے قبضہ میں چھوڑ دینا ہے اگرچہ مدت اجارہ کے گزرنے کے بعد ہو۔ کیونکہ اگر اسے عمارت اٹھالینے کا حکم دیا جائے تاکہ اسے کسی غیر کو اجرت پر دیا جاسکے تو اس کا ضرر اور نقصان لازم ہوگا اور جہاں وہ اس کی اجرت مثل دے رہا ہو اور وقف میں کوئی ضرر اور نقصان نہ پایا جائے تو جانین میں ضرر نہ ہونے کی وجہ سے اسے اس کے قبضہ میں ہی رہنے دیا جائے گا۔ اور اس صورت میں اگر مستاجر فوت ہو گیا تو اس کے ورثاء کے لئے بھی اسے باقی رکھنا جائز ہے مگر جب اس میں کسی بھی اعتبار سے وقف کا نقصان ہو۔ اس طرح کہ وہ یا اس کا وارث مفلس ہو جائے یا اس کے معاملات برے ہوں یا زبردستی کرنے لگے ہوں اور اس سے وقف کو خطرہ لاحق ہو جائے یا ضرر کی انواع میں سے کوئی اور قسم ہو۔ جیسا کہ ”حاشیہ الخیر المرطی“ میں اجارات کے احکام میں ہے۔ اور انہوں نے اسی طرح اپنے ”فتاویٰ الخیریہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ متون اور شروح کے اس اطلاق کے مخالف ہے کہ اسے مدت گزرنے کے بعد عمارت اٹھالینے اور زمین حوالے کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی کے ساتھ انہوں نے ”الخیریہ“ میں باب صمان الاجیر فی خصوص الارض المحتکمة میں فتویٰ بھی دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن متون اور شروح کے مطلق بیان کی تخصیص کرنی چاہیے۔ اور وہ زمین جو احکار کے لئے تیار کی گئی ہو اسے اس اطلاق سے نکالنا چاہیے تاکہ ان کا کلام باہم موافق ہو جائے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الخصاف“ سے (مقولہ 21538 میں) گزر چکا ہے: ”بحکمہ زمین میں عمارت کا وقف صحیح ہے۔ اور ہم نے اس کی وجہ پہلے (مقولہ 21538

وَمِثْلُهُ فِي الْبَحْرِ وَفِيهِ لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ اِنْ اِجَارَتْهُ مُشَاهَرَةً تَفْسِخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ، ثُمَّ اِنْ ضَرَّ رَفَعُ الْبِنَاءِ لَمْ يُرْفَعْ وَاِنْ لَمْ يَضُرَّ رُفِعَ اَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيْمُ بِرِضَا الْمُسْتَأْجِرِ فَاِنْ لَمْ يَرْضَ تَبَقِيَ اِلَى اَنْ يَخْلَصَ مِنْكُمُ مَحِيْطٌ، بَقِيَ لَوْ اِجَارَتْهُ مُسَاهَرَةً اَوْ مُدَّةً طَوِيْلَةً

اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی میں ہے: اگر اس پر (اجرت) زیادہ کر دی جائے تو اگر اس کا اجارہ ماہانہ ہو تو مہینے کے شروع ہونے کے وقت اسے فسخ کر دیا جائے گا پھر اگر عمارت کو اٹھانا باعث ضرر ہو تو اسے نہ اٹھایا جائے اور اگر وہ نقصان دہ نہ ہو تو اسے اٹھایا جائے یا متولی مستاجر کی رضامندی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ عمارت باقی رہے گی یہاں تک کہ اس کی ملک خالص ہو جائے۔ ”محیط“۔ باقی رہا یہ کہ اگر اس کا اجارہ سالانہ اور طویل مدت کے لئے ہو

میں (ذکر کر دی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس زمین پر عمارت بنانا علی وجہ الدوام ہوتا ہے۔ پس وہ تابید جو وقف کی صحت کے لئے شروط ہے وہ باقی رہتا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ اکثر گاؤں میں جو وقف ہیں یا بیت المال کے ہیں۔ کیونکہ ان کے رہنے والے جب یہ جان لیں گے کہ ان کی عمارت اور ان کے درخت ہر سال اکھیر دیئے جائیں گے اور گاؤں ان کے قبضے سے لے لیا جائے گا اور دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا تو اس کی خرابی لازم آئے گی اور اس کا نہ ہونا لازم آئے گا جو اس کی آبادی کا اہتمام کرے۔ اور اس کی مثل باغات وغیرہ میں اصحاب الکردار ہیں اور اسی طرح دکانوں میں اصحاب کدک ہیں۔ کیونکہ انہیں ان کے ہاتھوں باقی رکھنا ان کی آبادی اور ان کی آمدن کے دوام کا سبب ہے اور اسی میں اوقاف اور بیت المال کا نفع ہے۔ لیکن یہ تمام اس کے بعد ہی ہو سکتا ہے کہ وہ بغیر کسی بڑے نقصان کے اس کی اجرت مثل ادا کرتے رہیں۔ اور یہ ہمارے زمانے میں خلاف واقعہ ہے۔ دلا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اور یہی اس کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ جس کا نام ہے ”تحمیر العبارۃ فیمن ہوا حق بالاجارۃ“ میں تحریر کیا ہے۔ پس تجھ پر اس کا مطالعہ لازم ہے کیونکہ وہ اس باب میں بہت عمدہ ہے اور اسکے طلاب کو مستغنی کر دینے والا ہے۔ واللہ تعالیٰ الحد

21543۔ (قولہ: وَفِيهِ) یعنی ”البحر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ”ال محیط“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

21544۔ (قولہ: لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ) یعنی فی نفسہ اجرت مثل زیادہ ہوئے بغیر اگر اس پر اجرت زیادہ کر دی جائے۔

فتاویٰ الخیر یہ اور آنے والا قول اس پر دلالت کرتا ہے والظاہر انہ لا تقبل الزیادۃ الخ پس یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد زبردستی کرنے والے کی زیادتی ہے۔ فافہم

21545۔ (قولہ: تَفْسِخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ) یعنی مہینہ شروع ہونے سے پہلے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ

جب اس نے ماہانہ اجرت پر لیا کہ ہر مہینے کی اجرت اتنی ہوگی تو وہ اجارہ صرف پہلے مہینے میں صحیح ہوگا اور جب بھی مہینہ شروع ہوگا تو وہ اس میں صحیح ہو جائے گا۔

21546۔ (قولہ: اَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيْمُ) یا متولی اس کا مالک ہو جائے۔ یہ اس صورت میں ہے جب عمارت کو

وَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تَقْبُلُ الزِّيَادَةُ دَفْعًا لِلضَّرْرِ عَلَيْهِ وَلَا فَتْرَ عَلَى الْوَقْفِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِنَّمَا كَانَتْ بِسَبَبِ  
الْبِنَاءِ لَا لِزِيَادَةِ فِي نَفْسِ الْأَرْضِ ائْتَهَى

تو اس میں ظاہر ہے کہ اس سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لئے زیادتی کو قبول نہ کیا جائے اور وقف کا کوئی نقصان نہیں  
کیونکہ یہ زیادتی عمارت کے سبب ہوئی ہے نہ کہ نفس زمین میں اجرت کی زیادتی کی وجہ سے۔ اتنی۔

اٹھانا نقصان دہ ہو تو اس پر یہ کہنا لازم ہے: پس اگر ضرر نہ ہو تو عمارت کو اٹھالیا جائے اور اگر ضرر ہو تو نہیں۔ بلکہ متولی اس کا  
مالک ہو جائے گا الخ۔ اور ”المحر“ کی عبارت ہے: دیکھا جائے گا اگر اس کی اجرت ماہانہ ہو جو نہی مہینے کا آغاز ہوگا تو متولی کے  
لئے اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے۔ پھر دیکھا جائے گا اگر عمارت کا اٹھانا وقف کو نقصان نہ دیتا ہو تو اس کے لئے اسے اٹھالینا جائز  
ہے۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اگر اکھیڑنا نقصان دیتا ہو تو پھر اس کو اکھیڑنا اس کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہ اس کی  
ملکیت ہے لیکن اس کے لئے وقف کو نقصان پہنچانا جائز نہیں۔ پھر اگر مستاجر راضی ہو کہ متولی وقف کا قیمت کے ساتھ مالک بن  
جائے چاہے وہ قیمت اس بنی ہوئی عمارت کی ہو یا اکھیڑے ہوئے لمبے کی جو بھی ان میں سے قلیل اور اخف ہوگا اس کے ساتھ  
متولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ مالک نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس کی رضا کے بغیر مالک بننا جائز نہیں۔  
پس وہ اپنے حال پر باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کی ملکیت خالص ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاجارات میں آئے گا کہ اگر عمارت کو اکھیڑنا باعث ضرر ہو تو متولی مستاجر پر جبر اور زبردستی  
کرتے ہوئے وقف کی جہت کا مالک ہو سکتا ہے جیسا کہ عام شروع میں ہے۔ پس انہی پر اعتماد کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مذہب کو  
بیان کرنے کے لئے ہے بخلاف نقول فتاویٰ کے۔ اور اسی کی مثل ”المخ“ میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

کہ انہوں نے فتاویٰ مثلاً ”المحیط“، ”الغانیہ“ اور ”العمادیہ“ میں مستاجر کے لئے اختیار رکھا ہے اگرچہ عمارت کا اکھیڑنا  
نقصان دیتا ہو اور اصحاب شروع نے ناظر کے لئے اختیار رکھا ہے اگر اکھیڑنا نقصان دہ ہو۔ اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو پھر مستاجر کو  
خیار ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو کچھ فتاویٰ اور شروع میں ہے وہ اس کے مخالف ہے جو اس قول میں گزر چکا ہے والا  
تترک فی یدہ (ورنہ اسے اس کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا) جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر آگاہ کیا ہے اور آپ علی التحقیق،  
توفیق و تطبیق جان چکے ہیں۔

21547۔ (قولہ: وَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تَقْبُلُ الزِّيَادَةُ الْخ) اور ظاہر یہ ہے کہ زیادتی قبول نہ کی جائے گی۔ اس کا حاصل

یہ ہے کہ یہ ماہانہ اجارہ کی مثل ہے۔ کیونکہ ماہانہ میں بھی زیادتی قبول نہیں کی جاتی بلکہ وہ مہینہ مکمل ہونے تک صبر کرتا ہے۔  
حاصل کلام: یہ ہے کہ تمام صورتوں میں زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ ذاتی طور پر اجرت مثل میں اضافہ نہ  
ہو۔ کیونکہ عقد لازم ہو چکا ہے اور فسخ کا موجب نہیں اور اگر یہ کہے والی ظاہر: انہا کذالک تو یہ زیادہ مختصر اور اولی تھا۔ اسے

وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ فَمِنِ النَّهْرِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْأَرْضُ مَوَاتَا أَوْ مِلْكًا لِلْإِمَامِ فَأَقْطَعَهَا رَجُلًا قَالَ  
وَأَغْلَبُ أَوْ قَافِ الْأَمْرَاءِ بِيَضْرَائِمًا هُوَ اقْطَاعَاتٌ

اور رہا خراجی زمین میں سے عطا کی ہوئی زمین کا وقف تو ”النہر“ میں ہے۔ یہ جائز نہیں ہے مگر جب زمین موات (لا وارث) ہو یا امام وقت کی ملکیت ہو اور وہ اسے کسی آدمی کو عطا کر دے۔ فرمایا: مصر میں امرا کے اکثر اوقاف وہ خراجی زمین میں سے عطیہ ہی ہیں

”الخیر الملی“ نے حاشیہ ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

### خراجی زمین کے عطیات کے وقف کا اہم بیان

21548۔ (قولہ: وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ الخ) اقطاعات سے مراد وہ قطعہ زمین ہے جس کا رقبہ یا منفعت امام وقت ایسے آدمی کو عطا کرتا ہے جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اپنے ”رسالہ التحفة المرضیة فی الاراضی المصریة“ میں خود ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ زمینوں میں سے کوئی زمین وقف کرنے والا اس سے خالی نہیں ہو گا: کہ یا تو وہ اصلاً اس کا مالک ہو گا اس طرح کہ وہ اس کے اہل میں سے ہو جس وقت امام اس کے باسیوں پر احسان کر رہا ہو، یا اس نے زمین کے مالک سے کسی وجہ سے ملکیت حاصل کی ہوگی، یا ان دونوں کے سوا کوئی اور حالت ہوگی۔ پس اگر پہلی صورت ہو تو اس کی ملکیت پائے جانے کی وجہ سے اس کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی حنا نہیں ہے۔ اور اگر واقف ان دونوں کے سوا کوئی اور ہو تو پھر وہ اس سے خالی نہ ہو گا کہ وہ زمین اس کے پاس سلطان کے اسے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہوگی یا بیت المال سے خریدنے کے ساتھ اس کے بغیر کہ وہ اس کی ملک ہو۔ پس اگر صورت پہلی ہو پھر اگر وہ موات (لا وارث) یا سلطان کی ملک ہو تو اس کا وقف صحیح ہے۔ اور اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو پھر وقف صحیح نہیں ہوگا۔ شیخ قاسم نے کہا ہے: بے شک وہ جسے سلطان نے بیت المال کی زمین بطور عطیہ دی تو وہ اس کے مقابلہ میں منفعت کا مالک ہو گا جو اس کے لئے تیار کیا گیا ہے تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز ہے اور وہ اس کی موت یا اسے اس قطعہ زمین سے نکال دینے کے ساتھ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ سلطان کے پاس اسے اس سے نکالنے کا اختیار ہے۔

### ملوک و امرا کے اوقاف کا بیان

اور اگر واقف کے پاس زمین بیت المال سے کسی جائز وجہ کے ساتھ خریدنے سے پہنچی ہو تو بلاشبہ اس کا وقف صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہے اور اس میں اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا۔ چاہے وہ سلطان ہو یا امیر ہو یا ان دونوں کے سوا کوئی غیر ہو۔ اور جو ”سیوطی“ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اگر وہ سلطان ہو یا امیر ہو تو یہ اس صورت پر محمول ہو گا جب وہ زمین واقف کے پاس سلطان کے بیت المال سے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہو یا انہوں نے اپنے مذہب میں کسی اصل اور قاعدہ پر اس کی بنا کی ہو۔ اور اگر اسے وقف کرنے والا بیت المال سے خریدے بغیر سلطان ہو تو علامہ ”قاسم“

يَجْعَلُونَهَا مُشْتَرَاةً صُورَةً مِنْ وَكَيْلِ بَيْتِ الْمَالِ وَنِي الْوَهْبَانِيَّةِ

جنہیں وہ صورتہ بیت المال کے وکیل سے خریدا ہوا بنا لیتے ہیں اور ”الوہبانیہ“ میں ہے۔

نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ وقف صحیح ہے۔ یہ جواب انہوں نے اس وقت دیا جب ان سے سلطان ”جتمق“ کے وقف کے بارے میں پوچھا گیا۔ کیونکہ اس نے مسجد کے مصالح کے لئے بیت المال سے زمین مہیا کی۔ اور انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ کوئی دوسرا سلطان اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ارسالہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے بارے جو علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے وہ اشکال پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو وقف صحیح نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح وہ ہے جسے عنقریب شارح آگے آنے والی فصل کی فروع میں ”المبسوط“ سے ذکر کریں گے کہ سلطان کے لئے وقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے جبکہ وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزارع (کھیت) ہوں۔ کیونکہ ان کی اصل بیت المال کی ملکیت ہے۔ پس یہ حقیقی وقف نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسی شے ہے جسے امام نے بیت المال سے نکال دیا ہے اور اسے اس کے لئے معین کر دیا ہے جو عطا وغیرہ میں سے اس کا مستحق ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے باب العشاء والخارج والجزیہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم وہاں (مقولہ 19996 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کا اسے خریدنا اور نہ خریدنا معلوم نہ ہو تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ وقف کی شرط ملک ہے اور وہ معلوم نہیں۔ اور اسے جاننا لازم نہیں جس نے اسے اس کے لئے وقف کیا۔ کیونکہ اصل اس کا بیت المال کے لئے باقی رہنا ہے جیسا کہ جو ”المبسوط“ سے مذکور ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی لئے مولیٰ ”ابو السعد“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ کیونکہ یہ بیت المال کے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اور رہا وہ جس کا ذکر ”الزہر“ میں ہے کہ جب بیت المال خریدنے کے بارے میں صورت حال معلوم نہ ہو تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ وقف صحیح ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی ہے جب شراء معلوم ہو لیکن اس کا حال معلوم نہ ہو تو کیا وہ وقف صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، کیونکہ بیت المال سے خریدنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب مسلمانوں کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے تو اسے اصل پر محمول کیا جائے گا اور وہ اس کا صحیح ہونا ہے۔ فافہم۔

اور شاید علامہ ”قاسم“ کی اپنے اس قول: ان الوقف صحیح سے مراد یہ ہو کہ وہ وقف لازم ہے اور اسے اس بنا پر توڑا نہیں جاسکتا کہ اس سے مقصود مستحقین کا اپنے حقوق تک پہنچانا ہے اور انہوں نے حقیقت وقف کا ارادہ نہ کیا ہو۔ ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 19996 میں) ذکر کر دی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21549۔ (قولہ: يَجْعَلُونَهَا مُشْتَرَاةً صُورَةً) وہ جائز قرار دینے والی شرائط کے بغیر صورتہ اسے خریدا ہوا بنا لیتے

ہیں کیونکہ اس دولت عثمانیہ اعز اللہ بھا الاسلام والمسلمین میں بیت المال کو اسے فروخت کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ حقیقتہً وقف نہیں ہوگا بلکہ وہ توارصاد اور پیش کرنا ہے جیسا کہ آپ نے اسے اس سے جان لیا ہے جو ہم



وَلَوْ وَقَفَ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتِ مَالِنَا لِصَلْحَةِ عَثْتِ يَجُوزُ وَيُوجَرُ قُلْتُ وَفِي شَرْحِهَا لِشُرْهُبَلِيٍّ وَكَذَا يَصِحُّ إِذْنُهُ بِذَلِكَ إِنْ فُتِحَتْ عَنُودٌ لَا صُلْحًا بِنَقَاءِ مِلْكِ مَا لِكْهَا قَبْلَ الْفَتْحِ (أَطْلَقَ) الْقَاضِي

(الطویل) اور اگر سلطان ہمارے بیت المال سے کسی مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو یہ جائز ہے اور اسے اجر و ثواب دیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی شرح ”الشرنبلالی“ میں ہے: اور اسی طرح سلطان کا اس کے بارے اجازت دینا بھی صحیح ہے اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو نہ کہ صلح کے ساتھ۔ کیونکہ فتح سے پہلے اس کے مالک کی ملکیت باقی ہے۔ قاضی نے

نے ابھی تجزیہ کیا ہے۔ پس اس کا تعلق اس سے نہیں جس کے خریدنے کی حالت مجہول ہو یہاں تک کہ اسے صحیح ہونے پر محمول کیا جائے۔ فافہم۔

21550۔ (قولہ: لِصَلْحَةِ عَثْتِ) ایسی مصلحت کے لئے جو عام ہو جیسا کہ مسجد کے لئے وقف کرنا بخلاف کسی معین فرد اور اپنی اولاد پر وقف کرنے کے کیونکہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لئے بنا دے۔ جیسا کہ علامہ ”عبدالبر بن الشنہ“ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ”طحطاوی“۔

21551۔ (قولہ: وَيُوجَرُ) اور اسے اجر و ثواب دیا جائے گا۔ کیونکہ بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ پس جب اس نے ہمیشہ کے لئے مصرف شرعی پر اسے صرف کر دیا تو اسے ثواب دیا جائے گا، بالخصوص جب اس کے بارے ایسے ظالم امراء کا خوف ہو جو اسے غیر شرعی مصرف میں خرچ کر دیں گے۔ پس اس نے ان میں سے آنے والے کو روک دیا ہے اور وہ یہ تصرف کرنے لگا ہے۔ اسے علامہ ”عبدالبر“ اور ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ارساد ہے حقیقۃً وقف نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21552۔ (قولہ: قُلْتُ لَمْ يَخ) اس کی اصل وہ ہے جو ”الحنانیہ“ میں ہے: ”اگر سلطان کسی قوم کو اجازت دے کہ وہ شہر کی زمینوں میں سے کسی زمین میں دکانیں بنالیں جو مسجد کے لئے وقف ہوں یا وہ انہیں حکم دے کہ وہ اپنی مسجد میں اضافہ کر لیں۔ فقہاء نے کہا ہے: اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو تو یہ حکم نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ شہر غازیوں کی ملک ہو جاتا ہے اور اس میں سلطان کا حکم جائز ہے۔ اور جب وہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہو تو وہ اس کے سابقہ مالکوں کی ملکیت پر باقی رہے گا۔ لہذا اس میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس دلیل کا مفاد یہ ہے کہ بزور طاقت فتح کئے گئے شہر سے مراد وہ شہر ہے جو لشکریوں کے درمیان تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو پھر وہ حقیقۃً ان کی ملک ہو جاتا ہے۔ قائل۔

قاضی کا واقف یا اس کے وارث کو وقف کی بیع کرنے کی اجازت دینے کا بیان  
21553۔ (قولہ: أَطْلَقَ الْقَاضِي) یعنی قاضی اجازت دے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”الوانی“ سے نقل کیا ہے۔

(بَيْنَ الْوَقْفِ غَيْرِ الْمَسْجَلِ لِوَارِثِ الْوَقْفِ فَبَاعَ صَحَّ) وَكَانَ حُكْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ لِعَدَمِ تَسْجِيلِهِ حَتَّى لَوْ بَاعَهُ الْوَقْفُ أَوْ بَعْضُهُ أَوْ رَجَعَ عَنْهُ وَوَقَّعَهُ لِبَهْمَةِ أُخْرَى، وَحُكْمٌ بِالشَّانِ قَبْلَ الْحُكْمِ بِلُزُومِ الْأَوَّلِ صَحَّ الشَّانِ لِيُوقِعَهُ فِي مَحَلِّ الْاجْتِهَادِ كَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ

واقف کے وارث کو وقف غیر مسجد کی بیع کی اجازت دی۔ پس اس نے اسے فروخت کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور وقف کے مسجد نہ ہونے کی وجہ سے اس کے بطلان کا حکم بھی قاضی کی اجازت کے ساتھ ہوگا یہاں تک کہ اگر واقف نے اسے یا اس کے بعض کو فروخت کر دیا یا اس سے رجوع کر لیا اور اسے دوسری جہت کے لئے وقف کر دیا اور پہلے کے لازم ہونے کے حکم سے پہلے دوسرے کا حکم لگا دیا گیا تو دوسرا صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے جیسا مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے

21554۔ (قولہ: بَيْنَ الْوَقْفِ) یعنی سارا یا بعض وقف فروخت کرنے کی جیسا کہ ”مفتی ابوالسعود“ نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: اگر وقف مسجد نہ ہو اور وہ اسے حاکم کی رائے کے ساتھ فروخت کر دے تو جو اس نے بیع دیا اس کا وقف ہونا باطل ہو جائے گا اور باقی اپنی حالت پر قائم رہے گا جیسا کہ اسے ان سے مصنف نے ”المنح“ میں نقل کیا ہے۔  
21555۔ (قولہ: غَيْرِ الْمَسْجَلِ) ان کے قول: مسجلا کا معنی ہے کہ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے اس طرح کہ لزوم واقع ہو جائے کہ اس میں تنازع واقع ہو تو قاضی شرعی دلیل کے ساتھ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دے۔ ”رہلی“ اور اسے مسجد کا نام دیا گیا ہے کیونکہ محکوم بہ قاضی کی کتاب میں لکھ دیا جاتا ہے۔

21556۔ (قولہ: وَكَانَ حُكْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ) اس میں کان کی ضمیر قاضی کے اطلاق کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت ہے: کان حکماً بصحة بيع الوقف (یہ وقف کی بیع کے صحیح ہونے کے بارے حکم ہے)۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کے بطلان کا حکم اس کی بیع کے بعد ہوتا ہے۔ تامل۔

21557۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ) جیسا کہ مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے جہاں انہوں نے ذکر کیا ہے: ”اس کا دار و مدار صرف امام کے قول پر نہیں۔ اس لئے کہ تسبیل سے پہلے وقف لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ دونوں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق بھی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایسی فصل میں واقع ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ”قاری الہدایہ“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے: جب واقف وقف کے لازم ہونے کا حکم لگنے سے پہلے اس سے رجوع کر لے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ لیکن فتویٰ اس کے خلاف پر ہے۔ اور یہ کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود جب حنفی قاضی نے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ دیا تو وہ صحیح ہے اور نافذ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے دوبارہ اسے دوسری جہت پر وقف کر دیا اور حاکم نے اس کے بارے حکم لگا دیا تو وہ صحیح اور لازم ہے اور حکم کے ساتھ تائید ہونے کی وجہ سے دوسرا وقف ہی معتبر ہوگا۔ اور اس کے ساتھ عدم نفاذ کا وہ اشکال دور ہو جاتا ہے جس کا ذکر علامہ ”قاسم“ اور ان کی اتباع کرنے والوں نے یہ علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے کہ یہ قول مرجوح کے ساتھ فیصلہ ہے۔ اور اس طرح نہیں ہے

کیونکہ ”السراجیہ“ میں ہے: یہ بات صحیح ہے کہ مفتی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتویٰ دے سکتا ہے، پھر امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ، پھر امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ، اور پھر امام ”زفر“ رحمہ اللہ اور امام ”حسن بن زیاد“ رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ، اور اسے اختیار نہیں ہوتا جب وہ مجتہد نہ ہو۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ پس بعض اصحاب متون نے اس کے ساتھ یقین کیا ہے اور انہوں نے اسکے علاوہ کسی پر اعتماد نہیں کیا۔ اور ”ابن کمال“ نے اپنی بعض مؤلفات میں اسے ترجیح دی ہے۔ اور جب ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز ہوتا ہے۔ یہی اس کا حاصل اور نتیجہ ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ کتب مذہب ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا یہاں کے اس قول کی ترجیح پر متفق ہیں کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس پر کہ یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے کہ یہی حق ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس مفتی اور قاضی پر اسی کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔

اور رہا ان کا یہ قول: جزم بہ بعض اصحاب متون الخ (بعض اصحاب متون نے اسی پر یقین کیا ہے) تو اس میں یہ ہے کہ انہوں نے پہلے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے کیونکہ متون آپ کے مذہب کو نقل کرنے کے لئے ہی لکھے گئے ہیں، بعد ازاں انہوں نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس پر تفریح ذکر کی ہے۔ اور رہا ”السراجیہ“ کا قول کہ مفتی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتویٰ دے سکتا ہے اور اسے اختیار نہیں ہوتا۔ (ان السفی یفتی بقول الامام علی الاطلاق ولا یتخیر) اور یہ اس کے غیر کے بارے میں ہے جس کے خلاف کی ترجیح کے بارے میں اہل مذہب نے تصریح کی ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: اذالم یکن مجتہدا (جبکہ وہ مجتہد نہ ہو) اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مذہب میں اہل اجتہاد نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول کو ترجیح دی ہے۔ پس ہمارے اوپر ان کی ترجیح کی اتباع کرنا لازم ہے ورنہ یہ عبث ہے جیسا کہ انہوں نے مزارعت اور حجر میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول کو ترجیح دی ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول مرجوح ہے اور مرجوح قول کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کے ساتھ ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے تو تحقیق انہوں نے بذات خود اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: لیکن فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے کہ وقف کے لازم ہونے کے لئے ان میں سے کوئی شے شرط نہیں ہے جنہیں امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ نے شرط قرار دیا ہے۔ پس اس بنا پر وقف وہی پہلا ہے اور جو اس نے دوسری بار کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں مگر یہ کہ اگر وہ اپنے وقف میں اس کی شرط لگائے۔ اور اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا ہے: اور اگر کسی حنفی نے اس (وقف) کی بیع صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو اس کا حکم باطل ہے۔ کیونکہ وہ صحیح مفتی بہ کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس وہ قول ضعیف کی طرف نسبت کے اعتبار سے معزول ہے۔ اور اسی لئے ”القنویہ“ میں کہا ہے: پس بیع باطل ہے اگرچہ قاضی اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے۔ اور علامہ قاسم نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔

وَأَفْتَى بِهِ تَبَعًا لِشَيْخِهِ وَقَارِيءِ الْهَدَايَةِ وَالْمُتْلَا أَبِي السُّعُودِ قُلْتُ لَكِنْ حَمَلَهُ فِي النَّهْرِ عَنِ الْقَاضِي الْمُبْتَهِدِ فَرَأَجَعُهُ (لَوْ) أَطْلَقَ الْقَاضِي الْبَيْعَ (لِغَيْرِهِ) أَمَى غَيْرِ الْوَارِثِ (لَا) يَصِحُّ بَيْنَهُ لِأَنَّهُ إِذَا بَطَلَ عَادَ إِلَى مِلْكِ الْوَارِثِ وَيَبْنِي مِلْكَ الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ دُرٌّ

اور اسی کے مطابق اپنے شیخ، ”قاری الہدایہ“ اور ”متلا ابوالسعود“ کی اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے۔ (میں کہتا ہوں ”نہر“ میں اسے مجتہد قاضی پر محمول کیا ہے) پس اسی کی طرف رجوع کیجئے۔ اور اگر قاضی نے غیر وارث کو بیع کی اجازت دی تو اس کی بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ جب وقف باطل ہو گیا تو وہ وارث کی ملکیت میں واپس آ گیا اور غیر کی ملکیت کو بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ ”در“۔

اور رہا وہ جس کے ساتھ ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے کہ اس کے وقف کا حکم لگنے سے پہلے اس کی بیع کا حکم صحیح ہے پس یہ اس صورت پر محمول ہے کہ قاضی مجتہد ہو یا اس سے سہو ہو گئی ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد

تشبیہ

”القنیه“ مذکور کا صریح کلام ہے کہ بیع باطل ہے فاسد نہیں۔ ”المقصدی“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: تحقیق اس میں اختلاف واقع ہے۔ اور بعض مشائخ عصر نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی پر مشتری کی اس پر ملکیت کو مرتب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ بیع باطل ہے۔ اور ہم نے اسے ایک رسالہ میں بیان کیا ہے جب بلا دروم میں اختلاف واقع ہو اور وہاں کے مفتیوں نے فساد جاری ہونے کا فتویٰ دیا جب ملک اور وقف کو ایک ہی صفحہ میں بیچا جائے۔ اور ہمارے شیخ السید الشریف ”محمی الدین الشیبر معلول امیر“ نے اس کی مخالفت کی ہے اور مصریوں کی جماعت نے اس بارے میں رسائل تالیف کئے یہاں تک کہ شافعیہ نے بھی جیسا کہ شیخ ”ناصر الدین الطہلاوی“۔ کیونکہ یہ اختلاف قاضی القضاة ”نور الدین الطرابلسی“ اور قاضی القضاة ”محمی الدین بن الیاس“ کے درمیان واقع ہوا۔

21558۔ (قوله: وَأَفْتَى بِهِ) یعنی مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔

21559۔ (قوله: تَبَعًا لِشَيْخِهِ) یعنی اپنے شیخ صاحب ”البحر“ کی ان کے فتاویٰ میں پیروی کرتے ہوئے حالانکہ

آپ جانتے ہیں کہ ان کی ”بحر“ میں وہی ہے جسے انہوں نے پسند کیا ہے۔

21560۔ (قوله: لَكِنْ حَمَلَهُ فِي النَّهْرِ) لیکن انہوں نے اسے ”نہر“ میں ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے قاضی مجتہد

پر محمول کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور قاضی مجتہد کی مثل وہ ہے جس نے کسی ایسے مجتہد کی تقلید کی جسے وہ جانتا ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

21561۔ (قوله: لَا يَصِحُّ بَيْنَهُ) اس کی بیع صحیح نہ ہوگی۔ یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے کہ قاضی کا غیر وارث کو وقف کی

يَعْنِي بغيرِ طَرِيقِ شَرَعِي لِبِئَانِي الْعِبَادِيَّةِ بَاعَ الْقَيْمِ الْوَقْفِ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَرَأْيِهِ جَازًا قُدَّتْ وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ  
لَوْ انْقَطَعَ ثَبُوتُهُ وَأَرَادَ أَوْلَادُ الْوَقْفِ إِبْطَالَهُ فَقَالَ الْمُفْتَى أَبُو السُّعُودِ فِي مَعْرُوضَاتِهِ قَدْ مَنَعَ الْقَضَاءُ مِنْ  
اسْتِئْجَاعِ هَذِهِ الدَّعْوَى انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

یعنی بغیر طریقہ شرعی کے۔ کیونکہ ”العمادیہ“ میں ہے: متولی نے قاضی کے حکم اور اس کی رائے کے ساتھ وقف کی بیع کی تو یہ جائز ہے۔ میں کہتا ہوں: اور رہا مسجل! تو اگر اس کا ثبوت ختم ہو جائے اور واقف کی اولاد اسے باطل کرنے کا ارادہ کرے تو مفتی ”ابو السعد“ نے اپنی ”معروضات“ میں کہا ہے کہ قاضیوں کو یہ دعویٰ سننے سے منع کر دیا گیا ہے۔ انتہی، پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔

بیع کرنے کی اجازت دینا وقف کے باطل ہونے کا حکم ہے اور وہ وارث کی ملکیت کی طرف واپس لوٹ آئے گا۔ اور اس کا نتیجہ اور غایت یہ ہے کہ غیر وارث کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو بیچا ہے۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع صحیح ہو اور وارث کی اجازت پر موقوف ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ ”حلی“۔

لیکن شارح کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو بطلان کو ثابت کر رہا ہو۔ کیونکہ ان کا قول لایصح اور لایجوز اس کا تقاضا نہیں کرتے اور ان کے کلام میں ایسا بھی کوئی لفظ نہیں ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہو کہ قاضی کے غیر وارث کو صرف بیع کی اجازت دینے کے ساتھ وقف باطل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا قول لانه اذا بطل سے مراد یہ ہے کہ جب بیع کے بعد باطل ہو گیا۔ 21562۔ (قولہ: لِبِئَانِي الْعِبَادِيَّةِ بَاعَ الْقَيْمِ الْوَقْفِ) مناسب یہ ہے کہ یہ استبدال کی صورت میں ہو۔ ”حلی“۔ اور اسی بنا پر شرعی طور پر جائز قرار دینے والے امور سے مراد استبدال کی شرائط کا پایا جانا ہے۔ اور اسے قاضی کے حکم کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ استبدال کی جب واقف شرط نہ لگائے تو وہ غیر قاضی کے لئے جائز نہیں ہوتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

ایسے وقف کا بیان کہ جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21563۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ الْوَقْفِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ متن کے قول غیر المسجل کا مقابل ہے۔ اور اس سے مراد وہ وقف ہے جس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔ اور یہ وہ ہے جس کی بیع صحیح نہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں جب تک ایسے حال تک نہ پہنچ جائے جسے تبدیل کرنا جائز ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو ”الخصاف“ میں ہے کہ وہ واقف جن کا حکم قدیمی ہے اور ان کے گواہ فوت ہو چکے ہیں اور قاضیوں کے ریکارڈ (رجسٹر) میں کوئی علامات نہ ہوں درآنحالانکہ وہ ان کے پاس ہوں تو انہیں قضاة کے رجسٹروں میں ان کی موجودہ علامات پر استحصانا لکھ دیا جائے جب ان کے اہل کا ان کے بارے میں تنازع ہو جائے۔ اور جن کے لئے قضاة کے رجسٹروں میں کوئی علامات نہیں تنازع کے وقت ان میں قیاس یہ ہے کہ جو حق ثابت کر دے اسی کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس کا مکمل بیان آگے فروغ میں آئے گا۔

(الْوَقْفُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ كَهَيْئَةِ فِيهِ) مِنْ الشُّلْثِ مَعَ الْقَبْضِ

اپنی مرض موت میں وقف کرنا اس حالت میں ہبہ کرنے کی طرح ہے یعنی قبضہ کے ساتھ ثلث مال سے (یہ وقف ہوگا)۔

## مرض موت میں وقف کرنے کا بیان

21564۔ (قولہ: الْوَقْفُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ كَهَيْئَةِ فِيهِ) یعنی مرض موت میں وقف کرنا مرض موت میں ہبہ کرنے کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: مگر یہ کہ جب وہ بعض وراثہ پر وقف کرے اور باقی وراثہ اس کی اجازت نہ دیں تو وہ اصلاً باطل نہیں ہوگا بلکہ آمدن میں جو حصہ اس نے بعض وراثہ کے لیے مقرر کیا وہ باطل ہوگا اور اسے واقف کی طرف سے ان کی میراث کی مقدار کے مطابق خرچ کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔ پھر اس کی موت کے بعد اسے اس کی طرف پھیر دیا جائے گا جس کی واقف نے شرط لگائی۔ کیونکہ یہ وصیت ہے جو فقراء کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ وارث کے لئے وصیت کی مثل نہیں ہے تاکہ رد کے ساتھ یہ اصلاً ہی باطل ہو جائے۔ ”ہلال“ رحمہ اللہ نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس بار یک نکتہ پر آگاہ کیا ہے۔ ”شربلالیہ“۔ اور ہم اس پر مکمل کلام مصنف کے قول او بالموت کے تحت پہلے (مقولہ 21301 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21566۔ (قولہ: مِنْ الشُّلْثِ مَعَ الْقَبْضِ) یہ مصنف کے قول الوقف کی خبر ثانی ہے یا یہ محذوف (شبہ فعل) کے

متعلق ہے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: پس ثلث سے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور وقف میں وہی شرائط ہیں جو شرائط ہبہ میں ہیں مثلاً قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا۔ اور اس کی اصل ”الغانیہ“ میں ہے کہ انہوں نے اس میں کہا: الشيخ الامام ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: وقف کی تین صورتیں ہیں: وقف حالت صحت میں ہوگا یا حالت مرض میں یا موت کے بعد ہوگا۔ پس قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا صرف پہلی صورت میں شرط ہے جیسا کہ ہبہ تیسرے حصہ سے کم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت ہے۔ اور رہی دوسری صورت تو یہ پہلی صورت کی طرح ہے اگرچہ یہ بھی تہائی حصہ میں معتبر ہوتا ہے جیسا کہ حالت مرض میں ہبہ کا حکم ہے۔ اور علامہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اس کی طرح ہے جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور علامہ ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یہاں تک کہ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک (حق) ارث کے مانع نہیں ہے اور نہ یہ لازم آتا ہے مگر یہ کہ وہ کہے: فی حیاتی وبعث صلتی (میری زندگی اور میری موت کے بعد) ملخصاً

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ قبض سے مراد متولی کا قبضہ کرنا ہے۔ اور اس کی بنا امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے کہ انہوں نے تسلیم (حوالے کرنے) اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنے کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور اختلاف اس میں ہے کہ کیا حالت مرض کا وقف حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یا اس کی طرح جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور اس کا ثمرہ اور نتیجہ یہ ہے کہ یہ وقف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق لازم نہیں ہوگا۔ پس جب وہ فوت ہوگا تو اس کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ حالت صحت کے وقف کا حکم ہے یا لازم ہو جائے گا اور اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ مابعد الموت

(فَإِنْ خَرَجَ الْوَقْفُ مِنْ الثُّلُثِ أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ نَقَذَ فِي الْكُلِّ وَالْأَبْطَلُ فِي الرَّائِدِ عَلَى الثُّلُثِ) وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ جَازًا بِقَدْرِهِ وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِبًا وَمَرِيضٍ مَذْبُوحًا بِمُحِيطٍ

پس اگر وقف ثلث سے نکل آئے یا وارث اس کی اجازت دے دے تو پھر یہ کل مال میں نافذ ہوگا ورنہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا۔ اور بعض ورثانے اس کی اجازت دی تو پھر اس مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور تنگ دست راہن اور ایسا مقروض مریض جس کے سارے مال کو قرض محیط ہو ان کا وقف کرنا باطل ہے

کی طرف مضاف کا حکم ہے۔ اور جب شارح نے قبضہ شرط نہ ہونے کے بارے میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کی ترجیح کو اختیار کیا ہے تو ان کے لیے اپنے قول: مع القبض کو حذف کرنا اولیٰ اور بہتر تھا تا کہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ اس سے مراد موقوف علیہ کا قبضہ کرنا ہے۔

21566۔ (قوله: أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ) یا وارث اس کی اجازت دے دے اگرچہ وہ تہائی حصہ سے نہ نکلے۔

21567۔ (قوله: وَالْأَبْطَلُ) ورنہ وہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا مگر یہ کہ اس کے لئے کوئی دوسرا مال ظاہر ہو

جائے۔ ”اسعاف“ اور ”خانیہ“۔

21568۔ (قوله: وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ) اور اگر بعض ورثاء اجازت دیں تو اس کی مقدار کے مطابق وقف جائز ہے یعنی

ثلث سے زائد میں وہ اس مقدار کے برابر نافذ ہوگا جس کی انہوں نے اجازت دی اور باقی جو زائد ہو وہ باطل ہو جائے گا۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر اس کا مال نو حصے ہو اور وہ اپنی حالت مرض میں چھ حصے وقف کر دے اور وہ تین بچے چھوڑ کر فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک اس کی اجازت دے دے تو وہ وقف ایک حصہ میں نافذ ہوگا اور چاروں کی طرف سے وقف صحیح ہوگا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا: اگر بعض نے اس کی اجازت دی اور بعض نے رد کر دیا تو اجازت دینے والے کی طرف سے اس کے حصہ کی مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

راہن اور مقروض مریض کے وقف کا بیان

21569۔ (قوله: وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِبًا) اور تنگ دست راہن کا وقف باطل ہے اس میں تسامح ہے۔ اور مراد:

یہ ہے کہ وہ عنقریب باطل ہو جائے گا۔ پس ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے: اگر اس نے مرہون (رہن رکھی ہوئی چیز) کو حوالے کرنے کے بعد وقف کر دیا تو صحیح ہے۔ اور قاضی اسے اس قرض کی ادائیگی پر مجبور کرے جو اس پر لازم ہے بشرطیکہ وہ خوشحال ہو۔ اور اگر وہ تنگ دست ہو تو وہ وقف کو باطل کر دے اور اسے اس قرض میں بیچ دے جو اس پر لازم ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ فوت ہو جائے۔ پس اگر قرض پورا ہو گیا تو وہ اپنی جہت کی طرف لوٹ آئے گا ورنہ اسے بیچ دیا جائے گا اور وقف باطل ہو جائے گا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

21570۔ (قوله: وَمَرِيضٍ مَذْبُوحًا بِمُحِيطٍ) یعنی ایسا مریض جس کا قرض اس کے سارے مال کو محیط ہو تو اسے بیچ

## بِخِلَافٍ صَحِيحٍ لَوْ قَبِلَ الْحَجْبِرُ

بخلاف تندرست مقروض کے بشرطیکہ تصرف سے منع کئے جانے سے پہلے ہو۔

دیا جائے گا اور وقف توڑ دیا جائے گا۔ ”بجز“ اور ”الخط“ کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا بیان آگے آئے گا اور ”طحاوی“ نے ”الفواکہ البدریہ“ سے نقل کیا ہے: وہ قرض جو پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو وہ اعتناق (آزاد کرنا) ایقاف (وقف کرنا) وصیت بالمال (مال کی وصیت کرنا) اور عقود غرض میں مجاہدہ (بیع میں سہولت مہیا کرنا) کے مرض موت میں نافذ ہونے کے مانع ہے مگر قرض خواہوں کی اجازت کے ساتھ۔ اور اسی طرح یہ ملکیت کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ پس وہ اجازت کے بغیر ان (ورثاء) کے تصرف کو روک دے گا۔

21571۔ (قولہ: بِخِلَافٍ صَحِيحٍ) یعنی بخلاف صحت مند مقروض کے وقف کے۔ کیونکہ وہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ اس نے اس سے ٹال مٹول کرنے کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں ہے جیسا کہ ”نفع الوسائل“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: اور وہ وقف لازم ہے قرض خواہ اسے نہیں توڑ سکتے بشرطیکہ وہ تصرف پر پابندی لگنے سے پہلے ہو اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت صحت میں عین مال کے ساتھ ان کا حق متعلق نہیں ہوا۔ اور اسی طرح ”النیرۃ“ کتاب البیوع میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ اسی طرح ”ابن نجیم“ نے فتویٰ دیا ہے اور اس بارے میں ”المعروضات“ سے کلام آگے آئے گی۔

21572۔ (قولہ: لَوْ قَبِلَ الْحَجْبِرُ) اگر تصرف ممنوع قرار دینے سے پہلے ہو۔ لیکن اگر پابندی لگنے کے بعد وقف کیا تو صحیح نہ ہوگا اور ہم باب کے شروع میں اس قول و شرطہ شرطہ سائر التبرعات کے تحت ”الفتح“ سے بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے اسے اپنی ذات پر وقف کیا پھر ایسی جہت پر جو منقطع نہ ہو تو مناسب ہے کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے صحیح قول کے مطابق صحیح ہو اور تمام کے نزدیک صحیح ہوگا بشرطیکہ حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے۔ اور (مقولہ 21270 میں) اس پر کلام گزر چکی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا اپنی ذات پر وقف کرنا یہ تبرع اور احسان نہیں ہے۔

باقی یہ رہا کہ مجبور (جس کو تصرف سے روک دیا جائے) کے وقف کا صحیح نہ ہونا تو یہ سفیہ (احق، بیوقوف) پر پابندی کا صحیح ہونا ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول پر ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق نہیں۔ کیونکہ آپ اس کی پابندی کو صحیح نہیں جانتے۔ پس اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اسی وجہ سے بعض قاضیوں نے اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔ کیونکہ اس کے حجر (پابندی) کے بارے فیصلہ اختلاف کو ختم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اختلاف نفس قضا میں واقع ہوا ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں اس کے بارے تصریح موجود ہے۔ پس ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ صحیح ہے لہذا اس کا وقف بھی صحیح ہوگا۔ لیکن اس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگانا مشکل ہے۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما نے اس کے تصرف کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے۔ لیکن وہ وقف کے لازم ہونے کا قول نہیں کرتے اور



فَإِنْ شَرَطَ وَقَاءَ دَيْنِهِ مِنْ عَقَلْتِهِ صَحَّ وَإِنْ لَمْ يَشْرِطْ يُؤْتَى مِنَ الْفَاضِلِ عَنِ كِفَايَتِهِ بِمَا سَرَفَ وَلَوْ وَقَفَهُ عَلَى غَيْرِهِ فَعَلَّتْهُ لِمَنْ جَعَلَهُ لَهُ خَاصَّةً فَتَأْوَى ابْنُ نُجَيْمٍ قُلْتُ قَتِيدًا بِمُحِيطٍ لِأَنَّ غَيْرَ الْمُحِيطِ يَجُوزُ فِي ثُلُثِ مَا بَقِيَ بَعْدَ الدَّيْنِ لَوْلَا وَرَثَةٌ وَإِلَّا فَغَى كَلِمَةً، فَلَوْ بَاعَهَا الْقَاضِي ثُمَّ ظَهَرَ مَالُ شُرَايَ بِهِ أَرْضٌ بَدَلَهَا وَتَسَامَهُ فِي الْإِسْعَافِ فِي بَابِ وَقْفِ الْمَرِيضِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَإِنْ وَقَفَ الْمَرْهُونَ فَأَفْتَتْهُ يُجْزُ

اور اگر اس نے وقف کی آمدن سے اپنا قرض پورا کرنے کی شرط لگائی تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر شرط نہ لگائی تو پھر فضول خرچی کئے بغیر اپنی حاجت اور ضرورت سے زائد بیچ جانے والی آمدن سے قرض پورا کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اسے کسی غیر پر وقف کیا تو پھر اس کی آمدن صرف اسی کے لیے ہوگی جس کے لئے اس نے اسے مقرر اور خاص کیا ہے۔ ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں کہتا ہوں: محیط کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ دین غیر محیط کی صورت میں قرض کے بعد باقی کے ثلث میں وقف جائز ہوتا ہے اگر اس کے ورثا ہوں۔ اور اگر وارث نہ ہوں تو پھر تمام مال میں وقف جائز ہے۔ اور اگر قاضی نے اسے فروخت کر دیا پھر اس کا مال ظاہر ہو گیا تو اس کے ساتھ اس کے بدلے دوسری زمین خرید لی جائے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ باب وقف المریض میں ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے: اور اگر اس نے مرہون کو وقف کیا اور پھر اسے جدا کر دیا تو یہ جائز ہے۔

وقف کے لازم ہونے کا قائل مجبور کے تصرف کے صحیح ہونے کا قول نہیں کرتا۔ پس مجبور کے وقف کے لازم ہونے کا حکم دہ مذہبوں کا مرکب ہو جائے گا۔ یہی اس کا ما حاصل ہے جو ”نفع الوسائل“ میں مذکور ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ ”منیۃ المفتی“ میں ہے۔ کہ انہوں نے حکم مطلق کو جائز قرار دیا ہے۔ اور ہم اس بارے میں وقف المشاع پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کر چکے ہیں۔

واقف کا وقف کی آمدن سے قرض پورا کرنے کی شرط لگانا صحیح ہے

21573۔ (قولہ: فَإِنْ شَرَطَ وَقَاءَ دَيْنِهِ) یعنی اس نے اپنی ذات پر اسے وقف کیا اور اس سے اپنا قرض ادا کرنے کی شرط لگائی جیسا کہ ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے۔ اور شارح نے مقابل کے ساتھ مستغنی ہونے کے سبب اسے حذف کر دیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: ولو وقفه على غيره۔ ”حلبی“۔

21574۔ (قولہ: يُؤْتَى مِنَ الْفَاضِلِ عَنِ كِفَايَتِهِ) یعنی جب وقف کی آمدن سے کوئی شے اس کی خوراک سے فالتو بیچ جائے تو غرما (قرض خواہ) کے لئے اس سے لے لینا جائز ہے کیونکہ وہ آمدن اسی کی ملکیت پر باقی ہے۔ ”ذخیرہ“۔

21575۔ (قولہ: لَوْلَا وَرَثَةٌ) اگر اس کے ورثاء ہوں اور وہ اجازت نہ دیں۔ اور ان کے قول: والا کا معنی یہ ہے: اگر اس کے ورثاء نہ ہوں یا ہوں اور اجازت دے دیں۔ ”حلبی“۔

21576۔ (قولہ: فَلَوْ بَاعَهَا الْقَاضِي) یعنی قرض کے محیط ہونے کی صورت میں اگر قاضی اسے فروخت کر

دے۔ ”حلبی“۔

فِيَان مَاتَ عَنْ عَيْنٍ تَغِي لَا يُغَيَّرُ أَمِي وَإِلَّا فَيُبْطَلُ

پس اگر وہ اتنا عین مال چھوڑ کر فوت ہوا جس سے قرض ادا ہو سکتا ہے تو وقف کو تبدیل نہیں کیا جائے گا ورنہ وقف باطل کر دیا جائے گا

21577۔ (قولہ: أَمِي وَإِلَّا فَيُبْطَلُ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور یہ مفہوم کے بارے تصریح ہے۔ یعنی اگر وہ اتنا مال چھوڑ کر فوت نہ ہو جس کے ساتھ وہ قرض ادا ہو سکتا ہو جو اس پر لازم ہے تو بلاشبہ وقف تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یعنی قاضی اسے باطل کر دے گا اور اسے قرض کے لئے فروخت کر دے گا۔ ”الشرعیالی“ نے شرح ”الوہبانیہ“ میں کہا ہے: اور یہ مرہون غلام کو آزاد کرنے کے مخالف ہے اسے بیچا نہیں جا سکتا بلکہ وہ دین کے بارے میں سعی اور کوشش کرے گا اگر وہ اس کی قیمت سے زائد نہ ہو اور آزادی باطل نہیں ہوگی۔ اور ”فاضل“ نے بحث کی ہے اور کہا ہے: چاہئے کہ وقف باطل نہ ہو۔ اور اس کی آمدن سے قرض پورا کرنے کے لئے لیا جاتا رہے جیسا کہ غلام کی سعی اور محنت ہوتی ہے جبکہ وہ کسی خاص زمانہ اور وقت کیساتھ مقرر اور مختص نہ ہو۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے والی شے تحریر (آزاد کرنا) ہے۔ کیونکہ وقف بیع سے آزاد کرنا ہوتا ہے۔ اور غیر کے حق کے تعلق کا اس کی آمدن سے فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ غلام کی سعی (سے اس کے آقا کا قرض ادا کیا جاتا ہے) بلکہ یہ زیادہ ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ غلام کبھی سعایت کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جاتا ہے اور زمین مصلحت کی رعایت کے لئے باقی رہتی ہے فلیتأمل۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے جو شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ غلام اور وقف کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ آزاد کرنا عقد لازم ہے، اور من کل الوجوہ رہن کو ہلاک کرنا ہے بخلاف وقف کے۔ کیونکہ وہ واقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عین کو روک کر رکھنا ہے اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اسی لئے اس کے دوام کے ساتھ ثواب دائمی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اس کے خراب اور فاسد ہو جانے کے بعد اس کے واقف کی طرف واپس لوٹنے میں اختلاف ہے۔ اور اس کی بیع جائز ہونے میں بھی اختلاف ہے جبکہ قاضی واقف یا اس کے کسی وارث کو اس کی اجازت دے دے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے بخلاف غلام کے اس کے آزاد ہونے کے بعد۔ کیونکہ اس کے ملک کی طرف نہ لوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پس اسی لئے وقف کی علیحدگی اور جدا کرنے پر موقوف ہے۔ پس جب واقف اسے الگ کر دے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ اسے الگ نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے اور وہ مال چھوڑ جائے تو اس سے الگ کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ مال نہ چھوڑے تو وہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے بغیر عین سے اس کا جدا ہونا مستعذر ہے اور منفعت تو کمائی اور کسب کی مثل ہے یہ رہن سے خارج ہے۔ کیونکہ وہ جس میں مرتہن کے لئے جس کا حق ہے بلاشبہ وہ عین ہے۔ اور رہا غلام تو اسے کسی وجہ سے بھی آزادی کے بعد ملک کی طرف لوٹانا ممکن نہیں۔ پس اسی وجہ سے اس سے مشقت اور سعی کرائی جاتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ آزادی اول امر کے ساتھ بالفور واقع ہو جاتی ہے کسی پر موقوف نہیں ہوتی بخلاف وقف کے۔ یہی کچھ

أَوْ لِنَعْلَةٍ يُنْهَلُ فَلْيَتَأَمَّلْ قُلْتُ لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْبُقْعَةِ أَبِي السُّعُودِ سُئِلَ عَنِّي وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ  
وَهَرَبَ مِنَ الدُّيُونِ هَلْ يَصِحُّ فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يَنْزَمُ وَالْقَضَاءُ مَمْنُوعُونَ مِنَ الْحُكْمِ وَتَسْجِيلِ الْوَقْفِ  
بِسْقَادٍ مَا شِغِلَ بِالذِّينِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (الْوَقْفُ) عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ (أَمَّا لِلْفُقَرَاءِ أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ الْفُقَرَاءِ)

یا آمدن کے لئے مہلت دی جائے گی۔ پس اس میں غور کر لینا چاہئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”مفتی ابو السعد“ کی  
”معروضات“ میں ہے: ان سے اس آدمی کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور قرضوں سے بھاگ گیا،  
کیا یہ وقف صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ صحیح نہیں ہے، اور نہ یہ لازم ہے۔ اور قضاة کو فیصلہ کرنے اور وقف کی جتنی  
مقدار قرض کے ساتھ مشغول ہے اسے رجسٹر میں لکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ ان کا جواب ختم ہو گیا۔ پس اسے یاد کر لینا  
چاہئے۔ وقف تین صورتوں پر ہوتا ہے یا فقرا کے لئے یا پہلے اغنیاء کے لئے اور پھر فقرا کے لئے

میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21578۔ (قولہ: أَوْ لِنَعْلَةٍ يُنْهَلُ) یہ دوسرے قول کی حکایت ہے۔ پس اس میں اوتخیر کے لئے نہیں ہے۔ لیکن

آپ جانتے ہیں کہ یہ قول بحث ہے منقول نہیں ہے اور یہ کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ پس یہ مقبول نہیں ہے۔

21579۔ (قولہ: قُلْتُ لَكِنْ الْخ) یہ ان کے قول بخلاف صحیح پر استدراک ہے ”حلی“۔ اور اقرب یہ ہے کہ یہ اس پر

استدراک ہے جو ”الوہبانیہ“ میں ہے۔ کیونکہ یہ بھی اسی کے معنی میں ہے۔

21580۔ (قولہ: فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يَنْزَمُ الْخ) تو جواب یہ دیا: نہ وہ صحیح ہے اور نہ لازم ہوتا ہے۔ یہ صریح منقول

کے مخالف ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ”الذخیرہ“ اور ”الفتح“ سے (مقولہ 21571 میں) بیان کر چکے ہیں مگر یہ کہ اسے مقروض  
مریض کے ساتھ خاص کر دیا جائے۔ اور ”الفتاویٰ الاسماعیلیہ“ کی عبارت ہے: قاضی اس وقف کو نافذ نہیں کرے گا اور واقف  
کو اسے فروخت کرنے اور اپنا قرض ادا کرنے پر مجبور کرے گا۔ اور قضاة کو اسے نافذ کرنے سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ  
اسے مولیٰ ”ابو السعد“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہ تعبیر زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ قاضی کو جب سلطان اس کے بارے حکم لگانے سے منع کر دے تو اس کا حکم باطل ہو گیا۔ کیونکہ وہ  
سلطان کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اور موکل نے اسے لوگوں کے اموال بچانے کے لئے منع کر دیا ہے اور اس کا اس کو بیچنے  
پر مجبور کرنا قاضی کا اس وقف کو فروخت کرنے کی اجازت دینے کے قبیل سے ہے جو مسجل نہ ہو۔ اور اس بارے میں کلام گزر  
چکی ہے اور اس کے ساتھ ضرورت کے پیش نظر وقف کے بطان کو ترجیح دینا مناسب ہے۔

21581۔ (قولہ: أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ الْفُقَرَاءِ) یا پہلے اغنیاء کے لئے پھر فقراء کے لئے۔ تو جہاں تک صرف اغنیاء کا

تعلق ہے تو ان کے لئے وقف جائز نہیں۔ کیونکہ وہ قربت کے لئے نہیں جیسا کہ باب کے شروع میں (مقولہ 21252 میں)

أَوْ يَسْتَوِي فِيهِ الْفَرِيقَانِ كَرِبَاطٍ وَخَانٍ وَمَقَابِرَ وَسِقَايَاتٍ وَقَنَاطِرَ وَنَحْوِ ذَلِكَ كَمَسَاجِدَ وَطَوَاحِيحٍ  
وَطَسْتٍ لِاحْتِيَاجِ الْكُلِّ لِذَلِكَ بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ فَلَمْ يَجْزِ لِعَنِي بِلَا تَعْيِيمٍ أَوْ تَنْصِيصٍ فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ  
تَبَعًا لِلْفَقَرَاءِ فَرَمَّ أَقْرَبَ بِوَقْفٍ صَحِيحٍ وَيَأْتُهُ أُخْرَجَهُ مِنْ يَدَيْهِ وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ جَازَ الْوَقْفُ

یا اس میں دونوں فریق برابر ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، پانی کی سبیلیں، پل اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جیسا کہ مساجد، پن چکیاں اور غب۔ کیونکہ تمام لوگوں کو ان کی حاجت اور ضرورت ہوتی ہے بخلاف دواؤں کے۔ پس وہ تعیم یا تنصیص کے بغیر غنی آدمی کے لئے جائز نہیں البتہ فقرا کی تیج میں اغنیا بھی داخل ہو جاتے ہیں، ”قنیہ“۔ فرغ: کسی نے وقف صحیح کا اقرار کیا اور اس کا کہ اس نے اسے اپنے قبضے سے نکال دیا ہے اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہو تو وقف جائز ہے

گزر چکا ہے۔

21582۔ (قولہ: كَمَسَاجِدَ الْخ) اور اسی طرح مساجد کے مصاحف اور مدارس کی کتابیں ہیں جیسا کہ یہ اس سے

ظاہر ہے جو مصنف کے اس قول و منقول فیہ تعامل کے تحت گزر چکا ہے۔

21583۔ (قولہ: لِاحْتِيَاجِ الْكُلِّ لِذَلِكَ) یعنی ہر کوئی سرائے میں اترنے (پڑاؤ کرنے) اور سبیل سے پانی پینے کا

محتاج ہے الخ۔ اور ”ہدایہ“ میں یہ زائد ہے کہ اس وقف اور آمدن (غلہ) کے لئے وقف کی ہوئی شے کے درمیان فرق کرنے والا عرف ہے۔ کیونکہ اہل عرف اس (وقف) کے ساتھ آمدن میں فقراء کا قصد کرتے ہیں، اور اس کے سوا میں فقراء اور اغنیا کے درمیان مساوات برتنے کا ارادہ کرتے ہیں۔

21584۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ) بخلاف ان دواؤں کے جو ہسپتالوں میں وقف کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کی

حاجت اور ضرورت پانی کی سبیل کی حاجت سے کم ہے۔ کیونکہ پیاسا اگر پانی پینا چھوڑ دے تو وہ گنہگار ہوتا ہے اور اگر مریض دوا لینا (علاج کرنا) چھوڑ دے تو وہ گنہگار نہیں ہوتا۔ اسے ”حلبی“ نے ”المخ“ سے بیان کیا ہے۔

21585۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ تَبَعًا) پس اغنیا، تجا داخل ہوتے ہیں۔ یہ تعیم کی صورت میں ہے۔ رہی

تنصیص کی صورت تو اس میں وہ مقصود ہوتے ہیں۔ ”حلبی“۔

21586۔ (قولہ: وَيَأْتُهُ أُخْرَجَهُ مِنْ يَدَيْهِ) یعنی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس نے!۔ متونی کے سپرد

کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ شرط ہے اور ان کا قول صحیح اس سے غنی کر رہا ہے۔ کیونکہ وقف کی صحت اس کی شروط کی تکمیل کے ساتھ ہوتی ہے۔

21587۔ (قولہ: وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ) اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہے یعنی یہ کہ اس نے وقف نہیں کیا

اور نہ اس نے اسے اپنے قبضے سے نکالا ہے۔ ”درر“۔

وَلَا تَسْمَعُ دَعْوَىٰ وَارِثِهِ قَضَاءَ دُرِّهِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَتَبْطَلُ أَوْقَافُ امْرِئِي بِأَزْتِدَادِهِ

اور اس کے وارث کا دعویٰ قضاء نہیں سنا جائے گا ”الدرر“ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے (طویل)۔ آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہونے سے باطل ہو جاتے ہیں

21588۔ (قولہ: قَضَاءَ) یعنی قضاء اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا لیکن دینا اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اس کے لئے وقف کو باطل قرار دینے کی سعی اور کوشش کرنا اور اسے اپنی ذات کے لئے لینے کی کوشش کرنا جائز ہے اس حیثیت سے کہ وہ جانتا ہے کہ اس کے مورث کا اقرار نفس الامر میں جھوٹا ہے اور یہ کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی ہے۔ کیونکہ اس کے جواز کے حکم کی بنا اس پر ہے کہ اس نے اقرار کیا ہے۔ نفس الامر پر نہیں ہے۔

### مرتد کے وقف کا بیان

21589۔ (قولہ: وَتَبْطَلُ أَوْقَافُ امْرِئِي بِأَزْتِدَادِهِ الخ) آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہو جانے کے بعد باطل ہو جاتے ہیں یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں اور اس کا محل باب اول ہے۔ اور وہاں ”الفتح“ سے اسے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حاصل دو مسئلے ہیں:

(1): ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے وقف کیا اور پھر مرتد ہو گیا والعیاذ باللہ تعالیٰ تو اس کا وقف باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹ آئے جب تک وہ اپنے وقف کو اپنے لوٹنے کے بعد نہ لوٹائے۔ کیونکہ ردت کے سبب اس کا عمل ضائع ہو چکا ہے۔ اور ”ابن الشخنة“ نے اپنی ”شرح“ میں اس طرح نظر بیان کی ہے کہ حیوط (اعمال کا ساقط ہونا) ثواب کو باطل کرنے میں ہے نہ کہ اس میں جس کے ساتھ فقرا کا حق متعلق ہے۔ اور ”الشرنبلالی“ نے اپنی شرح میں اس کا جواب دیا ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے کہ جب اس نے اس کے آخر کو مساکین کے لئے مقرر کر دیا اور وہ قربت ہے تو وہ باطل ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے البتہ اسے ”الاسعاف“ میں ایک دوسرے سوال کے جواب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور وہ سوال یہ ہے کہ جب اس نے ایک قوم کے معین افراد پر اسے وقف کیا تو وہ قربت نہ ہو تو انہوں نے اس کا مذکورہ جواب دیا اور صحیح جواب یہ ہے کہ فقراء پر وقف کرنا حالت ردت تک باقی رہنے والی قربت ہے اور ردت اس قربت کو باطل کر دیتی ہے جو اس کے ساتھ معتبرن ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی نماز یا روزے کی حالت میں مرتد ہو جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی نماز یا روزے کے بعد مرتد ہو۔ کیونکہ اس طرح نفس فعل باطل نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کا ثواب باطل ہوتا ہے۔ اور رہا فقرا کا حق! تو وہ صرف صدقہ میں ہوتا ہے تو جب صدقہ کرنا باطل ہو گیا جو وقف کے معنی میں ہے تو ان کا حق بھی ضمناً باطل ہو گیا اگرچہ قصد اسے باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ وہ وقف کے خراب ہونے اور اس کے منفعت سے نکل جانے کی صورت میں باطل ہو جاتا ہے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

(2): دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر اس نے اپنی ردت کی حالت میں وقف کیا تو وہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف

فَحَالُ اِرْتِدَادٍ مِنْهُ لَا وَقْفَ اَجْدَرُ فَضَّلَ يُرَاعَى شَرْطُ الْوَقْفِ فِي اِجَارَتِهِ فَلَمْ يَزِدْ الْقِيَمِ

تو اس کی حالت ارتداد میں بدرجہ اولیٰ کوئی وقف نہ ہوگا۔ فصل واقف کی شرط کا وقف کے اجارہ میں لحاظ رکھا جائے گا۔ پس متولی اس میں کوئی اضافہ نہ کرے

رہے گا۔ پس اگر وہ اسلام کی طرف لوٹ آیا تو وقف صحیح ہو جائے گا اور اگر وہ اسلام کی طرف واپس نہ لوٹا اس طرح کہ وہ فوت ہو گیا یا حالت ردّت پر قتل کر دیا گیا یا اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا گیا تو وقف باطل ہو جائے گا۔ اور اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے وہ کچھ جائز ہے جو اس قوم سے جائز ہوتا ہے جو اپنے دین کی طرف منتقل ہو جائے اور مرتدہ کا وقف صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا مگر یہ کہ وہ وقف حج یا عمرہ وغیرہ پر ہو تو وہ جائز نہیں ہوگا جیسا کہ شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے۔ ملخصاً

21590۔ (قولہ: فَحَالُ اِرْتِدَادٍ) یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اور لا کے اسم کے متعلق ہے اور اجدر بمعنی حق اس کی خبر ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ حالت ردّت میں وقف کرنا اس وقف سے بطلان کا زیادہ حق نہیں رکھتا جو ردّة سے پہلے کا ہو، بلکہ وہ عدم توقف کی وجہ سے باطل ہونے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہ وہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل

یہ فصل وقف کے اجارہ، اس کے غصب، اس پر شہادت، اس کے دعویٰ، اس پر متولی مقرر کرنے کے احکام اور جو کچھ ان کے تابع ہوتا ہے اس کے بیان پر مشتمل ہے۔ اور شارح نے اس میں اہم فروع اور بہت زیادہ فوائد کا اضافہ کیا ہے۔

21591۔ (قولہ: يُرَاعَى شَرْطُ الْوَقْفِ فِي اِجَارَتِهِ) وقف کے اجارہ اور دیگر امور میں واقف کی شرط کا لحاظ رکھا جائے گا؛ کیونکہ آگے (مقولہ 21754 میں) فروع میں آئے گا کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے آگے گا سوائے ان مسائل کے جو پہلے (مقولہ 21522 میں) گزر چکے ہیں۔

21592۔ (قولہ: فَلَمْ يَزِدْ الْقِيَمِ الخ) یعنی جب واقف شرط لگائے کہ اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے۔ اور لوگ اسے بطور اجارہ لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں۔ اور سال سے زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دینا فقرا کے لئے زیادہ نفع مند ہو تو متولی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دے، بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اجارہ پر دے؛ کیونکہ اس کے پاس فقراء، غائب اور میت کے لئے ولایت نظر یہ ہے۔ اور اگر واقف کوئی شرط نہ لگائے تو پھر متولی کو قاضی کی اجازت کے بغیر اس کا اختیار ہے جیسا کہ ”المنح“ میں ”الحائنیہ“ سے منقول ہے۔ اور اگر اس نے استثنا کی اور کہا: اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے گا مگر جب وہ فقراء کے لئے زیادہ نفع کا باعث ہو تو پھر متولی کو اس بارے میں اختیار ہے کہ جب وہ اسے بہتر دیکھے تو قاضی کی اجازت کے بغیر ایسا کر دے۔ ”الاسعاف“۔

بَلِّ الْقَاضِيَ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ النَّظَرِ لِفَقِيرٍ وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ (فَلَوْ أَهْمَلَ الْوَاقِفُ مُدَّتَهَا قِيلَ تُنْطَلِقُ الْبَيِّنَاتُ لِلْقَيْمِ (وَقِيلَ تَقْيِيدُ بَسَنَةِ) مُطْلَقًا (وَبِهَا) أُمِّي بِالسَّنَةِ (يُفْتَى فِي الدَّارِ وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ)

بلکہ قاضی کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو فقیر، غائب اور میت کے لئے ولایت نظر یہ حاصل ہے، اور اگر واقف نے اس کی مدت بیان نہ کی تو کہا گیا ہے: مطلقاً مدت کی زیادتی کا اختیار متولی کو حاصل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے مطلقاً ایک سال کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ اور اسی یعنی سال کے ساتھ ہی گھر کے بارے میں فتویٰ دیا جائے گا اور زمین کے بارے میں تین سال کا

21593۔ (قولہ: لِفَقِيرٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وقف فقرا پر ہو اور اسی کی مثل وہ وقف ہے جو مسجد کے لئے ہو۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جو واقف کی اولاد پر وقف ہو۔ کیونکہ ان میں سے فقیر بھی ہیں اور غائب بھی بلکہ وہ بھی جو اجارہ کے وقت پیدا ہی نہیں ہوا۔

21594۔ (قولہ: وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ) کیونکہ یہ لفظ، مفقود اور میت کے مال کی حفاظت کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے لئے کوئی وارث یا وصی ظاہر ہو جائے۔

وقف املاک کو اجارہ پر دینے کی مدت

21595۔ (قولہ: وَقِيلَ تَقْيِيدُ بَسَنَةِ) اور کہا گیا ہے: اسے سال کی قدرت کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ کیونکہ مدت جب طویل ہو جائے تو وہ وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتی ہے۔ کیونکہ جس نے اسے دیکھا کہ یہ اس میں طویل مدت سے مالکوں جیسا تصرف کر رہا ہے تو وہ اسے مالک گمان کرنے لگے گا۔ ”الاسعاف“۔

21596۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اجارہ دار (گھر) میں ہو یا زمین میں۔ ”حلی“۔

21597۔ (قولہ: وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ) اور زمین کا اجارہ تین سال تک مقید کیا جائے گا یعنی جب متاخر اس میں زراعت کی قدرت نہ رکھتا ہو مگر تین سال میں، جیسا کہ مصنف نے اسے ”الدرر“ کی تیج میں مقید کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: یعنی یہ کہ اگر زمین ان میں سے ہو جو ہر دو سال میں یا تین سال میں ایک بار کاشت کی جاسکتی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اتنی مدت تک کے لئے اجارہ پر دے جس میں وہ کاشت کی قدرت رکھتا ہو۔ اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے اور اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔ لیکن اس میں اس کے بعد اپنا یہ قول ذکر کیا ہے: اور امام ”ابو حفص“ البخاری سے روایت ہے کہ وہ جائیداد کے اجارہ کی تین سال تک اجازت دے سکتا ہے اور اگر اس نے اس سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دیا تو اس میں اختلاف ہے اور اکثر مشائخ بلخ اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ اور ان کے سوا دوسروں نے کہا ہے: معاملہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسے باطل کر دے۔ اور اسی کو فقہ ”ابواللیث“ نے لیا ہے۔ اور اس کا ظاہر معنی بغیر کسی تفصیل کے تین سال کے لئے جائز ہونا ہے۔ تامل۔

اور بلاشبہ الفقہ کا مختار قول تین سال سے زیادہ مدت کا جواز ہے لیکن قاضی کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار ہے یعنی

إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهَذَا مِمَّا يَخْتَلِفُ زَمَانًا وَمَوْضِعًا

مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ اور یہ ان امور میں سے ہے جو زمان و مکان کے اعتبار سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

جب وہ وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو۔ پھر میں نے ”الشرعیالی“ کو دیکھا انہوں نے ”الدرر“ پر اس طرح کا اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے متن کو اپنے ظاہر سے نکال دیا ہے اور فتویٰ متن کے اطلاق پر ہے جیسا کہ ”شارح الجمع“ نے اسے مطلق رکھا ہے اور یہی الامام ”ابو حفص الکبیر“ کا قول ہے۔ اور تو جان کہ اس مسئلہ میں آٹھ اقوال ہیں جنہیں علامہ ”فتاویٰ زادہ“ نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک متقدمین کا قول ہے: اور وہ اجارہ کو کسی خاص مدت کے ساتھ مقرر نہ کرنا ہے۔ اور اسی کو ”نفع الوسائل“ میں ترجیح دی ہے۔ اور مفتی بہ قول وہ ہے جسے مصنف نے وقف کے ضائع ہونے کے خوف کے پیش نظر ذکر کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

21598۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ) مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ یہ بھی آٹھ اقوال میں سے ایک ہے۔ اور اسے ”الصدر الشہید“ نے ذکر کیا ہے کہ مختار یہ ہے کہ گھروں میں ایک سال سے زیادہ کا اجارہ جائز نہیں ہے مگر جب مصلحت جواز میں ہو اور جائیداد میں تین سال تک جائز ہے مگر جب مصلحت عدم جواز میں ہو۔ اور یہ ایسا امر ہے جو مقامات اور زمانے کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اور مصنف نے اسے ”نفع الوسائل“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کے مخالف نہیں جو متن میں ہے۔ کیونکہ متاخرین کی متقدمین کے قول سے عدول کرنے کی اصل غیر موقت کو موقت کرنا ہے۔ بلاشبہ یہ وقف کے بارے خوف کی وجہ سے ہے۔ پس جب مصلحت زیادتی یا کمی کرنے میں ہو تو اس کی اتباع کی جائے یہی حسین تطبیق ہے۔ اور اس کی فروع میں سے ”الاسعاف“ میں ہے کہ ایک آدمی کی حویلی ہے اس میں ایک مکان کی مقدار وقف کی جگہ ہے اور متولی کے قبضہ میں وقف کی آمدنی میں سے کوئی شے نہیں ہے اور دار (حویلی) کے مالک نے طویل مدت تک اسے اجارہ پر لینے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے کہا ہے: اگر اس جگہ کا بڑے راستے (شارع عام) کی طرف الگ راستہ ہو تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے طویل مدت تک اجارہ پر دے۔ کیونکہ اس میں وقف کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا الگ راستہ نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: جب اس کے بغیر وقف کی عمارت حاصل نہ ہو تو معاملہ حاکم کے پاس پیش کیا جائے گا تا کہ وہ اسے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دے یعنی جب اس کی اجرت سے اس کی عمارت بنانے کی حاجت اور ضرورت ہو تو حاکم اسے اتنی طویل مدت تک اجارہ پر دے سکتا ہے جس کے ساتھ اس کو تعمیر کیا جاسکے۔

تشبیہ

تقسید میں سے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا محل وہ صورت ہے جس میں اجارہ پر دینے والا واقف کے سوا کوئی اور آدمی ہو۔ کیونکہ ”القنیہ“ میں ہے: واقف نے دس سال کے لئے اجارہ پر دیا پھر وہ پانچ سال کے بعد فوت ہو گیا اور وہ دوسرے مصرف



وَفِي الْبَرِّ آيَاتٍ لِّمَنْ أَحْتَسِبُ لِدَيْكَ يَعْقِدُ عَقُودًا فَيَكُونُ الْعَقْدُ الْأَوَّلُ لِأَزْمَانِهِ تَأْجِزُ وَالثَّانِي لِأَلَا تَهُ مُضَافٌ

اور ”البرازیہ“ میں ہے: اگر اس کی حاجت اور ضرورت ہو تو وہ متعدد عقود کرے۔ پس پہلا عقد لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فی الحال واقع ہو رہا ہے اور دوسرا نہیں۔ کیونکہ وہ مضاف ہے۔

کی طرف منتقل ہو گیا تو اجارہ ٹوٹ جائے گا اور وہ ماہی کے ساتھ میت کے ترکہ میں لوٹ جائے گا۔ تاہل

اس کا بیان کہ یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین وقف کی زمین کے حکم میں ہے پھر بلاشبہ یتیم کی زمین وقف کے حکم میں ہے جیسا کہ ”الجوبہ“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ اور المصنف نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح بیت المال کی زمین ہے جیسا کہ ”الخیر“ میں اس کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور کتاب الدعویٰ میں کہا ہے: ”بلاشبہ بیت المال کی زمینوں پر وقف مؤبدہ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔“

21599۔ (قوله: لَوْ أُحْتَسِبُ لِدَيْكَ) یعنی اگر مذکورہ مقررہ مدت سے زائد مدت کے لئے اجارہ کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو یعنی اس طرح کہ وقف کی عمارت اس کے بغیر حاصل نہ ہو جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے ”قاری الہدایہ“ سے اس کا ذکر کیا ہے۔

### متعدد عقود کے ساتھ طویل اجارہ کرنے کا بیان

21600۔ (قوله: يَعْقِدُ عَقُودًا) یعنی وہ مترادف کئی عقود کرے کہ ہر ایک سال کا عقد اتنے کے عوض ہے ”خانہ“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دار (گھر) کے بارے میں ہے۔ رہا زمین کے بارے میں عقد تو وہ ہر عقد تین سال کے لئے صحیح ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس طرح کہے:

اجرتك الدار الفلانية سنة تسع واربعين بكذا، واجرتك اياها سنة خمسين بكذا، واجرتك اياها سنة احدى وخمسين بكذا۔

میں نے فلاں گھر تجھے ۴۹ھ کے لئے اتنی اجرت کے عوض اجارہ پر دیا، اور میں نے تجھے وہی گھر ۵۰ ہجری کے لئے اتنی اجرت کے عوض بطور اجارہ دیا، اور میں نے اسی کا ۵۱ ہجری کے لئے اتنے کرایہ پر تیرے ساتھ اجارہ کیا اور اسی طرح تمام مدت کا ذکر کرے۔

21601۔ (قوله: وَالثَّانِي لَا) یعنی دوسرا عقد لازم نہیں ہوگا اور انہوں نے الثانی سے پہلے عقد کے سوا کا ارادہ کیا ہے کیونکہ پہلے کے سوا تمام عقود مضاف ہیں۔ لیکن ”قاضی خان“ نے کہا ہے: اور شمس الائمہ ”السرخسی“ نے ذکر کیا ہے: وہ اجارہ جو مضاف ہو وہ دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق لازم ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ”قاضی خان“ نے ان کے اس قول پر اعتراض بھی کیا ہے: ”اگر متولی پیشگی اجرت کا محتاج ہو تو وہ مترادف عقود کر سکتا ہے:“ ”اس طرح کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وہ اجارہ جو پیشگی اجرت کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ متصل ہو، اس کی اجرت کا مالک نہیں بنا جاسکتا یعنی مستاجر کو وہ

قُلْتُ لَكِنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ ذَكَرَهُ الْكُزَمَائِيُّ فِي الْبَابِ  
الْثَّاسِعِ عَشَرَ وَأَقْتَرَهُ قَدْرِي أَفْنَدِي وَسَيِّجِي عُنَى الْإِجَارَةِ

میں کہتا ہوں: لیکن ”ابوجعفر“ نے کہا ہے فتویٰ طویل اجارہ کو باطل کرنے پر ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ ”الکرمانی“ نے اسے انیسویں باب میں ذکر کیا ہے اور ”قدری افندی“ نے اسے برقرار رکھا ہے عنقریب اجارہ میں آئے گا۔

اجرت واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے جو اس نے پیشگی ادا کی ہے نتیجتاً یہ عقد مفید نہ ہوگا۔ لیکن علامہ ”قتالی زادہ“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”وہ اجارہ جو مضاف ہو اس کے لازم نہ ہونے کی روایت کو بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ بھی کہ ”قاضی خان“ نے بذات خود کتاب الاجارات میں دوسرے عقد کے بارے اپنے اس قول سے جواب دیا ہے: لیکن اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ پیشگی اجرت کی ملکیت کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس یہاں حاجت اور ضرورت کے لئے ملک حاصل ہونے والی روایت کو لیا جائے گا۔ اور یہ ان کے اس مقام پر اجماع ہونے کے دعویٰ کے منافی ہے۔

### اجارہ مضافہ کے لازم ہونے کے بارے میں دو تصحیحوں کا بیان

میں کہتا ہوں: شارح نے کتاب الاجارہ کے اواخر میں ذکر کیا ہے: ”عدم لزوم کی روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے“۔ یعنی دو تصحیحوں میں سے زیادہ اصح ہے۔ کیونکہ لفظ فتویٰ تصحیح میں اقویٰ ہے۔ لیکن تو جانتا ہے کہ یہاں عدم لزوم کی روایت کوئی نفع نہیں دیتی۔ کیونکہ متاجر کے لئے نسخ کرنے کا حق ثابت ہے۔ پس جو اجرت اس نے پیشگی ادا کر رکھی ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اگر ہم کہیں: بیشک اس اجرت کا پیشگی ادا ہونے کے سبب مالک بنا جا سکتا ہے۔ لہذا یہاں حاجت کے پیش نظر روایت لزوم کو ترجیح دینا مناسب ہے۔ یہ اسی کی مثل ہے جو ”قاضی خان“ نے روایت ملک میں کیا ہے۔

21602۔ (قولہ: الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ) اور فتویٰ طویل اجارہ کے ابطال پر ہے

اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ کیونکہ اس کی ممنوعیت (مقولہ 21598 میں) گزشتہ بحث سے متحقق ہو چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مدت کا طویل ہونا وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہاں کلام حاجت اور ضرورت کے وقت سے متعلق ہے۔ پس جب وہ وقف کی عمارت کی حاجت اور ضرورت کے لئے آنے والے کئی سالوں کی پیشگی اجرت لینے پر مجبور ہو تو متحقق ضرر اور نقصان کے پائے جانے کے وقت موہومہ ممنوع امر زائل ہو جائے گا۔ پس اس اجارہ کے بطلان کو اس صورت کے سوا اور صورتوں کے ساتھ خاص کرنا ظاہر ہے اور یہ مدت کو طویل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ فقہر

پھر میں نے ”طحاوی“ کو دیکھا انہوں نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے: بعض وثیقہ نویسوں نے اس اجارہ کے ساتھ وقف کو متاجر کے پاس ایک سال سے زیادہ عرصہ باقی رکھنے کا قصد کیا تو فقہیہ ”ابوجعفر“ نے کہا: بیشک ہم وقف کو بچانے کے لئے اسے باطل کر دیں گے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”المصمرات“ میں ہے۔ ملخصاً

(وَيُوجِبُ بِأَجْرٍ الْبَيْتِ) فَ (لَا) يَجُوزُ بِالْأَقْلِ) وَ لَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ قَارِيءُ الْهَدَايَةِ

اور وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے گا پس اس سے کم کے ساتھ اجارہ جائز نہ ہوگا اگرچہ وہ اس کا مستحق ہی ہو "قاری الہدایہ"۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یہ اس پر دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کا ابطال حاجت نہ ہونے کے وقت ہے۔ پس یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔ فافہم

اس کا بیان کہ ضرورت کے بغیر اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں

21603۔ (قولہ: فَ لَا يَجُوزُ بِالْأَقْلِ) یعنی اجارہ صحیح نہیں ہوتا جبکہ وہ غبن فاحش کے ساتھ ہو جیسا کہ (مقولہ

21607 میں) آگے آئے گا۔ "جامع الفصولین" میں کہا ہے: مگر ضرورت کے تحت اور "فتاویٰ الحانوتی" میں ہے: اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کے اجارہ کی شرط یہ ہے کہ جب کوئی آفت یا مصیبت آ پینچی ہو یا اس پر دین (قرض) ہو۔

ایسا گھر جو انتظار گاہ ہو اسے اجرت مثل کے بغیر اجارہ پر لینے کا بیان

میں کہتا ہوں: اس سے اور اس سے جسے انہوں نے "الاشباہ" کی طرف منسوب کیا ہے اس سے اس گھر کے اجارہ کا بغیر اجرت مثل کے جائز ہونا اخذ کیا جاسکتا ہے جس پر انتظار گاہ یا گھات میں بیٹھنے کی جگہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انتظار گاہ وقف پر دین ہے مستاجر وقف میں حاصل ہونے والا مال نہ ہونے کی وجہ سے گھر کی عمارت کے لئے اسے خرچ کر سکتا ہے۔ پس جب اس عمارت کے ساتھ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے جو وقف کے لئے ہوگئی تو وہ زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ناظر نے یہ دار اس آدمی کو بطور اجارہ دینے کا ارادہ کیا جو اس انتظار گاہ کا، اس کے مالک کے لئے دفاع کر سکتا ہے تو اب وہ اسے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لینے کے لئے راضی نہ ہوگا۔ لیکن "الخیر" میں زائد اجرت لازم ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور شاید وہ اس صورت حال پر محمول ہے جب وقف میں مال ہو اور ناظر اس سے مرصد کے دفاع کا قصد کرے تو اس وقت اضافہ اور زیادتی لازم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ قتال

21604۔ (قولہ: وَ لَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ) اگرچہ وہ مستحق ہو، اس میں ضمیر مؤجر کی طرف راجع ہے۔ اور "قاری الہدایہ"

کی عبارت ہے: "وقف کے ایسے مستحق کے بارے میں پوچھا گیا جو خود ہی اس پر ناظر اور متولی ہو وہ اس کا اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ کرے کیا صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ جائز نہیں ہے اگرچہ وہ اس کا مستحق ہو۔ کیونکہ اس طرح اجرت کے اعتبار سے وقف کا ضرر اور نقصان اس (مستحق) تک پہنچتا ہے۔ یعنی اس کی موت کا احتمال ہے پس وہ نقصان اس کے بعد آنے والے مستحقین میں سے مستحق کو ہوگا۔ اور بسا اوقات وقف کافی الحال بھی نقصان ہوتا ہے جب وہ تعمیر کا محتاج ہو۔ اور رہا وہ جو شرح کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وہ مدت گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے اور یہ اجارہ فسخ کر دیا جائے۔ تو یہ ظاہر نہیں کیونکہ متولی کی موت سے اجارہ فسخ نہیں کیا جاتا اس بنا پر کہ ضرر قلیل اجرت کے ساتھ اسے باقی رکھنے میں ہے نہ کہ اسے فسخ کرنے میں۔ کیونکہ جب اسے فسخ کر دیا جائے تو اسے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے دیا جائے

إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ أَوْ إِذَا لَمْ يَرْعَبْ فِيهِ إِلَّا بِالْأَقْلِ أَشْبَاهَهُ (فَلَوْ رَخِصَ أَجْرُهُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) لِلزُّومِ الصَّرِيحِ (وَلَوْ زَادَ) أَجْرُهُ (عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ)

مگر تھوڑی سی کمی کے ساتھ یا جب اس میں اقل اجرت کے بغیر کوئی رغبت نہ رکھے ”اشباہ“۔ اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت کم ہوگئی تو ضرر لازم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر اس کی اجرت اجرت مثل سے زیادہ ہوگئی۔

گا پس کسی کا نقصان نہیں ہے۔ تاہل

اور ان کے قول: ولو هو المستحق میں ضمیر کو مستاجر کی طرف لوٹانا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس میں اس کے بعد کسی کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی موت کے ساتھ اجارہ فسخ ہو چکا ہے۔ فافہم  
21605۔ (قوله: إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ) مگر بہت تھوڑے نقصان کے ساتھ اور اس سے مراد وہ ہے جو لوگوں میں عموماً دھوکا ہوتا رہتا ہے۔ ”اسعاف“۔ یعنی اتنا جسے وہ قبول کر لیتے ہیں اور اسے غبن شمار نہیں کرتے۔

ناظر کے لئے اقالہ نہ ہونے کا بیان

21606۔ (قوله: لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اگر مستاجر اس کے فسخ کا مطالبہ کرے تو ناظر اسے قبول نہ کرے گا کیونکہ اس میں وقف کے لئے ضرر لازم ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: اس (ناظر) کے لئے اقالہ جائز نہیں مگر تب جبکہ وہ وقف کے لئے زیادہ مفید اور اصلاح ہو۔

اس کا بیان کہ اگر عقد کے بعد اجرت مثل زیادتی فاحشہ کے ساتھ بڑھ جائے

21607۔ (قوله: وَلَوْ زَادَ أَجْرُهُ) اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت بڑھ جائے۔ علی اجر مثله یعنی اس اجرت پر جو عقد کے وقت تھی۔ اور ”الحاوی القدسی“ میں زیادتی کو فاحشہ کیساتھ مقید کیا ہے۔ ”البحر“ میں ہے: اور یہ تھوڑی زیادتی کے ساتھ عقد نہ ٹوٹنے پر دلالت کرتا ہے۔ اور شاید الفاحشہ سے مراد وہ ہے جس میں لوگ عموماً دھوکا نہیں کھاتے جیسا کہ نقصان (کی) کی طرف میں گزر چکا ہے۔ اور دس میں ایک کی زیادتی ایسی ہے جس میں لوگ باہم غبن کرتے رہتے ہیں جیسا کہ انہوں نے اسے کتاب الوکالہ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ اچھی قید ہے جس کی حفاظت واجب ہے۔ مثال کے طور پر جب ایک گھر کی اجرت دس درہم ہو اور اس کی اجرت مثل ایک درہم زیادہ ہو جائے تو بلاشبہ اس اجارہ کو نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اگر متولی اسے نو درہم کے ساتھ اجارہ پر دے دے تو اسے نہیں توڑا جاتا بخلاف دونوں طرفوں (کی اور زیادتی) میں دو درہم کے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الہیری“ وغیرہ نے ”الحاوی الحصری“ سے نقل کیا ہے: فحش زیادتی کی مقدار اس اجرت کا نصف ہے جس کے بدلے اس نے پہلے اجارہ کیا۔ اور تو جانتا ہے کہ یہ اسے رد کر دیتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے بحث کی ہے۔ ہاں ”الخیریہ“ کے باب الاجارات میں جو ہے وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اس سے مراد خمس (پانچواں حصہ) کی مقدار ہے اور یہی اس کا عین ہے جو صاحب ”البحر“ نے بحث کی ہے۔ اور ”المخلصہ“ میں ہے: اگر متولی نے اجرت مثل کے ساتھ یا اس

قِيلَ يَعْقِدُ ثَانِيًا بِهِ عَنَى الْأَصْحَحِ فِي الْأَشْبَاهِ

تو کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد کرے۔ ”الاشباہ“ میں ہے:

مقدار کیساتھ جس میں لوگ باہم دھوکہ کھاتے رہتے ہیں اجارہ کیا تو وہ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ اور اگر دوسرا آیا اور اس نے اجرت میں دس درہم میں دو درہم کا اضافہ کر دیا تو یہ تھوڑا اور قلیل ہے حتیٰ کہ اگر اس نے آٹھ درہم کے عوض اجارہ کیا اور اجرت مثل دس درہم ہو تو وہ فسخ نہیں ہوگا۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ زیادتی اور کمی کی دونوں طرفوں میں خمس (پانچواں حصہ) قلیل مقدار ہے پس اس کے ساتھ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ لیکن ”البحر“ کے کتاب الوکالہ میں ”السراج“ سے منقول ہے: وہ غنم جو لوگ آپس میں کرتے رہتے ہیں وہ دسویں کا نصف یا اس سے کم ہے۔ پس اگر غنم اس سے زیادہ ہو تو وہ غنم بیسیر نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد تفصیلاً نقل کیا اور وہ یہ ہے: وہ مقدار جس میں لوگ دھوکہ کھاتے رہتے ہیں وہ سامان میں دسویں کا نصف ہے اور حیوان میں دسواں حصہ ہے اور زمین میں پانچواں حصہ ہے اور جو شے ان سے خارج ہے وہ ان میں سے ہے جن میں دھوکہ نہیں کھایا جاتا۔

اور اس کی وجہ سامان میں کثرت تصرف، زمین میں تصرف کا کم ہونا اور حیوان میں اس کا متوسط ہونا ہے اور غنم کی کثرت تصرف کی قلت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ پس یہ ”البحر“ کی بحث کی تائید کرتا ہے اور اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے۔ اور اس میں غور کر لے جو ”جامع الفصولین“ میں ستائیسویں فصل کے آخر میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا ہے: اور کہا گیا ہے: ”وہ شے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو ان میں سے جس کی قیمت معلوم نہ ہو۔ پس اگر وہ معلوم ہو جیسا کہ کوئلہ جسے اس نے تھوڑے غنم کے ساتھ خریدا تو وہ مؤکل پر نافذ نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔“ اور ”الخیر الرملی“ نے اپنے حاشیہ ”جامع الفصولین“ میں ”البحر“ اور ”المخ“ وغیرہما سے نقل کیا ہے: آخری ہی صحیح ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر ہے کہ تفصیلی قول اس قول کا بیان ہے۔ تامل

تنبیہ

صاحب ”البحر“ نے تحریر کیا ہے: قاضی کے زیادتی کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل بصیرت اور اہل امانت میں سے دو آدمی جمع ہو جائیں۔ تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ایک ساتھ دونوں کا قول لیا جائے گا۔ شیخین کے نزدیک ایک کا قول ہی کافی ہوتا ہے۔

21608۔ (قولہ: يَعْقِدُ ثَانِيًا) یعنی پہلے متاجر کے ساتھ ہی وہ دوبارہ عقد کرے گا جیسا کہ اس کے بعد اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور ان کا قول بہ کا معنی ہے اجرت مثل کے ساتھ۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ زائد اجرت کیساتھ نیا عقد کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ متاجر کا زیادتی کو قبول کر لینا تجدید عقد کے لئے کافی ہوتا ہے۔

21609۔ (قولہ: فِي الْأَشْبَاهِ الْمَخ) یہ بعینہ وہی ہے جو ”متن“ میں ہے۔ لیکن اسے ان چند امور کے لئے نقل کیا

وَلَوْ زَادَ أَجْرُ مِثْلِهِ فِي نَفْسِهِ بِلاَ زِيَادَةٍ أَحَدٍ فَلْيُمْتَوَىٰ فَسُخِّهَا بِهِ يُفْتَىٰ وَمَا لَمْ يَفْسَخْ فَلَهُ الْمُسْتَأْجِرُ  
(وَقِيلَ لَا) يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا (كَثْرِيًّا) وَاحِدٍ (تَعْنَتًا) فَإِنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ وَسَيَجِيءُ فِي الْإِجَارَةِ (وَالْمُسْتَأْجِرُ  
الْأَوَّلُ أَوْلَىٰ مِنْ غَيْرِهِ

اور اگر کسی کی زیادتی کے بغیر فی نفسہ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے تو متولی کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور جب تک وہ فسخ نہ کرے تو اس کے لئے اجرت مسمیٰ ہی ہوگی اور بعض نے یہ کہا ہے: دوبارہ اس کا عقد نہ کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی محض اذیت رسائی کے لئے زیادتی کر دے کیونکہ اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ عنقریب الاجارہ میں اس کا بیان آئے گا۔ اور مستاجر اول کسی غیر سے اولیٰ اور بہتر ہے

ہے۔ جن سے ”متن“ خاموش ہے ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ اس زیادتی سے مراد وہ نہیں ہے جو تعنت یعنی کسی ایک یا دو کی جانب سے ضرر پہنچانے کی زیادتی کو شامل ہو کیونکہ وہ زیادتی مقبول نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام کے نزدیک نفس اجرت میں اضافہ ہو جائے جیسا کہ اس کے بارے الاسیجیابی نے تصریح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ نفس وقف میں زیادتی کا ہونا ہے نہ کہ زیادتی کا سبب مستاجر کا اپنے مال سے اپنے لئے تعمیر کرنا ہو جیسا کہ اس زمین میں جو عمارت کے لئے روکی ہوئی ہو جیسا کہ فصل سے پہلے (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔

اور دوسرا امر یہ ہے: اس کو اس لئے صحیح قرار دینا کہ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ یہی اقویٰ ہے۔

تیسرا امر یہ ہے: صرف زیادتی کے ساتھ عقد فسخ نہیں ہوتا بلکہ متولی اسے فسخ کرے گا جیسا کہ انہوں نے اسے انفع الوسائل میں تحریر کیا ہے اور کہا ہے: اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی اسے فسخ کر دے گا۔ چوتھا امر یہ ہے: فسخ سے پہلے اجرت مسمیٰ ہی واجب ہوگی اور زیادتی فسخ کے بعد واجب ہوگی۔

21610۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد نہیں کیا جائے گا۔ یعنی نہ اسے فسخ کیا جائے گا اور نہ عقد کیا جائے گا اس بنا پر کہ عقد کے وقت اجرت مثل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ ”فتاویٰ سمرقند“ کی روایت ہے۔ اور یہی مؤقف ”الجنیس“ میں صاحب ”ہدایہ“ کا اور ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور پہلی ”شرح الطحاوی“ کی روایت ہے اس بنا پر کہ اجارہ بتدریج منعقد ہوتا ہے اور وقف کے بارے میں نظر و فکر کرنا واجب ہے۔

21611۔ (قولہ: وَالْمُسْتَأْجِرُ الْأَوَّلُ أَوْلَىٰ الْخ) یہ ان کے قول یعنی ثانیہ کی تفسیر ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کا اجارہ صحیح ہو۔ اور اگر اس کا اجارہ صحیح نہ ہو تو پھر اس کا کوئی حق نہیں ہے اور زیادتی قبول کی جائے گی اور وہ نکل جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور مصنف کا قول اذا قبل الزيادة سے مراد وہ زیادتی ہے جو تمام کے نزدیک معتبر ہو جیسا کہ اس کا بیان پہلے (مقولہ 21607 میں) گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ اسے قبول کر لے تو وہی زیادہ حقدار ہے ورنہ وہ کسی دوسرے کو اجرت پر دے دے جبکہ زمین زراعت (فصل وغیرہ) سے خالی ہو۔ اور اگر زمین خالی نہ ہو تو پہلے مستاجر پر اس وقت سے

زیادتی واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ فصل کاٹ لے۔ کیونکہ اس نے اسے اپنی ملکیت کے ساتھ مشغول کر رکھا ہے اور یہ کسی دوسرے کو اجارہ صحیح کے طور پر دینے کے مانع ہے۔ اور جب وہ فصل کاٹ لے گا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور وہ کسی دوسرے کو اجرت پر دے دے۔ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے اس میں عمارت بنائی یا درخت لگائے۔ لیکن یہاں یہ انتہائے عقد تک باقی رہے گا۔ کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی معین انتہا نہیں ہے بخلاف کھیتی کے۔ اور جب عقد ختم ہو گیا تو اس کا بیان فصل سے پہلے اس قول و اما حکم الزیادۃ فی الارض المحتکرۃ الخ کے تحت (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21539 میں) یہ بیان کیا ہے کہ یہاں اس کا ذکر مناسب ہے۔

### ان کے قول المستاجر الاول اولیٰ کے معنی کا بیان

تشبیہ  
تحقیق اس سے معلوم ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے کہ ان کا قول ان المستاجر الاول اولیٰ (کہ مستاجر اولیٰ ہے) بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب اس کے اجارہ سے فارغ ہونے سے پہلے دوران مدت اجرت مثل زائد ہو جائے اور وہ زیادتی قبول کر لے۔ لیکن جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو پھر وہ اولیٰ نہیں ہے مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو۔ اور اسی کو الکر دار کا نام دیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے الارض المحتکرہ کے مسئلہ میں (مقولہ 21542 میں) تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ اس کے لئے اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ وقف کا نقصان نہ ہو۔ اور یہ متون اور شروح کی ان مطلق عبارات سے مستثنیٰ ہے جو اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد (عمارت وغیرہ) کو اکھیڑنے کے وجوب اور پھر حوالے کرنے کا فائدہ دیتی ہیں۔ پس یہی غیر کی نسبت اس کے اجرت پر لینے کا زیادہ حقدار ہونے کی وجہ ہے۔ اور جہاں تک دوران مدت اجرت مثل کے زیادہ ہونے کے مسئلہ میں اس کی وجہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ اس کے اجارہ کی مدت قائم ہے گزری نہیں اور اس دوران وہ کچھ عارض ہو جو فسخ کو جائز قرار دیتا ہے اور عارض آنے والی زیادتی ہے۔ پس جب اس نے اسے قبول کر لیا اور وہ دینے پر راضی ہو گیا تو وہ کسی غیر کی نسبت اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دوران مدت فسخ کو جائز قرار دینے والا امر عارض زائل ہو گیا ہے۔ پس اس کو فسخ کرنا اور کسی غیر کو اجارہ پر دینا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ مدت کی تکمیل تک اسے ہی مذکورہ زیادتی کے ساتھ اجرت پر دیا جائے گا بعد ازاں وقف کا ناظر جسے چاہے اسے اجرت پر دے اگرچہ مستاجر اولیٰ زیادتی کو قبول کرے۔ کیونکہ اب زیادہ حقدار ہونے کی علت زائل ہو چکی ہے اور وہ اس کے اجارہ کی مدت کا باقی ہونا ہے۔ مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو تو وہ غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے اگرچہ مدت تکمیل ہونے کے بعد ہو اور اس کی وجہ یہ دوسری علت ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ وقف کی زمین اور اسی طرح دکان یا گھر کو اجرت پر لینے والا جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے

إِذَا قَبِلَ الزَّيَادَةَ وَالْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ أَوْ السُّكْنَى لَا يَنْبَغُ الْإِجَارَةُ وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غَضِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ

جب وہ زیادتی کو قبول کر لے اور جس کے لئے آمدن یا سکنی وقف ہو وہ اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ دعویٰ کرنے کا اگر اس سے وقف کو غصب کر لیا جائے

کا حق نہ ہو اسے انکر دار کا نام دیا گیا ہے۔ وہ اپنے اجارہ کی مدت سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ پر لینے کا زیادہ حق نہیں رکھتا چاہے اجرت مثل زیادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ زیادتی کو قبول کرے یا نہ کرے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ہمارے اہل زمانہ سمجھتے ہیں کہ وہ مطلق کسی غیر سے زیادہ حق رکھتا ہے اور وہ اسے ذالید (صاحب قبضہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں: بلاشبہ جب وہ عارض آنے والی زیادتی کو قبول کر لے تو پھر کسی غیر کو وہ اجارہ پر نہیں دیا جائے گا۔ اور وہ اسی کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں اس کے باوجود کہ یہ اس کے مخالف ہے جس پر متون و شروح اور فتاویٰ میں سے کتب مذہب نے اتفاق کیا ہے۔ بلکہ یہاں ان کا سہارا مصنف کی عبارت کا مطلق ہونا ہے اور وہ قطعاً باطل ہے۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کا تصور اجارہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے اجرت مثل کی زیادتی میں کیا گیا ہے جیسا کہ یہ ان کی عبارات کا صریح مفہوم ہے اور کسی نے اس کے مطلق ہونے کا قول نہیں کیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں جو فساد اور اوقاف کا ضیاع ہے وہ بھی مخفی نہیں ہے اس حیثیت سے کہ وقف کی زمین کو ایک مستاجر کے پاس طویل مدت تک باقی رکھنا اسے اس کی ملکیت کا دعویٰ کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہیں اسی خوف کی وجہ سے اجارہ کی مدت طویل کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ ”المسألة ب، تحمیر العبارة فیسن ہو اولی بلا جارة“ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی طرف رجوع کرنے سے تیرے لئے انتہائی عجیب و غریب چیزیں ظاہر ہوں گی اور تو درست اور صحیح حقیقت پر واقف ہو جائے گا۔ والحمد لله المنعم الوهاب

اس کا بیان کہ موقوف علیہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا

21612۔ (قولہ: لَا يَنْبَغُ الْإِجَارَةُ) وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بغیر کسی بدل اور عوض کے منافع کا مالک

ہوتا ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں کہ وہ بدل کے عوض کسی کو ان کا مالک بنائے۔ اور یہی اجارہ ہے ورنہ وہ اس سے زیادہ کا مالک بن جائے گا جس کا وہ حقیقتاً مالک ہے بخلاف اعارہ کے۔ ”طحاوی“۔

موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان

21613۔ (قولہ: وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غَضِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ) اور نہ ہی وہ دعویٰ کا مالک ہے اگر اس سے وقف غصب کر لیا

جائے۔ اس کا ظاہر یہ ہے: وہ صرف عین کے دعویٰ کا مالک نہیں اس کے باوجود کہ آمدن کا دعویٰ بھی اسی طرح ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: موقوف علیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس پر وقف کیا گیا ہے۔ اگر اس نے یہ دعویٰ قاضی کی اجازت کے ساتھ کیا تو بالاتفاق صحیح ہے اور اگر اس کی اجازت کے بغیر کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں اور اصح یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کا آمدن



میں حق ہے کسی اور میں نہیں۔ پس وہ کسی دوسری شے میں خصم نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو تو ان میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ قاضی کی اجازت کے بغیر وقف ہے تو یہ ایک روایت ہونے کے اعتبار سے صحیح نہ ہوگا۔ اور وقف کے غلہ کا مستحق وقف کی آمدن کا دعویٰ کرنے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ متولی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پس اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ آمدن کے بارے میں موقوف علیہ کا دعویٰ وقف کے عین کے دعویٰ کی طرح ہی ہے۔ لیکن اصح قول کی یہ علت بیان کرنا کہ اس کا حق صرف آمدن میں ہے کسی اور شے میں نہیں۔ آمدن کے بارے میں اس کے دعویٰ کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ آمدن کے بارے میں اس کے دعویٰ کا عدم سماع اس صورت میں ہے جب موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو، بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ ایک ہو اور اس کے بارے میں دعویٰ کرے۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف معین فرد پر ہو تو بعض نے کہا: اسی کا متولی ہونا جائز ہے

جو گزر چکا ہے اس کے بعد ان کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”اور اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر وہی متولی ہو جبکہ حق یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔ اور اس کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا حق آمدن لینا ہے وقف میں تصرف کرنا نہیں۔“ تو جب اس کا حق غلہ اور آمدن لینا ہو اور کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا تو پھر چاہیے کہ اس پر اس کا دعویٰ سننے میں کوئی تردد نہ کیا جائے تاکہ وہ اپنے حق تک پہنچ سکے۔ اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے: ”اور حق یہ ہے کہ وقف جب کسی معین آدمی کے لئے ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ عین وقف کے بارے میں دعویٰ کا سماع بھی صحیح ہے۔ اور اسی لئے ”نور العین“ میں کہا ہے: ”بے شک غلہ تو وقف کی نمو اور بڑھوتری ہے اور وقف کے زائل ہونے سے غلہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا موقوف علیہ نے اپنے حق کی شرط کا دعویٰ کیا ہے۔ پس مناسب ہے کہ صحیح ہونے کی روایت بھی اصح ہو۔ اور ”البرزازیہ“ میں اسی روایت کی وجہ سے متعدد مسائل کے بارے میں ”الخصاف“ سے استشہاد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے: ”موقوف علیہم میں سے ایک نے انہی میں سے ایک کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے وقف غاصب کو بیچ دیا ہے اور اسے اس کے حوالے کر دیا ہے اور گواہ قائم کر دیئے یا دوسرے نے قسم دینے سے انکار کر دیا تو اس کے خلاف اس کی قیمت کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس کے ساتھ زمین خریدی جائے گی اور اسے پہلے کی طرح وقف کر دیا جائے گا۔“ اور التتار خانہ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”ایک آدمی کے قبضہ میں زمین ہو جو یہ گمان کرتا ہو کہ وہ اس کی ملکیت ہے۔ پس ایک قوم نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے ان پر وقف کیا ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے اور اس کے خلاف قبضہ کا فیصلہ کیا جائے اور اسے اس کے قبضہ سے نکال دیا جائے۔“ فرمایا: ”اور یہ مسئلہ اس بارے میں تصریح ہے کہ موقوف علیہ کی جانب سے دعویٰ کرنا صحیح ہوتا ہے۔“

﴿إِلَّا بِتَوَلِيٍّ أَوْ إِذْنِ قَاضِيٍ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُّعَيَّنٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى عِمَادِيَّةً﴾

مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ اگرچہ وقف کسی معین فرد پر ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ”عمادیہ“۔

میں کہتا ہوں: اور باقی یہ رہا کہ اگر کسی آدمی نے متولی کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ بھی موقوف علیہم میں سے ہے اور یہ کہ اس کا وقف کی آمدن میں حق ہے یا یہ کہ آمدن میں اس کا حق اتنا ہے اور یہ اس سے زیادہ ہو جو وہ اسے عطا کرتا ہے اور چاہیے کہ اس کے سماع میں بھی تردید نہ ہو۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور جو ”الاسعاف“ میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ”اگر واقف نے اہل وقف کو وہ دینے سے انکار کر دیا جو ان کے لئے مقرر کیا اور انہوں نے اس کا مطالبہ کیا تو آمدن میں سے جو اس کے پاس ہے قاضی وہ دینے کا اسے پابند بنائے“۔ اور اسی طرح عنقریب ایک صفحہ بعد شارح اسے مصنف اور ”الحنانیہ“ سے ذکر کریں گے۔ اور ”البرزازیہ“ چھٹی فصل وقف کے بیان میں متعدد مسائل اسی قبیل سے ذکر کیے ہیں انہی میں سے اس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ فقراء قرابت میں سے ہو پس تو اس کی طرف رجوع کر۔ اور مصنف آگے ذکر کریں گے: ”بعض مستحقین تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں جبکہ اصل وقف ثابت ہو“۔ اور یہ موقوف علیہم میں سے کسی ایک کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے بارے میں صریح ہے اور انہوں نے اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس عدم سماع کے بارے جو روایت اسی مقولہ میں گزر چکی ہے اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جب اصل وقف ثابت نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے متولی پر اس کے اس دعویٰ کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے کہ وہ موقوف علیہم میں سے ہے یا اپنے استحقاق کے بارے دعویٰ کیا۔ قائل

اور تو جان کہ عین وقف میں اس کا دعویٰ کا مالک نہ ہونا قبول شہادت کے منافی نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بطور حساب و شمار قبول کی جاتی ہے اگرچہ دعویٰ صحیح نہ ہو جیسا کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے اور اس کا بیان آگے آئے گا۔ بلکہ عنقریب متن آئے گا: انہ لو باع دار اثم ادعی انی کنت وقفہا او قال: وقف علی لم یصح ولو اقام بینة قبلت۔ (کہ اگر اس نے گھر بیچا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسے وقف کیا ہے یا کہا: مجھ پر وقف کیا گیا تو صحیح نہیں اور اگر بینہ قائم کر دیا تو اسے قبول کیا جائے گا) اور اس پر کمل بحث آگے (مقولہ 21723 میں) آئے گی۔

21614۔ (قولہ: إِلَّا بِتَوَلِيٍّ) یعنی یہ کہ وہ اس سے پہلے متولی ہو یا قاضی اسے متولی مقرر کرے تاکہ اس کا دعویٰ سنا

جائے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ”واقف کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے“۔

21615۔ (قولہ: أَوْ إِذْنِ قَاضِيٍ) یا دعویٰ اور اجارہ کے بارے میں قاضی کی اجازت ہو۔

موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان جب کہ وہ معین ہو

21616۔ (قولہ: وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُّعَيَّنٍ الْخ) اگرچہ وقف معین آدمی پر ہوا۔ یہ دعویٰ میں ہے۔ اور تم

اس کا بیان جان چکے ہو۔ اور رہا اجارہ پر دینے کے بارے میں! تو ”العمادیہ“ میں اس وجہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ انہوں نے کہا

لَأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَلَّةِ لَا الْعَيْنِ وَهَلْ يَبْلُغُ السُّكْنَى مَنْ يَسْتَحِقُّ الرَّبْعَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَا وَفِي شَرْحِهَا  
لِلشُّرَيْبَلِيِّ وَالشَّخِيرِ نَعَمْ (وَقَالَ الْمُؤَقِّفُ) إِذَا أَجْرُكَ الْمُتَوَلَّى بِدُونِ أَجْرِ الْمِثْلِ لَوَزَمَ الْمُسْتَأْجِرَ لَا الْمُتَوَلَّى  
كَمَا غَلَطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (تَسَامُهُ) أَيْ تَسَامُ أَجْرَ الْمِثْلِ

کیونکہ اس کا حق آمدن میں ہے نہ کہ وقف کے عین میں۔ اور کیا وہ رہائش کا مالک ہوتا ہے جو آمدن کا مستحق ہوتا ہے؟ الوہبانیہ میں ہے: ”نہیں“۔ اور ”الشربلانی“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: ”اور تنقیح یہ ہے کہ ہاں“۔ اور وقف کو جب متولی اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجرت پردے تو مستاجر پر مکمل اجرت مثل لازم ہے نہ کہ متولی پر۔ جیسا کہ بعض نے اس میں غلط سمجھا ہے

ہے: ”اور جن پر وقف کیا گیا ہو وہ وقف کو اجارہ پردینے کے مالک نہیں ہوتے۔ اور الفقہیہ ”ابوجعفر“ نے کہا ہے: اگر ساری کی ساری اجرت موقوف علیہ کے لئے ہو اس طرح کہ وہ عمارت کا محتاج نہ ہو اور نہ اس کے ساتھ آمدن میں کوئی شریک ہو تو اس وقت گھروں اور دکانوں میں اجارہ جائز ہوتا ہے۔ اور جہاں تک زمین کا تعلق ہے تو اگر واقف نے عشر، خراج اور تمام محنت و مشقت کو مقدم کرنے کی شرط لگائی اور باقی بیچ جانے والی آمدن موقوف علیہ کے لئے مقرر کر دی تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ جائز ہو تو پھر عقد کے حکم کے مطابق تمام اجرت اس کے لئے ہوگی۔ پس واقف کی شرط فوت ہو جائے گی۔ اور اگر شرط نہ ہو تو واجب ہے کہ وہ جائز ہو اور خراج اور محنت اسی پر ہوگی“۔ اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے: تحقیق موقوف علیہ کے اجارہ کرنے کی صحت معلوم ہوگئی جبکہ وہ ان شروط کے ساتھ معین ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے ورنہ وہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ”قاری الہدایہ“ سے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے اجارہ کے صحیح ہونے میں تردد نہیں ہونا چاہیے جب واقف تولیت اور موقوف علیہم کے لیے غور و فکر یا ان میں سے جو زیادہ دانا اور ہدایت یافتہ ہو اس کا خیال رکھنے کی شرط لگائے اور وہی زیادہ زیرک اور ہدایت یافتہ ہو یا اس کے سوا کوئی پایا نہ جائے کیونکہ اس وقت وہ واقف کا مقرر کردہ ہو جائے گا۔

21617۔ (قولہ: وَهَلْ يَبْلُغُ السُّكْنَى الخ) ہم نے اس کا بیان (مقولہ 21464 میں) ”متن“ کے اس قول:

ولواي او عجز عتر الحاكم باجرتها تحت كرويا ہے۔

اس کا بیان کہ متولی جب غبن فاحش کیساتھ اجارہ کرے تو وہ خیانت ہے

21618۔ (قولہ: كَمَا غَلَطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ اس میں بعض نے غلطی کھائی ہے۔ اس کی غلطی کا منشا یہ ہے کہ

”الخلاصہ“ کی عبارت میں واقع ہوا ہے: لزمہ (وہ اس کے لئے لازم ہے) تو ان بعض نے اس کی ضمیر کو متولی کی طرف لوٹا ہے اس کے باوجود کہ یہ مستاجر کے لئے ہے جیسا کہ علامہ ”قاسم“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں نقول صریحہ کی طرف منسوب کر کے اس پر متنبہ کیا ہے۔ لیکن ”البحر“ میں کہا ہے: ”چاہیے کہ یہ متولی کی طرف سے خیانت ہو اگر وہ اس کے بارے جانتا ہے۔ اور ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: کہ واقف بھی جب اس سے کم کے ساتھ اجارہ کرے جس مقدار میں لوگ دھوکہ نہیں

(کتاب) وَكَذًا وَصِيَّ حَاطِيَّةً (أَجْرَ مَنْزِلٍ صَغِيرَةٍ بِدُونِهِ) فَإِنَّهُ يَلْزَمُ الْمُسْتَأْجِرَ تَسَامُهُ إِذْ لَيْسَ لِكُلِّ مِنْهُمَا  
وِلَايَةُ الْحِطِّ وَالْإِسْقَاطِ وَفِي الْأَشْبَاهِ عَنِ الْقَنِيَّةِ أَنَّ الْقَاضِيَ يَأْمُرُهُ بِالْإِسْتِجَارِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ وَعَلَيْهِ تَسْلِيمٌ  
رُودِ السِّنِينَ الْمَاضِيَّةِ، وَلَوْ كَانَ الْقَيْمُ سَاكِتًا مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الرَّفْعِ لِلْقَاضِي لَا عَزَامَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ  
عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَإِذَا ظَفَرَ النَّاطِرُ

جیسا کہ باپ اور اسی طرح وصی ہے۔ ”خانیہ“ کسی نے اپنے صغیر کا گھر اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پر دیا تو مستاجر پر وہ مکمل لازم ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے کم کرنے اور ساقط کرنے کی ولایت نہیں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”قاضی اسے اجرت مثل کے ساتھ اجرت پر لینے کا حکم دے گا اور اس پر گزشتہ سالوں کی زیادتیاں دینا بھی لازم ہوگا۔ اور اگر متولی قاضی کے پاس معاملہ پیش کرنے کی قدرت کے باوجود خاموش رہا تو بھی اس پر تاوان نہیں ہوگا بلکہ وہ تو صرف مستاجر پر ہوگا۔ اور جب ناظر

کھاتے تو وہ جائز نہیں اور قاضی اسے باطل کر دے گا۔ اور اگر واقف مامون ہو اور وہ سہو اور غفلت کی بنا پر ایسا کرے تو قاضی اسے اسی کے پاس رہنے دے اور اسے اجارہ کے بارے اصلاح کا حکم دے اور اگر وہ مامون نہ ہو تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے اور اس کے قبضہ میں دے دے جس کی دیانت پر یقین اور اعتماد ہو۔ اور اسی طرح حکم ہے جب واقف اسے کئی سالوں کے لئے اجارہ پر دے دے جس کے بارے خوف میں ہو کہ وہ (وقف) اس کے پاس ضائع ہو جائے گا تو قاضی اس اجارہ کو باطل کر دے گا اور اسے مستاجر کے قبضہ سے نکال لے گا۔ تو جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے تو متولی کے بارے میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

21619۔ (قوله: لِكُلِّ مِنْهُمَا) اس میں اولیٰ منہم ہے تاکہ متولی بھی شامل ہو جائے۔ ”طحطاوی“۔

21620۔ (قوله: وَعَلَيْهِ تَسْلِيمٌ رُودِ السِّنِينَ الْمَاضِيَّةِ) اور اس پر گزشتہ سالوں کا اضافہ دینا بھی لازم ہے۔ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے: اجارہ جب تک نہ فسخ نہ کیا جائے مستاجر پر اجرت مسمیٰ لازم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ اسی صورت میں لازم ہے جب اس نے پہلے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ کیا ہو پھر فی نفسہ اجرت زیادہ ہو جائے، ”طحطاوی“۔ یعنی اجارہ ابتداءً صحیح واقع ہوا ہو بخلاف اس صورت کے جو یہاں ہے۔

21621۔ (قوله: لَا عَزَامَةَ عَلَيْهِ) اس پر کوئی تاوان نہیں اور اس پر حرمت ہے اور اسے معذور قرار نہیں دیا جائے

گا۔ اور اسی طرح اہل محلہ ہیں۔ ”الاشباہ“ میں ”القنیہ“ سے کہا ہے: اہل محلہ کو گھروں اور ایسی دکانوں میں جن کے پردے لٹکے ہوئے ہوں معذور قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ اس کو اٹھانا ان کے لئے ممکن ہو۔ ”شرح الملتقی“ میں کہا ہے: وہ تمام کے تمام نفس سکوت کی وجہ سے گناہ گار ہوں گے تو پھر متولی، خراج جمع کرنے والے اور کاتب کے بارے آپ کا کیا خیال ہے جبکہ وہ اسے ترک کر دیں اور بالخصوص رشوت کی وجہ سے؟ نعوذ باللہ تعالیٰ۔ ”طحطاوی“۔

بِمَالِ السَّاكِنِ فَلَهُ أَخْذُ النُّقْصَانِ مِنْهُ فَيَصْرِفُهُ فِي مَصْرِفِهِ قَضَاءً وَدِيَانَةً فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ وَقَيَّدَ بِإِجَارَةِ الْمُتَوَلَّى لِمَا فِي غَضَبِ الْأَشْبَاهِ لَوْ آجَرَ الْغَاصِبُ مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ مِنْ مَالٍ وَقَفٍ أَوْ يَتِيمٍ أَوْ مُعَدٍّ فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسْتَسَى لَا أَجْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ مَا قَبِضَهُ لَا غَيْرُ لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ ائْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (يُفْتَى بِالنُّقْصَانِ فِي غَضَبِ عَقَارِ الْوَقْفِ)

رہنے والے کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے نقصان (کمی) لینا جائز ہے اور وہ اسے قضا اور دینانہ وقف کے مصرف میں ہی خرچ کرے گا۔ ائتمی، پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ میں کہتا ہوں: اور اسے متولی کے اجارہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ 'الاشباہ' کے باب الغصب میں ہے: 'اگر غاصب نے وہ اجارہ پر دیا جس کے منافع کا ضمان اس پر ہے مثلاً وقف کا مال یا یتیم کا مال یا وہ مکان جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو مستاجر پر اجرت مسمی ہوگی نہ کہ اجرت مثل۔ اور غاصب پر اس کا لوٹانا لازم ہے جس پر اس نے قبضہ کیا نہ کہ اس کے سوا کوئی اور۔ عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے'۔ ائتمی، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ وقف کی زمین اور وقف کے منافع

21622۔ (قولہ: بِمَالِ السَّاكِنِ) یعنی وہ مال اس کے حق کی جنس میں سے ہو۔ اسے 'طحاوی' نے 'الحموی' سے نقل کیا ہے۔

21623۔ (قولہ: قَضَاءً وَدِيَانَةً) یہ ان کے قول اخذ کے ساتھ مربوط ہے۔ 'طحاوی'۔

21624۔ (قولہ: مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ) یعنی اس کے منافع کا ضمان غاصب پر ہے۔ 'طحاوی'۔

21625۔ (قولہ: أَوْ مُعَدٍّ) یعنی وہ مکان جو غلہ اور آمدن جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو۔

21626۔ (قولہ: فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسْتَسَى) یعنی مستاجر پر غاصب کے لئے اجرت مسمی ہوگی جیسا کہ اس کا مابعد اسی کا فائدہ دیتا ہے۔ علامہ 'البیری' نے کہا ہے: 'صحیح یہ ہے کہ یہ متقدمین کے قول پر تفریح ہے لیکن وہ مؤقف جسے متاخرین نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ غاصب پر اجرت مثل ہے'۔ یعنی اگر وہ جو اس نے مستاجر سے قبضہ میں لیا ہے اجرت مثل ہو یا اس سے کم ہو۔ اور اگر وہ اس سے زیادہ ہو تو وہ زائد بھی واپس لوٹائے گا کیونکہ اس کے لئے وہ حلال نہیں ہے۔ جیسا کہ اسے الحموی نے تحریر کیا ہے۔ اور 'السید ابوالسعود' نے اس کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر چاہئے۔ اور وہ وقف اور یتیم کے مال اور وہ جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو اس کے منافع کا ضمان لازم کرنا ہے کہ اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے مستاجر کا ضمان بھی اسی کے لئے ہو، جیسا کہ متولی اسے اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پردے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ تامل۔

21627۔ (قولہ: لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ) عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے، یہ 'الاشباہ' کی عبارت میں نہیں ہے، 'طحاوی'۔

21628۔ (قولہ: فِي غَضَبِ عَقَارِ الْوَقْفِ) وقف کی زمین غصب کرنے کی صورت میں اس طرح کہ وہ زمین ہو وہ

وَعَضِبَ مَنَافِعِهِ) أَوْ اتْلَافِهَا كَمَا لَوْ سَكَنَ بِبِلَا إِذْنٍ أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلَّى بِبِلَا أَجْرٍ كَانَ عَلَى السَّاكِنِ أَجْرُ الْبَيْتِ،  
 غضب کرنے یا انہیں ضائع کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی بغیر اجازت کے سکونت اختیار  
 کرے یا متولی اسے بغیر اجرت کے سکونت دے تو رہنے والے پر اجرت مثل ہوگی

اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک وہ زراعت کے قابل نہ رہے۔

21629۔ (قوله: وَعَضِبَ مَنَافِعِهِ) اور اس کے منافع غضب کرنے کی صورت میں۔ یہ اس صورت کو شامل ہے اگر  
 وہ اسے معطل کر دے اور اس سے نفع حاصل نہ کرے جیسا کہ ان کا قول: او اتلافها اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ عطف میں  
 اصل مغایرت ہے۔ کیونکہ اسے تلف اور ضائع کرنا استعمال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: کما لو سکن الخ اور اس  
 پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو عنقریب باب الغصب میں مصنف کا قول ”الدرر“ کی تیج میں آئے گا: لا تضمن منافع الغصب،  
 استوفاهما او عطلها الا فی ثلاث (غصب کے منافع کا ضمان نہیں ہوگا۔ وہ حق پورا لے یا اسے معطل کر دے سوائے تین  
 صورتوں کے)۔ پس اس کا متقاضی یہ ہے کہ اس میں حق پورا لینے یا بالکل معطل کرنے کے ساتھ اس کا ضمان ہے۔ اور وہاں  
 ”الشرعیالیہ“ کا قول ہے: ”اور دیکھا جائے گا کہ جس منفعت کو اس نے معطل کیا ہے کیا وہ اجرت کا ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ  
 سکونت اختیار کر لے؟ اس کا کوئی محل نہیں ہے۔ ہاں ”الخصاف“ میں واقع ہے: ”اگر مستاجر اجارہ فاسدہ میں زمین پر قبضہ  
 کر لے، اور وہ اسے کاشت نہ کرے تو اس پر کوئی اجرت نہیں۔ اور اسی طرح گھر ہے جب وہ اس پر قبضہ کر لے اور اس میں  
 سکونت نہ رکھے، لیکن اس کا دار و مدار متقدمین کے قول پر ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس بارے تصریح ہے۔ اور اس کا  
 مفاد یہ ہے کہ متاخرین کے قول کے مطابق اجارہ فاسدہ میں قدرت کے ساتھ اجرت لازم ہے۔ اور عنقریب شارح اسے  
 ”الاشباہ“ سے باب الاجارات کے اوائل میں ذکر کریں گے۔

21630۔ (قوله: أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلَّى) یا متولی اسے سکونت دے۔ یعنی وہ کسی غیر کو اس میں سکونت دے مگر جب  
 کہ وہ رہائش کے لئے وقف ہو اور وہ اسی میں محصور ہو کیونکہ اس کے لئے اسے عاریتہ دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر متولی  
 بذات خود اس میں سکونت رکھے اور وہ رہائش کے لئے نہ ہو تو اجرت مثل اس پر لازم ہوتی ہے۔ بلکہ ہم نے پہلے ”خزانة  
 المفتین“ سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر دیا ہے: ”اگر وہ اپنی ذات کے لئے وقف کاشت کرے تو قاضی اسے اس  
 کے قبضہ سے نکال دے گا۔“

### وقف کے گھر میں مشتری کے سکونت اختیار کرنے کا بیان

21631۔ (قوله: كَانَ عَلَى السَّاكِنِ أَجْرُ الْبَيْتِ) ساکن پر اجرت مثل ہوگی یہاں تک کہ اگر متولی نے وقف کا گھر  
 فروخت کر دیا اور مشتری نے اس میں سکونت اختیار کر لی، پھر قاضی نے اس بیع کو باطل کر دیا تو مشتری پر اجرت مثل ہوگی۔  
 ”فتح“۔ اور ”المرطی“ وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ غَيْرَ مُعَدِّ لِلاِسْتِغْلَالِ بِهِ يُفْتَى صِيَانَةَ لِقَوْلِهِ وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ دُرٌّ (وَكَذَا) يُفْتَى (بِكُلِّ) مَا هُوَ أَنْفَعُ لِقَوْلِهِ فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) حَاوِي الْقُدْسِي، وَمَتَّى قَضَى بِالنَّقِيبَةِ شَرَى بِهَا عَقَارًا

اگر چہ وہ غلہ اور آمدن اکٹھی کرنے کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو۔ وقف کو بچانے کے لئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے۔ ”الدرر“۔ اور اسی طرح ہر اس کے بارے فتویٰ دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علما کا اختلاف ہو۔ ”حاوی القدسی“۔ اور جب وہ قیمت پوری کر دے اور اس کے ساتھ دوسری زمین خرید لے

اور جو ”الاسامیہ“ میں اس کے خلاف ”القنیہ“ کی تبع میں فتویٰ ہے تو وہ ضعیف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کے بارے تصریح ہے۔ اور اس میں وہ داخل ہے کہ اگر وقف مسجد یا مدرسہ ہو وہ اس میں رہنے لگے تو اس میں اجرت مثل واجب ہوگی جیسا کہ اس کے بارے ”الحامدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”اور اسی کے بارے داداجی، چچا، اور ”رہلی“ اور ”مقدسی“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی کہ اگر اس کا بعض حصہ ملک ہو اور اس کا شریک اس میں سکونت اختیار کر لے جیسا کہ باب الشریکۃ کے شروع میں گزر چکا ہے۔“

21632۔ (قوله: وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ) اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے اور اس میں وہ بھی داخل ہے کہ اگر اس کی ماں اپنے خاوند کے ساتھ اس میں رہنے لگی تو خاوند پر اجرت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح یتیم کے شریک کا حکم ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تحریر کتاب النصب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اسی طرح وہ بھی داخل ہے کہ اگر کسی نے اسے خرید لیا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ تو یتیم کی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

21633۔ (قوله: فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) جس میں علما نے اختلاف کیا ہو۔ یہاں تک کہ وہ وقف کی طرف دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کی حفاظت کے لئے فحش زیادتی کے وقت اجارہ توڑ دیں جیسا کہ ”الحاوی القدسی“ میں بھی ہے۔ یعنی اس کے باوجود کہ ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں۔ اور اسی طرح انہوں نے وقف کی زمین اور اس کے منافع غصب کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ شیخین کے نزدیک زمین کے غصب سے ضمان لازم نہیں ہوتا بلکہ امام ”محمد“، امام ”زفر“، اور امام ”شافعی“ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی۔ اور اسی طرح بہت سے مسائل میں ہے۔ انہی میں سے وقف کی آمدن کم ہو جانے کی صورت میں اسے تبدیل نہ کرنا ہے۔ اور اسی طرح اپنی ذات پر وقف کا صحیح ہونا ہے اور طویل مدت کے لیے اجارہ کا صحیح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21598 میں) گزر چکا ہے۔ اور تبع حصر کی نفی کرتی ہے۔ فافہم

21634۔ (قوله: وَمَتَّى قَضَى بِالنَّقِيبَةِ) اس طرح کہ کسی نے زمین غصب کی اور اس پر پانی جاری کر دیا یہاں تک کہ وہ سیم زدہ (یا دریا کی مثل) ہوگئی جو کاشت کے قابل نہ رہی۔ ”اسعاف“۔ اور ہم نے ”جامع الفصولین“ سے ذکر کر دیا ہے: ”اگر اس نے وقف کو غصب کر لیا اور اس میں نقصان ہو گیا تو جو اس کے نقصان کا بدلہ اس (غاصب) سے لیا جائے گا وہ

آخَرَ فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ (وَالَّذِي تَقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ) حِسْبَةَ (بِدُونِ الدَّعْوَى) أَرْبَعَةَ عَشَرَ مِنْهَا الْوَقْفُ عَلَى مَا فِي الْأَشْبَاهِ لِأَنَّ حُكْمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْغَلَّةِ وَهُوَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى بَقِي لَوِ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ هَلْ تَقْبَلُ بِلَا دَعْوَى فِي الْخَائِيَّةِ يَنْبَغِي، لَا اتِّفَاقًا وَنِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشَّيْخِ (حَسَن) وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ

تو وہ پہلی کے بدلے وقف ہو جائے گی۔ اور جس میں بغیر دعویٰ کے بطور اجرت شہادت قبول کی جاتی ہے وہ چودہ ہیں۔ ان میں سے ایک وقف ہے اس بنا پر جو ”الاشباہ“ میں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم آمدن اور غلہ کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ باقی یہ رہا کہ اگر وقف معین افراد پر ہو تو دعویٰ کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی؟ ”الغانیہ“ میں ہے: ”مناسب یہ ہے کہ نہیں۔ اسی پر اتفاق ہے۔“ اور شیخ ”حسن“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”یہ تفصیل ہی مختار ہے۔“

اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ ذات کا بدل ہے اور ان (اہل وقف) کا حق آمدن میں ہے، ذات میں نہیں ہے۔“

21635۔ (قولہ: فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ) پس وہ پہلے کے بدلے وقف ہو جائے گی یعنی اس پر تو وقف کئے بغیر کہ وہ اس کے وقف کا تلفظ کرے جیسا کہ ”معین الفتی“ وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح شرح الملتقی میں ہے۔ ”طحاوی“۔  
21636۔ (قولہ: حِسْبَةَ) الحسبہ کسرہ کے ساتھ اس کا معنی اجر ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے یعنی اجر کے قصد کے لئے نہ کہ دعویٰ کو قبول کرنے کے لئے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ان مواقع کا بیان جن میں شہادت بغیر دعویٰ کے اجر کے لیے قبول کی جاتی ہے

21637۔ (قولہ: أَرْبَعَةَ عَشَرَ) وہ چودہ مقامات ہیں۔ اور وہ وقف، بیوی کو طلاق دینا، اس کی طلاق کو معلق کرنا، لونڈی کی آزادی، اس کو مدبر بنانا، خلع، رمضان المبارک کا چاند اور نسب۔ لیکن ”البحر“ میں اس کے خلاف ہے۔ حد زنا، حد شرب، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرہ اور آقا کا غلام کے نسب کا دعویٰ کرنا ہے۔  
میں کہتا ہوں: اور اس میں رضاعت کے بارے شہادت زائد کی جائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے باب میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

21638۔ (قولہ: مِنْهَا الْوَقْفُ) ان میں سے ایک وقف ہے۔ شہادت اس کے اصل کے بارے ہوتی ہے اس کی

آمدن کے بارے نہیں۔ ”الاشباہ“۔ اور رہا اس کے بارے یا اس کی آمدن کے بارے دعویٰ تو اس پر کلام (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے۔ اور کچھ ذکر آگے آئے گا اور اس کی اصل سے جو مراد ہے اس کا بیان بھی آئے گا۔

21639۔ (قولہ: وَهَذَا التَّفْصِيلُ) یعنی یہ تفصیل جو اس کے درمیان کہ جب وقف معین افراد پر ہو تو شہادت قبول



وَفِي التَّنَازُخَاتِ إِنَّهُ هُوَ حَقٌّ إِنَّهُ تَعَالَى تَقْبَلُ وَإِلَّا لِأَنَّ الدَّعْوَى فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ لَكِنْ بَحَثَ فِيهِ ابْنُ الشَّيْخَانِيَّةِ، وَوَأَفَقَ الْمُصَنِّفَ بِقَبُولِهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِ الْوَقْفِ لِمَالِهِ لِلْفُقَرَاءِ وَبِاشْتِرَاطِ الدَّعْوَى لِثُبُوتِ الْإِسْتِحْقَاقِ لِمَا فِي الْخَائِيَّةِ لَوْ كَانَ ثَبْتَهُ مُسْتَحَقًّا وَلَمْ يَدَّعِ لَمْ يُدْفَعْ لَهُ شَيْءٌ مِنَ الْغَلَّةِ وَتَصَرَّفَ كُلُّهَا لِلْفُقَرَاءِ قُلْتُ وَمُفَادَةٌ أَنَّهُ لَوْ ادَّعَى اسْتَحَقَّ مَعَ أَنَّهَا لَا تَسْمَعُ مِنْهُ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ

اور ”التنازخانیہ“ میں ہے: ”اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو شہادت قبول کی جائے گی ورنہ نہیں مگر دعویٰ کے ساتھ“۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: لیکن اس میں ”ابن الشخنے“ نے بحث کی ہے اور مصنف نے اصل وقف کے ثبوت کی وجہ سے مطلقاً اسے قبول کرنے کے ساتھ تطبیق کی ہے کیونکہ یہ اپنے انجام اور مال کے اعتبار سے فقرا کے لیے ہے اور دعویٰ کی شرط استحقاق کے ثبوت کے لیے ہے۔ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر وہاں مستحق ہو اور وہ دعویٰ نہ کرے تو اسے آمدن میں سے کوئی شے نہ دی جائے۔ اور تمام آمدن فقرا کے لیے خرچ کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ کیا تو وہ مستحق ہوگا اس کے باوجود کہ مفتی بہ قول کے مطابق اس سے شہادت نہیں سنی جائے گی

نہیں کی جائے گی اور اس کے درمیان ہے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقرا کے لیے یا مسجد وغیرہ کے لئے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ یہی مختار ہے۔

21640۔ (قوله: وَفِي التَّنَازُخَاتِ) یہ عین تفصیل ہے۔ ”حلبی“۔

21641۔ (قوله: لَكِنْ بَحَثَ فِيهِ ابْنُ الشَّيْخَانِيَّةِ) یعنی ”ابن الشخنے“ نے متن میں مذکور اطلاق میں بحث کی ہے ”حلبی“۔ اور زیادہ درست اس کو ابن وہبان کے ساتھ بدلنا ہے اور ضمیر تفصیل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مصنف نے ”السخ“ میں ”الخانیہ“ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: اور مناسب ہے کہ جواب تفصیلی ہو جب کہ وقف کسی قوم کے معین افراد پر ہو تو اس پر بینہ بغیر دعویٰ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ”ابن وہبان“ نے کہا ہے: اور یہ تفصیل اس کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ وقف اگرچہ قوم کے معین افراد پر ہو تو اس کے آخر کے لئے ضروری ہے کہ وہ نیکی کی ایسی جہت کے لئے ہو جو منقطع نہیں ہوتی جیسا کہ فقراء وغیرہ۔ پس ان کے حق میں ان کی شہادت قبول کی جائے گی چاہے وہ حالی ہو یا بالمال ہو۔ ”ابن الشخنے“ نے کہا ہے: اس کی تفصیل ضروری ہے۔ کیونکہ بینہ جب اس بارے میں قائم ہو جائے کہ یہ وقف ہے تو وہ قوم اپنے معین افراد کے ساتھ اس کی مستحق ہو جائے گی تو ان کے استحقاق اور ان کے شامل ہونے کے ثبوت کے لئے دعویٰ ضروری ہے اگرچہ اس کا آخر وہی ہو جو ذکر کیا گیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقراء یا مسجد یا اس طرح کی کسی شے پر وقف ہے۔ مصنف نے کہا ہے: میں کہتا ہوں ”ابن وہبان“ نے جس کا ذکر کیا ہے وہ بہت ظاہر ہے اور جو ”ابن الشخنے“ نے ذکر کیا ہے اس پر کوئی حجت قائم نہیں کی۔ کیونکہ ”ابن وہبان“ کا کلام اس بارے میں ہے کہ اصل وقف کا ثبوت مطلقاً کسی دعویٰ کا محتاج نہیں اگرچہ مستحق کو اس کا دعویٰ نہ ہونے کی تقدیر پر کوئی شے نہ دی جائے۔ اور ”ابن الشخنے“ کا کلام معین موقوف علیہ کے

إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ كَمَا مَرَّفَتْكَ بَيِّنَةٌ

مگر تولیت کے ساتھ۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اس میں تدبر کر لو۔

استحقاق کے ثبوت میں ہے اور اس کے دعویٰ پر موقوف میں کوئی شک نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”البرازیہ“ کے کتاب الدعویٰ کی گیارہویں (فصل) میں ہے: کسی نے زمین فروخت کی پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے وقف کیا ہے یا یہ کہا: مجھ پر وقف ہے (وقف علی)۔ پس اگر اس کا بیٹہ نہ ہو اور وہ بائع کو حلف دینے کا ارادہ کرے تو تناقض کے سبب دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے وہ حلف نہیں دے گا۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کر دیئے تو فقیہ ”ابو جعفر“ نے کہا ہے اسے قبول کیا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وقف میں دعویٰ شرط نہیں ہے جیسا کہ لونڈی کو آزاد کرنے میں (دعویٰ شرط نہیں ہے)۔ اور اسی کو ”الصدر“ نے لیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اطلاق پسندیدہ نہیں۔ کیونکہ وقف اگر اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو جواب وہی ہے جو انہوں نے کہا ہے اور اگر وہ بندے کا حق ہے تو پھر اس میں دعویٰ ضروری ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ وقف کے لئے ضروری ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہو چاہے وہ فی الحال ہو یا بالمآل ہو۔ اور یہ اس تفصیل کی تصحیح ہے جو ”الخانیہ“ سے گزر چکی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ منظور الیہ (جس کی طرف دیکھا جائے) فی الحال موجود ہونے کے بالمآل ورنہ اس کا قول: دان حق العبد الخ صحیح نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”ابن وہبان“ نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے سارا وقف مال کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا حق قرار دیا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”ابن الشنہ“ نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں حال کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: تحقیق یہ ہے کہ وقف اس حیثیت سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ وہ منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ پس اس کے لئے دعویٰ شرط نہیں۔ لیکن جب وقف کا اول معین (شے) پر ہو اور اس کے استحقاق کے اثبات کا دعویٰ کیا گیا تو اس کے لئے دعویٰ شرط ہے اگرچہ وقف کا اصل اس کے بغیر ثابت ہے۔ پس وہ ثابت ہو گیا جو مصنف نے کہا ہے۔ اور یہی حقیقت میں تحقیق ہے اور دو قولوں کے درمیان تطبیق ہے اور نظر دقیق کے ساتھ توفیق ہے۔ لیکن اگر مدعی بذات خود بائع ہو تو اس کے استحقاق کو ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ وہ تناقض ہے پس اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور بیٹہ باقی رہے گا درآنحالانکہ اسے اصل وقف کو ثابت کرنے کے لئے سنا گیا ہو اور اس کا مزید بیان ان کے قول باع دازا کے تحت (مقولہ 21723 میں) آئے گا۔

21642۔ (قولہ: إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ) مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ۔

21643۔ (قولہ: كَمَا مَرَّفَتْكَ) جیسا کہ ”العمادیہ“ سے گزر چکا ہے، لیکن اس میں ہے کہ جو کچھ عین وقف کے دعویٰ میں

گزر چکا ہے اگر غاصب اسے غصب کر لے، لیکن رہا مستحق کا وقف کی آمدن میں سے اپنے استحقاق کا دعویٰ! تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور نہ وہ تدبر اور غور و فکر کا محتاج ہے۔ اسے ”طلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم اس بارے میں (مقولہ 21613 میں) پہلے تصریح بیان کر چکے ہیں کہ وقف کے غلہ کا مستحق اس کے

وَفِي الْأَشْبَاهِ لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةٌ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةٌ إِلَّا فِي دَعْوَى الْمَوْفُوفِ عَلَيْهِ أَصْلُ  
الْوُفِّ فَإِنَّهَا تُسَمَّعُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْمُفْتَى بِهِ لَا إِلَّا بِتَوَلِّيَةٍ فَإِذَا لَمْ تُسَمَّعْ دَعْوَاهُ فَلَا جُنْبِيَّ أَوْلَى انْتَهَى

اور ”الاشباہ“ میں ہے: ہمارے نزدیک چودہ مقامات میں ازروئے اجر کے شاہد ہے۔ اور ہمارے نزدیک ازروئے اجر کے کوئی مدعی نہیں ہے مگر موقوف علیہ اصل وقف کے دعویٰ میں، کیونکہ وہ بعض کے نزدیک سنا جاتا ہے، اور مفتی بہ قول کے مطابق نہیں مگر تولىت کیساتھ۔ تو جب اس کا دعویٰ نہ سنا گیا تو پھر اجنبی اولیٰ ہے۔ انتہی۔

دعویٰ کا مالک نہیں ہوتا، اور وہ مشکل ہے جو تدبر کا محتاج ہوتا ہے اور ہم پہلے اس کا بیان کر چکے ہیں۔ اور ان کا قول: فلا شبهة  
الخاص کی تائید کرتا ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21644۔ (قولہ: لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةٌ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ) یہ اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے جو پہلے (مقولہ 21637 میں) گزر چکا ہے۔ اور مابعد پر اقتصار کرنا اولیٰ ہے۔ اسے ”ططاویٰ“ نے بیان کیا ہے۔

21645۔ (قولہ: وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةٌ) یہ مدعی تولىن کے ساتھ ہے، حسبہ تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ اور بعض نسخوں میں مدعی یا کے ساتھ ہے اور یہ مضاف ہے اور حسبہ اس کے سبب مجرد ہے۔

21646۔ (قولہ: وَالْمُفْتَى بِهِ لَا) اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ پس خصم کو حلف نہیں دیا جائے گا اگر وہ انکار کر دے جیسا کہ ابھی ہم اسے ”البرزازیہ“ سے (مقولہ 21641 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن اگر وہ پینہ قائم کر دے تو بطریق اجرا سے قبول کیا جائے گا جیسا کہ آپ اس کی تحریر کو جان چکے ہیں۔

21647۔ (قولہ: فَلَا جُنْبِيَّ أَوْلَى) پس اجنبی اولیٰ ہے۔ ”الاشباہ“ میں اس کے بعد کہا ہے: ”اور ان کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ موقوف علیہ کے سوا کسی سے بالاتفاق دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔“ کیونکہ موقوف علیہ کے دعویٰ میں اختلاف مذکور ہے کیا وہ سنا جائے گا یا نہیں؟ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نہیں۔ پس اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اجنبی کا دعویٰ بالاتفاق نہیں سنا جائے گا۔ لیکن علامہ ”البیری“ نے کہا ہے: ”بلکہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ کیونکہ محل نزاع محل کا حسبہ کو قبول کرنے والا ہونا ہے یا نہیں۔ پس جس نے کہا ہے کہ وہ قبول کرنے والا ہے اس نے اسے موقوف علیہ کی طرف سے جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“ اور اس وقت اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو تفصیل میں سے گزر چکا ہے۔ پس جب دعویٰ عین وقف کے اثبات کے لئے ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔ پس اس میں موقوف علیہ اور اس کے علاوہ دوسرے کی طرف سے بھی بطور حسبہ دعویٰ سنا جائے گا۔ مگر جب وہ وقف کو بیچ دے پھر وہ دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور رہا بینہ تو اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا مگر جب وہ وقف کی آمدن کو ثابت کرنے کے لیے ہو تو اسے بغیر دعویٰ صحیحہ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس میں کلام پہلے (مقولہ 21683 میں) گزر چکا ہے۔

وَقَدْ مَرَّ فَتَنَّتَبَهُ (وَيُسْتَرْطَفُ) فِي دَعْوَى الْوَقْفِ (بَيَانُ الْوَقْفِ) وَلَوْ الْوَقْفُ قَدِيمًا (بِإِذْنِ الصَّحِيحِ) بِزَوَائِدِهِ لَيَلَّا  
يَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ

تحقیق یہ گزر چکا ہے تو اس پر آگاہ رہ۔ اور وقف کے دعویٰ میں واقف کا بیان شرط ہے اگرچہ وقف قدیمی ہو۔ یہی صحیح روایت ہے۔ ”بزایہ“ تاکہ یہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔

اس کا بیان کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے

جس کے بارے شہادت دے رہا ہے

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت دے رہا ہے اگر اس کے سوا کوئی مدعی نہ پایا جائے۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ ہر وہ جس میں بطور حسبہ شہادت قبول کی جاتی ہے اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس میں بطور حسبہ دعویٰ قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے منافی ہے جو ”الاشباہ“ سے گزر چکا ہے مگر یہ کہ اس کی مراد یہ ہو کہ اسے مدعی کا نام نہیں دیا جائے گا یا یہ کہ وہ مدعی الحسبہ ہے بینہ نہ ہونے کے وقت خصم اس کو حلف نہیں دے گا۔ پس وہ شہادت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اسی لئے انہوں نے اس کی نفی کی ہے۔ فلیتأمل اور ”الفصولین“ میں ہے: ”اور لونڈی کی آزادی اور طلاق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حلف دے گا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ نہیں۔“

تنبیہ

حسبہ (اجر) کا گواہ جب بغیر عذر کے شہادت کو مؤخر کر دے تو اس کے فسق کی وجہ سے شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ”اشباہ“ نے ”القنیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”ابن نجیم“ نے اپنے مؤلف رسالہ ”فیما تسبغ فیہ الشہادۃ حسبہ“ میں ذکر کیا ہے: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وقف میں شاہد اسی طرح ہوتا ہے۔

21648۔ (قولہ: وَقَدْ مَرَّ) یعنی موقوف علیہ سے دعویٰ کا نہ سنا جانا اگر اس سے وقف غصب کر لیا جائے اس کا ذکر

گزر چکا ہے مگر تولیت کے ساتھ۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کا یہ قول زائد بھی ہے: ولو الوقف علی معین (اگرچہ وقف معین فرد پر ہو)۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ غاصب پر دعویٰ اصل وقف کا دعویٰ ہے یعنی آمدن کا دعویٰ نہیں ہے۔ فافہم

21649۔ (قولہ: لَيَلَّا يَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ) تاکہ وہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔ اس کی بنا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے

قول پر ہے: بے شک وقف اصل ملک کو واقف کی ملکیت پر روکنا ہے تو اس میں اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اسے مصنف اور ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تُقْبَلُ

اور ”العمادیہ“ میں ہے: شہادت قبول کی جائے گی۔

اس کا بیان کہ وقف میں فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے

21650۔ (قولہ: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تُقْبَلُ) اور ”العمادیہ“ میں ہے: واقف کے بیان کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور اسی پر مشائخ بلخ ”ابو جعفر“ وغیرہ ہیں اور اسی پر ”الخصاف“ نے اقتصار کیا ہے۔ اور وقف میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں آپ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے اس کا بیان ”المنح“ اور ”طحطاوی“ میں ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: ”ایسا وقف جو قدیم اور مشہور ہو اس کا واقف معروف نہ ہو اور اس پر ظالم قبضہ کر لے تو متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ فلاں پر وقف ہے اور مشہور ہے اور اس بارے دو آدمی شہادت دے دیں تو مختار مذہب یہ ہے کہ وہ جائز ہے“۔ اور انہوں نے اسے ”جامع الفصولین“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے: اور وقف کا دعویٰ اور اس کے بارے شہادت واقف کے بیان کے بغیر صحیح ہوتی ہے۔

وقف کے دعویٰ کا بیان واقف کے بیان کے بغیر، اور اس بیان کے بغیر کہ یہ وقف ہے

اور وہ اس کا مالک ہے

تنبیہ

”الاسعاف“ میں مذکور ہے: اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین فلاں نے میرے لئے وقف کی ہے اور صاحب قبضہ اس کا انکار کرتا ہو اور یہ کہتا ہو: یہ میری ملکیت ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اگرچہ بینہ یہ شہادت دیں کہ یہ زمین اس دن سے اس کے قبضہ میں ہے جس دن سے اس نے اسے وقف کیا ہے کیونکہ انسان کبھی وہ بھی وقف کرتا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہوتا اور وہ بطور اجارہ یا اعارہ اس پر قابض ہوتا ہے۔ ملخصاً

اور اس کا مفاد یہ ہے: کہ واقف کے بیان کے بعد یہ بیان شرط ہے کہ اس نے اسے وقف کیا ہے اور وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس طرح کے دعویٰ میں یہ ظاہر ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر دو کا اس بارے اختلاف ہو جائے کہ اس نے اسے اس کا مالک بننے سے پہلے وقف کیا ہے یا اسے بیچنے کے بعد۔ لیکن اگر دو کا اس بارے اختلاف ہو کہ فلاں نے اسے وقف کیا ہے یا نہیں یا یہ قدیمی اور مشہور وقف تھا پس اسے کسی نے فروخت کر دیا ہے یا کسی ظالم نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ وقف کے صحیح ہونے کے حکم کے لئے شرط ہے نفس وقف کے حکم کے لیے نہیں۔ پس ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”سوال کیا گیا: کیا وقف یا بیع یا اجارہ کے وقف کے بارے حاکم کے حکم کے صحیح ہونے میں واقف یا بائع یا اجارہ کرنے والے کی ملکیت کا ثبوت اور اس کی تقسیم شرط ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: بلاشبہ صحیح ہونے کا حکم تب لگایا جائے گا جب یہ ثابت ہو کہ وہ اس کا مالک ہے

(وَقَدْ تَقَبَّلُ فِيهِ) الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ وَشَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ وَالشَّهَادَةُ بِالشُّهُرَةِ لِإِثْبَاتِ أَصْلِهِ  
وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ أَمَى بِالسَّمَاعِ، فِي الْمُخْتَارِ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ حِفْظًا لِلْأَوْقَافِ الْقَدِيمَةِ عَنْ  
الِاسْتِهْلَاكِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ

اور اس میں شہادت پر شہادت، مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت اور شہرت کے سبب شہادت اصل وقف کو ثابت کرنے کے لیے قبول کی جائے گی اگرچہ وہ سماع کے بارے تصریح بھی کر دیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اگرچہ وقف معین افراد پر ہو اور یہ اوقاف قدیمہ کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے بخلاف اس کے غیر کے۔

جسے اس نے وقف کیا ہے یا اسے اجارہ کرنے یا اس کی بیع کرنے کی ولایت حاصل ہے جسے اس نے مالک یا نائب ہونے کی حیثیت سے بیچا ہے اور اسی طرح وقف میں بھی ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی شے ثابت نہ ہو تو صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ نفس وقف، اجارہ اور بیع کا حکم لگایا جائے گا۔

12651۔ (قولہ: لِإِثْبَاتِ أَصْلِهِ) یہ صرف الشہادۃ بالشہرۃ کیساتھ متعلق ہے۔ ”حلی“ اور ”لمخ“ میں ہے: ”ہر وہ جو وقف کے صحیح ہونے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے تو جس پر وہ موقوف ہوتا ہے تو وہ اصل وقف میں سے ہے اور جس پر وہ موقوف نہیں ہوتا تو وہ شرائط میں سے ہے۔“

21652۔ (قولہ: وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ) اگرچہ وہ اس بارے تصریح کر دیں۔ یعنی وہ قاضی کے پاس کہیں: نشہد بالتسماع ہم سن کر شہادت دے رہے ہیں۔ ”الدرر“ اور ”الخیر“ کے کتاب الشہادات میں ہے: ”وقف پر سماع کے ساتھ شہادت یہ ہے کہ شاہد یہ کہے: اشہد بہ لانی سمعہ من الناس او بسبب انی سمعہ من الناس ونحوہ۔ (میں اس بارے شہادت دیتا ہوں کیونکہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس سبب سے کہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس طرح کا کوئی جملہ)

### وقف پر سماع کے ساتھ شہادت دینے کا بیان

21653۔ (قولہ: أَمَى بِالسَّمَاعِ) اس کے ساتھ شہرت کی سماع کے ساتھ تاویل کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پس ضمیر کو مذکر لانا جائز ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ ”طحطاوی“ اور ”حاشیہ نوح افندی“ میں ہے: ”شہادت بالشہرۃ یہ ہے کہ متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ زمین اس طرح وقف پر موقوف ہے اور یہ مشہور ہے۔ اور گواہ اس بارے میں شہادت دیتے ہوں اور شہادت بالتسماع یہ ہے کہ گواہ یہ کہے: میں لوگوں سے سن کر یہ شہادت دے رہا ہوں۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ دونوں کا مال اور انجام ایک ہے اگرچہ مادہ اور بنیاد مختلف ہے۔ فافہم۔

21654۔ (قولہ: فِي الْمُخْتَارِ الْخ) یہ اس کے مخالف ہے جو شہادات کے متون میں ہے۔ اور ”الکنز“ وغیرہ میں ہے: اور وہ اس کے بارے شہادت نہیں دے سکتا جسے اس نے دیکھا نہیں سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایۃ قاضی

اور اصل وقف کے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان کے بارے شہادت دے جب اسے کوئی قابل اعتماد اور ثقہ آدمی خبر دے۔ اور جس کے قبضہ میں غلام کے سوا کوئی شے ہو تو تیرے لئے جائز ہے کہ تو یہ شہادت دے کہ وہ شے اسی کی ہے۔ اور اگر اس نے قاضی کے سامنے وضاحت کر دی کہ وہ لوگوں سے سن کر یا ہاتھ میں دیکھ کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ علامہ ”عینی“ نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے قاضی کے لئے وضاحت کی کہ وہ جگہ کے بارے میں لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے تو یہ تسامع کے ساتھ جائز ہے یا اس نے یہ وضاحت کی کہ وہ اس کے لئے اس کے ہاتھ میں دیکھنے کے سبب ملکیت کی شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس سے قاضی کے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہو رہا۔ پس اس کے لئے اس کے ساتھ حکم لگانا جائز نہیں الخ“۔ اور اسی کی مثل ”الزیلعی“ میں تفصیلاً ہے۔ اور ”الخیر“ کی کتاب الشہادات میں ہے: ”وقف کے بارے میں سن کر شہادت دینا اس میں اختلاف ہے۔ اور متون نے قطعی طور پر یہ مطلق قول کیا ہے کہ وہ جب یہ وضاحت کرے کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ اور اسی کے بارے ”قاضی خان“ اور ہمارے کثیر اصحاب نے تصریح کی ہے۔“ اور اسی کی مثل ”فتاویٰ شیخ الاسلام علی افندی“ مفتی روم میں بھی ہے۔ یہ ہمارے مشائخ کے شیخ ”ملا علی الترمکائی“ کے مجموعہ سے ملخص ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علماء کا اختلاف ہو جیسا کہ اس کی وجہ کی طرف ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: حفظاً للاوقاف القدیمة الخ۔ اور مصنف نے ”فتاویٰ رشید الدین“ سے ذکر کیا ہے: ”اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ وہ دونوں لوگوں سے سننے کے بارے تصریح کر دیں۔ کیونکہ بسا اوقات شاہد کی عمر بیس برس ہوتی ہے اور وقف کی تاریخ ایک سو برس۔ تو قاضی کو یقین ہو جاتا ہے کہ وہ لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے آنکھوں سے دیکھ کر نہیں۔ پس تب سکوت اور وضاحت کر دینے کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔ اسی کی طرف ”ظہیر الدین المرغینانی“ نے اشارہ کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس میں سماع کے ساتھ شہادت جائز ہوتی ہے کیونکہ دونوں جب اس کے بارے تصریح کر دیں تو شہادت قبول نہیں کی جاتی۔“ بخلاف وقف کے علاوہ ان پانچ چیزوں کے جن کا ذکر گزر چکا ہے کیونکہ ان کے بارے میں یقین نہیں ہوتا کہ شہادت سماع کے ساتھ ہے پس اس میں خاموش رہنے اور وضاحت کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ مشائخ نے ضرورت کے تحت ان میں سے وقف کی استثنا کو ترجیح دی ہے اور وہ پرانے اوقاف کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ اس (وقف) میں سماع کی تصریح کرنا اس کے بارے کسی وضاحت اور تفصیل میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

رَحْمَةً تَقْبَلُ بِالشُّهُرَةِ (لِ) إِثْبَاتِ (شَرَايِطِهِ فِي الْأَصْحَحِ) دُرِّهِ وَغَيْرُهَا لِكِنِّ فِي الْمُجْتَبَى الْمُخْتَارِ قَبُولِهَا عَلَى  
شَرَايِطِهِ أَيْضًا وَعَتَمَدَهُ فِي الْمِعْرَاجِ وَأَقْرَبَهُ الشُّرَيْبِلِيُّ وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ يُسَلِّدُ بِمُنْقَطِعِ الشُّبُوتِ  
الْمَجْهُولَةِ شَرَايِطَهُ وَمَصَارِفُهُ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي دَوَائِبِ الْقَضَاةِ اتَّهَى وَجَوَابُهُ أَنَّ ذَلِكَ لِلضَّرُورَةِ

اصح قول کے مطابق وقف کی شرائط ثابت کرنے کے لیے شہرت کے سبب شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ درر وغیرہ۔ لیکن  
”المجتبیٰ“ میں ہے: مختار قول یہ ہے کہ وقف کی شرائط پر بھی شہادت قبول ہے اور ”المعراج“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور  
”الشرنبالی“ نے اسے برقرار رکھا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے فقہاء کے اس قول کے ساتھ تقویت دی ہے: ”وہ وقف جس کا  
ثبوت منقطع ہو چکا ہو اس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں تو اس کے بارے اس پر عمل کیا جائے گا جو قاضیوں کے دفاتر میں  
ہوگا“۔ ان کا کلام ختم ہوا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت کے تحت ہے

21655۔ (قوله: لِإِثْبَاتِ شَرَايِطِهِ) شرائط سے مراد یہ ہے کہ وہ کہیں: بے شک آمدن کی اتنی مقدار فلاں مصرف  
کے لئے ہے پھر اس سے بچ جانے والی آمدن فلاں مصرف میں خرچ کی جائے گی۔ ”بحر“۔ یہ کتاب الشہادات سے ہے (ان  
قدراً من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الی كذا بعد بیان الجهة)۔ اور ان کا قول بعد بیان الجهة ان کے قول ان  
يقولوا کے متعلق ہے کیونکہ جہت کا بیان وہی مصرف کا بیان ہے۔ اور آگے (مقوله 21660 میں) آئے گا کہ یہ اصل میں  
سے ہے شرائط میں سے نہیں ہے۔ پس شرائط سے مراد وہ ہیں جو واقف اپنے وقف میں بطور شرط ذکر کرتا ہے۔ نہ کہ شرائط وہ  
ہیں جن پر وقف کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے جیسا کہ مالک ہونا، تقسیم کے ساتھ الگ کرنا اور اس کے بارے قول کرتے وقت  
اسے حوالے کر دینا اور اسی طرح دیگر وہ جو باب کے شروع میں گزر چکی ہیں۔

21656۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) یہ اصح قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسے ”ہندیہ“ نے ”السراجیہ“ اور ”طحطاوی“  
سے ذکر کیا ہے۔

21657۔ (قوله: وَأَقْرَبَهُ الشُّرَيْبِلِيُّ) اور ”شرنبالی“ نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور انہوں نے اسے علامہ  
”قاسم“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

### قدیمی وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں

21658۔ (قوله: وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ الخ) جہاں انہوں نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”اور آپ جب  
ان کے قول کو جانتے ہیں تو یہ اس کی تحسین پر موقوف نہیں جو ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ کیونکہ وہی ثبوت بالتسامع کا معنی ہے“۔ یعنی  
کیونکہ شہادت بالتسامع یہ ہے کہ وہ اس کے بارے شہادت دے جسے اس نے دیکھا نہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا جو قضاة  
کے دفتروں میں ہے اس کے مطابق عمل کرنا ہے جسے اس نے دیکھا نہیں۔ اور ان کے اس قول المجہولة شَرَايِطُهُ وَمَصَارِفُهُ  
سے بھی سمجھا جا رہا ہے کہ ان میں سے جو مجہول نہ ہو تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جو ان میں سے معلوم ہو۔ اور یہ علم کبھی



واقف کے مشاہدہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ قدیم اور پرانے تصرف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی کے بارے ”الذخیرہ“ میں تصریح کی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”شیخ الاسلام“ سے اس وقف مشہور کے بارے پوچھا گیا جس کے مصارف اور وہ مقدر مشتبہ ہو جو اس کے مستحقین میں خرچ کی جائے گی۔ تو انہوں نے کہا: اس کی اس موجود اور معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو گزشتہ زمانہ میں رہی اس طرح کہ اس کے متولی اس میں کیسے عمل کرتے رہے اور کن کے لیے وہ اسے خرچ کرتے رہے تو پھر اسی پر بنا کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ واقف کی شرائط کی موافقت میں ہی عمل کرتے رہے اور یہی مسلمانوں کی حالت کے بارے میں گمان کیا جاسکتا ہے پس اسی پر عمل کیا جائے گا۔ پس یہ بعینہ ثبوت بالتسامع ہے۔

اور ”الخیریہ“ میں ہے: ”اگر قضاة کے دفتر میں وقف کی کتاب ہو جسے ہمارے عرف میں سجل کا نام دیا جاتا ہے درآنحالیکہ وہ ان کے پاس ہو تو جو کچھ اس میں ہے استحساناً اسی کی اتباع کی جائے گی جب اہل وقف کا اس کے بارے میں تنازع ہو جائے۔ ورنہ اس کی اس معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو سابقہ زمانہ میں تھی کہ اس کے متولی اس میں کیسا عمل کرتے رہے؟ اور اگر اس کا سابقہ حال معلوم نہ ہو تو پھر ہم قیاس شرعی کی طرف رجوع کریں گے اور وہ یہ ہے کہ جس نے دلیل کے ساتھ حق ثابت کر دیا تو اس کے بارے اس کے لئے حکم لگا دیا جائے گا۔“ لیکن فقہاء کا یہ قول السجھولۃ شائطہ الخ تقاضا کرتا ہے کہ اگر وہ معلوم ہو جائے۔ اگرچہ متولیوں کے تصرف کے اعتبار سے اس کی سابقہ معہود حالت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہی ہو تو پھر اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا جو قضاة کی کتاب میں ہے۔ اور یہ اس کا برعکس ہے جو ”الخیریہ“ میں ہے۔ اس لئے اس پر آگاہ رہو۔

اس کا بیان کہ کسی نے تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں عدول اور قضاة کے خطوط ہوں  
تو اس کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا

تنبیہ

”الخانیہ“ اور ”الاسعاف“ میں مذکور ہے: کسی نے ایسے آدمی کے خلاف دعویٰ کیا جس کے پاس زمین تھی کہ یہ زمین وقف کی ہے اور اس نے ایک تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں گزشتہ دور کے عدول اور قضاة کے خطوط اور تحریریں ہوں۔ اور اس نے قاضی سے اس معاہدہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا مطالبہ کیا تو فقہاء نے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ قاضی صرف حجت کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور حجت صرف بینہ یا اقرار ہے۔ اور رہا یہ تحریری معاہدہ تو وہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ تحریر، تحریر کے مشابہ ہو سکتی ہے۔ اور اسی طرح اگر گھر کے دروازے پر تختی لگی ہوئی ہو جو وقف کو بیان کرتی ہو تو قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کا فیصلہ کرے جس کے بارے گواہوں کی شہادت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس عمل کے منافی ہے جو قضاة کے دفتروں میں ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ

وَالْمَدَّ عَلَى أَعْمُ بَحْرُ

اور مدعی اعم ہے، ”بحر“۔

اس کے مطابق عمل کرنا جوان میں ہے وہ استحسان ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے۔ اور جو ہم نے ”الخانیه“ سے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے اس کا محل وہ ہے کہ جب قضاة کی کتاب میں تحریری معاہدہ موجود نہ ہو۔ لیکن اگر وہ اس میں پایا گیا تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جیسا کہ ”حواشی الاشباہ“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ہم نے اس سے پہلے ”الخیریه“ کا قول بیان کیا ہے: ان کان للوقف کتاب الخ۔

اس کا بیان کہ سوائے چند مسائل کے خط (تحریر) پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا

اور اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب اس کی ایسی کتاب ہو جو اس کے موافق ہو جو قضاة کی کتاب میں ہے تو اس کے ساتھ قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بالخصوص جب اس کتاب پر گزشتہ قضاة کے خطوط ہوں۔ پس اسی بنا پر ”الاشباہ“ کا قول کتاب القضاء کے شروع میں ہے: ”خط پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا مگر اہل حرب کی کتاب میں جو امام سے امان طلب کرنے کے بارے میں ہو اور دلال، صراف اور بیاع (بیع کرنے والے) کے دفتر میں“۔ یہ مسئلہ بھی اس سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ ”الیرری“ نے اسے بیان کیا ہے۔ پس مستثنیٰ مسائل تین ہو گئے اور اس کا مکمل بیان ہماری کتاب ”تفتیح الفتاویٰ الحمدیہ“ کتاب الدعویٰ میں ہے پس اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ یہ اہم ترین ہے۔

براءات سلطانیہ اور دفاتر الخاقانیہ کا بیان

پھر تو جان کہ ”الاشباہ“ میں مذکور ہے: ”یہ ممکن ہے کہ اہل حرب کی کتاب کے ساتھ وظائف کے بارے براءات سلطانیہ کو ملحق کر دیا جائے اگر علت یہ ہو کہ اسے جھوٹا قرار نہ دیا جاسکتا ہو“۔ علامہ ”الیرری“ نے کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے اور جو کتاب الزکاة میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے جب اس نے کہا: میں نے وہ ادا کر دی ہے اور اس نے برآة کو ظاہر کر دیا تو اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ خط میں حیلہ کرنا (تبدیلی کرنا) نادر ہے جیسا کہ ”المصنفی“ میں ہے۔“ میں کہتا ہوں: اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جسے شارح نے رسالہ میں ذکر کیا ہے اور الدفتر الخاقانی المعنون ب: ”الضرّة السلطانیة المامونة من التذویر“ میں اس پر عمل کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ”پس اگر دفاتر میں پایا گیا کہ فلاں مکان فلاں مدرسہ پر وقف ہے اس پر بغیر بیئہ کے عمل کیا جائے گا اس نے کہا: اس کے مطابق مشائخ اسد فتویٰ دیتے ہیں جیسا کہ اس کے بارے ہجرت ”عبداللہ افندی“ وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے۔ لیکن ”الخیریه“ میں فتویٰ دیا گیا ہے کہ وقف صرف دفتر سلطانی میں موجود ہونے سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خط پر اعتماد نہیں ہو سکتا“۔ قائل۔

21659۔ (قولہ: وَالْمَدَّ عَلَى أَعْمُ) یعنی وہ ضرورت کی وجہ سے ہو یا بغیر ضرورت کے لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ کلام

شرائط کے مجہول ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ کیونکہ شرائط کا علم ہونے کے وقت تو انہیں ثابت کرنے

(وَيَبَيِّنُ الْمَصْرِفِ) كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدِ كَذَا (مِنْ أَصْلِهِ) لِتَوْقُفِ صِحَّةِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ فَتُقْبَلُ بِالتَّسَامُحِ  
 اور وقف کے مصرف کا بیان جیسا کہ ان کا یہ قول: یہ فلاں مسجد پر موقوف ہے اصل وقف میں سے ہے۔ کیونکہ وقف کا صحیح  
 ہونا اسی پر موقوف ہے اور اس پر شہادت تسامح کے ساتھ قبول کی جائے گی

کی کوئی حاجت ہی نہیں۔ پس کلام ضرورت ہونے کے بارے میں اعم نہیں ہے پس الکمال کا کلام زیادہ اتم ہے۔ فافہم۔

مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے

21660۔ (قوله: وَيَبَيِّنُ الْمَصْرِفِ كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدِ كَذَا مِنْ أَصْلِهِ) اور مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے۔ یہ عبارت مبتدا اور خبر ہے۔ مراد یہ ہے کہ مصرف پر تسامح سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اصل وقف پر شہادت قبول کی جاتی ہے۔ کیونکہ اصل وقف سے مراد ہر وہ شے ہے جس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ شرائط میں سے ہوگی جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21330 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور فقراء یا مسجد کے لئے کسی کا وقف ہونا اسی طرح ہے کیونکہ اس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ بخلاف زید کے لئے یا پوری ذریت (نسل) کے لئے وقف کی آمدن صرف کرنے کی شرط لگانے کے۔ کیونکہ یہ شرائط میں سے ہے اصل میں سے نہیں ہے۔ شاید اس کی بناء امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے اس قول پر ہے کہ وقف میں ایسی جہت کا صراحتاً ذکر کرنا شرط ہے جو منقطع نہ ہونے والی ہو اور اس کی تصریح کی شرط نہ ہونے کے بارے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 21334 میں) بیان ہو چکی ہے۔ پس جب یہ واقف کے کلام میں لازم نہیں ہے تو پھر چاہیے کہ یہ شہادت میں بدرجہ اولیٰ لازم نہ ہو۔ کیونکہ آپ کے نزدیک اس پر صحیح ہونا موقوف نہیں۔ اور اس کی وہ تائید کرتا ہے جو ”الاسعاف“ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: ”شرائط اور جہات پر تسامح کے ساتھ شہادت جائز نہیں ہوتی“۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جہات ہی مصارف کا بیان ہے تحقیق شرائط اور ان کے درمیان مساوات ہے مگر یہ کہ ان سے مراد وہ جہات لی جائیں جن پر وقف کی صحت موقوف نہیں ہوتی۔

اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور ”ابواللیث“ سے منقول ہے کہ وقف میں بغیر دعویٰ کے شہرت کے ساتھ شہادت جائز ہوتی ہے اور وقف کے بارے شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ وہ وجہ بیان نہ بھی کریں اور وہ فقراء کے لئے ہوگا“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر انہوں نے واقف کا ذکر کیا اور مصرف کا ذکر نہ کیا تو شہادت قبول کی جائے گی اگر وہ قدیمی ہو، اور اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا“۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ شہادت میں اس کا ذکر لازم نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بنا امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے اور اسی بنا پر یہ ہے کہ مصرف کا بیان اصل وقف میں سے نہ ہو گا۔ پس اس میں تسامح کے ساتھ شہادت قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ آپ ”الحنانیہ“ اور ”الاسعاف“ سے اس کی نقل کو سن چکے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ تب ہے جب مصرف مسجد یا مقبرہ یا ان کی طرح کی کوئی جہت ہو۔ لیکن اگر وہ فقراء کے لئے ہو تو پھر وہ تسامح کے ساتھ ثابت کرنے کی محتاج نہیں۔ کیونکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ وہ صرف وقف پر شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے اور جب وقف تسامح کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے فقراء کی طرف ان کے ذکر کے بغیر پھیر دیا جائے گا جیسا کہ

(وَبَعْضُ مُسْتَحِقِّهِ) وَكَذَا بَعْضُ الْوَرِثَةِ وَلَا ثَالِثَ لِهُمَا كَمَا فِي الْأَشْبَاهِ قُلْتُ وَكَذَا لَوْ ثَبِتَ إِعْسَارُ فِئَةٍ  
وَجِهٍ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ

اور وقف کے بعض مستحق اور اسی طرح بعض ورثا کل کے قائم مقام ہیں اور ان دو کے سوا کوئی تیسرا نہیں ہے (جس میں ایک کل کے قائم مقام ہو) جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر تنگدستی اور مفلسی قرض خواہوں میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے

”التتارخانیہ“ اور ”الفصولین“ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے۔ یہی میرے لئے اس محل میں ظاہر ہوا ہے۔

اور ”الخیر الرملی“ نے حاشیہ ”لمخ“ میں ایک دوسری تطبیق ذکر کی ہے اس کے درمیان جو مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس کے درمیان جو ہم نے ”الاسعاف“ اور ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے کہ شہادت کا جائز ہونا اس صورت پر محمول ہو جب وقف کسی جہت پر ثابت نہ ہو۔ اس طرح کہ وہ ایسے صاحب قبضہ کے خلاف دعویٰ کرے جو ملک کے سبب تصرف کر رہا ہو کہ یہ فلاں جہت پر وقف ہے اور سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ اور عدم جواز کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وقف کی اصل کسی ایک جہت پر ثابت ہو اور وہ اس کے سوا کسی دوسری جہت کا دعویٰ کرے اور وہ اس پر سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ پہلی صورت میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے دوسری میں نہیں۔ کیونکہ اس میں سماع کے ساتھ شہادت کے جواز کی اصل ضرورت اور حاجت ہے اور حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے جب وقف قدیمی ہو۔ فرمایا: میں نے اپنے ”شیخ الحانوتی“ کو دیکھا ہے انہوں نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ ملخصاً

اس کا بیان جو غیر کی جانب سے بطور خصم کھڑا ہو سکتا ہے

21661۔ (قوله: وَبَعْضُ مُسْتَحِقِّهِ) یہ مبتدا اور مضاف الیہ ہے۔ اور ان کا قول ینتصب خصماً عن الكل یہ مبتدا کی خبر ہے اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21673 میں) آئے گا۔ (یعنی وقف کے بعض مستحق تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں)۔ اور اسی طرح وقف کے بعض نگران بھی ہیں۔ کیونکہ ”التتارخانیہ“ کی گیارہویں فصل میں ہے: ”اس نے اپنی زمین اپنے قراہتداروں پر وقف کی تو ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور واقف ابھی زندہ ہو تو وہ اس کا خصم ہوگا۔ اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو پھر متولی اگرچہ وہ متعدد ہوں۔ اور اگر اس نے کسی ایک پر دعویٰ کیا تو بھی جائز ہے اور ان تمام کا جمع ہونا شرط نہیں ہے۔ اور میت کا وارث خصم نہیں ہوگا اور نہ ارباب وقف میں سے کوئی ایک خصم ہوگا“۔

21662۔ (قوله: وَكَذَا بَعْضُ الْوَرِثَةِ) اور اسی طرح بعض ورثاء تمام ورثاء کے قائم مقام ہوتے ہیں ہر اس شے میں جو میت کے لئے ہو یا جو میت پر لازم ہو۔ اس کا مکمل بیان آگے (مقولہ 21672 میں) آئے گا۔

21663۔ (قوله: قُلْتُ لَمْ يَخ) یہ شارح کے قول ولا ثالث لهما پر استدراک ہے۔

21664۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ ثَبِتَ إِعْسَارُ فِئَةٍ وَجِهٍ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ) اور اسی طرح اگر اس کی تنگدستی قرض خواہوں

كَمَا سَيَجِيءُ فَتَأْمَلْ وَقَالُوا تَقْبَلُ بَيِّنَةَ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعَى وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ  
يَشُبُّتُ الْإِعْتِرَاضُ لِكُلِّ كَمَلًا وَكَذَا الْأَمَانُ

جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ قائل۔ اور فقہانے کہا ہے کہ افلاس اور تنگ دستی کا بیٹہ مدعی کی غیبت اور عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے اور اسی طرح بعض مساوی اولیا میں ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح امان،

میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے تو وہ بقیہ قرض خواہوں کی طرف سے بھی خصم ہو جائے گا۔ پس اس کو ان کے لیے محسوس نہیں کیا جائے گا۔ ”طحاوی“۔

21665۔ (قولہ: کَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے کتاب القضاء کی جس کی فصل میں نہیں دیکھا اور نہ ہی کتاب الحجر میں دیکھا ہے۔ شاید انہوں نے کہیں اور اسے ذکر کیا ہو۔ پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

فقہانے نزدیک افلاس اور تنگ دستی کا بیٹہ مدعی کی عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے  
21666۔ (قولہ: وَقَالُوا تَقْبَلُ بَيِّنَةَ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعَى) یہ غرما (قرض خواہ) میں سے کسی ایک کے سامنے اس (بیٹہ) کے قبول ہونے کی تائید ہے۔ کسی دوسرے مقام کا بیان نہیں ہے۔ ان میں سے جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں تاکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ اس کے ذکر کا محل نہیں ہے کیونکہ اس میں کسی ایک کا دوسرے کی جانب سے کھڑے ہونے کا ذکر نہیں ہے۔

21667۔ (قولہ: وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ) اس میں خبر مقدم ہے اور بعض الاولیاء مبتدا مؤخر ہے۔ اور جملہ یثبت الخ مستانفہ بیان ہے۔ یعنی مساوی اولیاء میں سے بعض کا عقد سے پہلے یا بعد غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہونا تمام اولیاء کے راضی ہونے کی طرح ہے۔ کیونکہ اولیاء میں سے ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض کا حق ثابت ہے۔ اور یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کے مطابق نکاح فساد زمان کی وجہ سے اصلاً باطل ہے جیسا کہ باب الوالی میں گزر چکا ہے ”طلبی“۔ یعنی لڑکی کا بذات خود غیر کفو میں نکاح کرنا باطل ہے جب اس کا ولی ہو اور وہ اس کے ساتھ عقد سے پہلے راضی نہ ہو اور عقد کے بعد اس کا راضی ہونا مفید نہیں ہوگا اور اگر اس کا ولی نہ ہو تو پھر وہ صحیح ہے جیسا کہ اس کے متعلقہ باب میں (مقولہ 11501 میں) گزر چکا ہے۔ پھر جہاں تمام اولیاء کے لئے کامل حق ثابت ہو تو جب ان میں سے کوئی ایک راضی ہو جائے تو گو زیادہ رضامندی میں دوسروں کے قائم مقام ہو گیا یہاں تک کہ کسی اور کے لئے اعتراض کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ کہتے: یثبت الاعتراض و کذا الان کا فی الصغیر لکان اولی (اعتراض ثابت ہوگا اور اسی طرح صغیرہ کے نکاح کرنے کا مسئلہ ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا)

21668۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَمَانُ) یعنی مسلمانوں میں سے کسی ایک کا حربی کو امان دینا تمام کے امان دینے کی طرح ہے جیسا کہ السیر میں (مقولہ 19599 میں) گزر چکا ہے۔ ”طلبی“۔

21669۔ (قولہ: وَالْقَوْدُ) یعنی جب مقتول کے اولیا میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا

وَالْقَوْدُ وَوَلَايَةُ الْمَطَالِبَةِ بِإِذْنِ الصَّامِرِ الْعَامِرِ عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّتَبُّعُ يَفْتَضِي عَدَمَ الْحَضْرِ

قصاص اور مطالبہ کی ولایت بھی ہے۔ اور یہ مسلمانوں کے راستے سے ضرر عام کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔

جیسا کہ تمام اولیاء معاف کر دیں (تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے) ”طہلی“۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح قصاص پورا پورا لینے کا حکم بھی ہے پس عنقریب باب الجنایات میں آئے گا: ”بڑوں کے لئے قصاص کا حق ہے چھوٹوں کے بڑا ہونے سے پہلے اس میں ”صاحبین“ وظلمہ ظہا کا اختلاف ہے“۔ اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شے جو تقسیم قبول نہیں کرتی جب اس کا سبب کامل طور پر پایا جائے تو تمام کے لئے وہ کامل طور پر ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ نکاح کرنے کی ولایت اور امان دینا۔ مگر جب کبیر صغیر سے اجنبی ہو تو وہ بالا جماع قصاص کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ صغیر بالغ ہو جائے۔ ”زیلعی“ اور وہ متوفی کے صغیر بیٹے کی طرح ہے اور اس کی اس بیوی کی طرح جو صغیر کی ماں نہ ہو۔ ”طحطاوی“۔

21670۔ (قولہ: وَوَلَايَةُ الْمَطَالِبَةِ الخ) مصنف نے کہا ہے کہ یہ اس باب سے ہے کہ آدمی راستے میں کوئی کام کرتا ہے جیسا کہ دروازے پر چھجھ بنانا اور میز اب (پر نالہ) لگانا۔ ”اور اہل خصومت میں سے ہر ایک کے لئے اگرچہ وہ ذمی ہو ابتداءً اسے روکنے اور منع کرنے کا حق ہے اور اسے اکھڑنے کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اور اس کے بن جانے کے بعد اسے قاضی کے پاس پیش کرنے کا حق حاصل ہے چاہے اس میں ضرر اور نقصان ہو یا نہ ہو جب وہ اپنے لئے امام کی اجازت کے بغیر بنائے اور مطالبہ کرنے والے کے لئے اس کی مثل کوئی نہ ہو“۔ پس شارح کا قول باز الة الضرر قید نہیں ہے بلکہ اہل خصومت میں سے کوئی ایک مطالبہ کے ساتھ کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ ضرر نہ بھی ہو۔ ”طحطاوی“۔

21671۔ (قولہ: وَالتَّتَبُّعُ يَفْتَضِي عَدَمَ الْحَضْرِ) اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔ یعنی کہ وہ زائد ہے جو ذکر کیا اور عدد کے ساتھ مقامات کو محصور نہیں کیا کیونکہ تتبع کے ساتھ ان پر زیادتی ممکن ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو انہوں نے ”الاشباہ“ میں کہا ہے۔ اور ”المیری“ نے ایک مسئلہ زیادہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”امام محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: سالم، بزیج اور میمون آزاد ہیں اور ان میں سے ایک نے اس پر بیٹہ قائم کر دیا پھر اس کے بعد دوسرا آیا تو وہ دوبارہ بیٹہ نہیں لائے گا کیونکہ وہ ایک ہی اعتراف (آزاد کرنا) ہے“۔

میں کہتا ہوں: وہ بھی زائد کیا جا سکتا ہے جو ”جامع الفصولین“ کی چوتھی فصل میں ہے: ”کسی نے کسی آدمی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے اسے اور فلاں غائب کو اتنے کے عوض غلام بیچا ہے تو حاضر کے خلاف اس کے نصف ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا غائب کے خلاف نہیں مگر یہ کہ وہ حاضر ہو اور وہ اس پر دوبارہ بیٹہ لائے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے ثمن کا ضامن ہو تو یہ جائز ہے اور دونوں کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اور پھر غائب کو دوبارہ بیٹہ لانے کی حاجت نہیں ہوگی“۔ اور عنقریب کتاب القضاء میں آئے گا کہ کسی غائب کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر چند مقامات پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو وہ غائب کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب ہو جو حاضر کے خلاف کر رہا ہے جیسا کہ جب کوئی

ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ لَوْ فِي دَعْوَى دَيْنٍ لَا عَيْنٍ مَالَهُ تَكُنْ بِيَدِهِ فَلْيُحْفَظْ

پھر ورثا میں سے ایک تمام کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اگر خصومت دین کے دعویٰ میں ہو نہ کہ عین میں جب تک وہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

صاحب قبضہ کے خلاف گواہ قائم کرے کہ اس نے فلاں غائب سے گھر خریدا ہے تو حاضر کے بارے فیصلہ کر دیا جائے گا تو یہی غائب کے بارے میں بھی فیصلہ ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ حاضر ہو اور اس نے انکار کیا تو وہ معتبر نہ ہوگا۔ شارح نے وہاں کہا ہے: ”اس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ”الجبئی“ میں اتنیس مذکور ہیں۔“

### بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم ہونے کا بیان

21672۔ (قولہ: ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ الْخ) ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: کسی نے ایک مکان کے بارے اپنے لئے اور اپنے غائب بھائیوں کے لئے میراث ہونے کا دعویٰ کیا اور ان کے نام بھی ذکر کر دیئے اور گواہوں نے کہہ دیا: ہم ان کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں جانتے تو میت کے لئے مکان کے ثبوت میں بیٹہ کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ میت کی طرف سے ورثاء میں سے ایک اس شے میں خصم ہے جس کے لئے اور جس پر اسے مستحق ٹھہرایا جا رہا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر میت پر ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں دین (قرض) کا دعویٰ کر دیا جائے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک میت کے لئے کسی آدمی پر دین کا دعویٰ کرے اور گواہ پیش کر دے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہوگا۔ اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حاضر کو سوائے اس کے حصہ کے کچھ نہیں دیا جائے گا یعنی اس گھر میں جو مشترک ہو اور تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ پھر ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: غائب کا حصہ لے لیا جائے گا اور عادل آدمی کے پاس رکھ دیا جائے گا۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ نہیں لیا جائے گا۔ اور اس پر تمام نے اجماع کیا ہے کہ اگر صاحب قبضہ اقرار کرنے والا ہو تو اس سے غائب کا حصہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ زمین کے بارے میں ہے۔ رہا منقولہ شے کے بارے میں! تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: کسی عادل آدمی کے پاس اسے رکھ دیا جائے گا۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بعض نے کہا ہے: اسی طرح حکم ہے اور بعض نے کہا ہے: نہیں لیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ اقرار کرنے والا ہو اور اگر وہ تین بیٹے چھوڑ کر فوت ہو اور دو غائب ہوں اور ایک بیٹا باقی ہو اور گھر اسی کے پاس ہو تقسیم نہ کیا گیا ہو اور کسی آدمی نے مکمل گھر کے لئے ملک مرسل کا دعویٰ کر دیا، یا یہ کہ اس نے اسے ان کے باپ سے خریدا ہے تو اس کے لئے پورے گھر کے بارے فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی ایک پر گواہ پیش کر دیئے کہ میت نے وہ شے غصب کی ہے اور اس کا بعض حصہ حاضر کے ہاتھ میں ہے اور بعض غائب کے وکیل کے پاس ہے تو وہ حاضر کے خلاف وہ شے دینے کا فیصلہ کرے جو اس کے پاس ہے غائب کے وکیل کے خلاف نہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ ورثاء میں سے ایک میت کی طرف سے اس عین میں خصم ہو سکتا ہے جو اس وارث کے قبضہ میں ہے اس میں نہیں جو اس کے پاس نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ترکہ میں سے کسی عین کا اس پر دعویٰ کیا

رِنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ، أَمَى إِذَا كَانَ وَقْفٌ بَيْنَ جَمَاعَةٍ وَوَأَقْفُهُ وَاحِدٌ فَلِوَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكَيْلِهِ الدَّعْوَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكَيْلِهِ (وَقِيلَ لَا يَنْتَصِبُ فَلَا يَصِحُّ النِّقَاطُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا فِي يَدِ الْحَاضِرِينَ (وَهَذَا) أَمَى انْتِصَابُ بَعْضِهِمْ إِذَا كَانَ الْأَصْلُ ثَابِتًا وَإِلَّا فَلَا يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْمُسْتَحِقِّينَ خَصْمًا وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (اشْتَرَى الْمَتَوَلَّى بِمَالِ الْوَقْفِ دَارًا لِلْوَقْفِ لَا تَلْحَقُ بِالنَّازِلِ الْمَوْقُوفَةِ

تمام کی طرف سے ایک خصم ہو سکتا ہے۔ جب وقف ایک جماعت کے لئے ہو اور اس کا واقف ایک ہو تو ان میں سے ایک کے لئے یا اس کے وکیل کے لئے ان میں سے کسی ایک یا اس کے وکیل پر دعویٰ کرنا جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ ایک خصم نہیں ہو سکتا۔ پس فیصلہ صحیح نہیں ہو گا اتنی مقدار کے ساتھ جو حاضرین کے ہاتھ میں ہو۔ اور یہ بعض کا تمام کی طرف سے خصم ہونا تب ہے جب اصل ثابت ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر مستحقین میں سے کوئی ایک خصم نہیں ہو سکتا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ متولی نے وقف کے مال کے ساتھ وقف کے لئے کوئی گھر خریدا تو اسے وقف کے گھروں کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا

اور وہ اس کے پاس نہ ہو تو وہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں ان میں سے ایک میت کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اگرچہ اس کے پاس ترکہ میں سے کوئی شے بھی نہ ہو۔ ملخصاً۔ اس بارے میں مکمل کلام چوتھی فصل میں ہے۔

اس کا بیان کہ بعض مستحق تمام کی طرف سے خصم ہو سکتے ہیں

21673۔ (قوله: يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ) یعنی ایک مستحق تمام مستحقین کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اور اسی طرح بعض نگران اور متولی بھی ہیں جیسا کہ ہم سے پہلے (مقولہ 21661 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ مسئلہ ”الحیظ“ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”دو بھائیوں کے درمیان ایک وقف ہوان میں سے ایک فوت ہو جائے اور وہ زندہ اور فوت ہونے والے کی اولاد کے پاس باقی رہ جائے پھر زندہ بھائی ان میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کر دے کہ یہ وقف بطنا بعد بطن (یکے بعد دیگرے خاندان) کے لئے ہے اور باقی غائب ہوں، اور وقف کرنے والا بھی ایک ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور وہ باقی تمام کی طرف سے خصم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسرے کی اولاد نے اس پر گواہ قائم کر دیئے کہ یہ وقف ہمارے اور تیرے اوپر مطلق ہے تو پہلے کے گواہ اولیٰ اور بہتر ہوں گے۔“

21674۔ (قوله: وَهَذَا الْخ) اور اسی بنا پر جو پہلے گزرا ہے اس کے اور اس کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے: یہ کہ موقوف علیہ دعویٰ کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب وقف ثابت نہ ہو اور وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ وقف ہے اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے۔“

اس کا بیان کہ کسی نے وقف کے مال سے وقف کے لئے گھر خریدا تو اسے بیچنا جائز ہے

21675۔ (قوله: اشْتَرَى الْمَتَوَلَّى بِمَالِ الْوَقْفِ) یعنی وقف کی آمدن سے گھر خریدا۔ جیسا کہ ”الحنانیہ“ میں اسی



وَيَجُوزُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ لِرُؤُومِهِ كَلَامًا كَثِيرًا وَلَمْ يُوجَدْ هَاهُنَا (مَاتَ الْمُؤَدِّنُ وَالْإِمَامُ وَلَمْ يَسْتَوْفِيَا  
وَوَظِيفَتُهُمَا مِنَ الْوَقْفِ سَقَطَ لِأَنَّهُ كَالصَّلَاةِ (كَالْقَاضِي وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالْأَجْرَةِ كَذَا فِي الدَّرَرِ قَبْلَ  
بَابِ الْمُرْتَدِّ وَغَيْرِهَا قَالَ الْمُصَنِّفُ ثَبَتَهُ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ الْأَوَّلِ لِحِكَايَةِ الشَّانِي بِقِيلَ

اور اصح قول کے مطابق اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے لازم ہونے میں بہت سا کلام ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ مؤذن اور امام فوت ہو گئے اور دونوں نے وقف میں سے اپنا وظیفہ حاصل نہیں کیا تھا تو وہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ صلہ کی طرح ہے جیسا کہ قاضی (کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے۔ اسی طرح ”الدرر“ میں باب المرتد وغیرہ سے پہلے ہے۔ مصنف نے وہاں کہا ہے: اور اس کا ظاہر پہلے قول کی ترجیح ہے کیونکہ دوسرا قیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر اس نے وقف کے بدل کے ساتھ خرید تو وہ پہلے کی شرائط کے مطابق وقف ہو جائے گا اگرچہ وہ کسی شے کا ذکر نہ کرے جیسا کہ استبدال کی بحث میں (مقولہ 21515 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وقف عمارت کا محتاج نہ ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کیونکہ اس کے لئے خریدنے کا اختیار نہیں ہے جیسے اس کے لئے مستحقین کی طرف پھیرنے کا اختیار نہیں جیسا کہ یہ پہلے (مقولہ 21421 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”القنیه“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ”بے شک قاضی کی اجازت کے ساتھ خریدنا جائز ہے کیونکہ محض نگرانی کا اختیار اسے سونپ دینے سے شراہ مستفاد نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اس کے ثمن میں قرض لیا تو شراہ اس کے لئے واقع ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”الفقیه“ نے کہا ہے: ”مناسب یہ ہے کہ وہ محل خلاف میں احتیاط کے پیش نظر حاکم کے حکم کے ساتھ ہو۔“

21676۔ (قولہ: وَيَجُوزُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق اسے بیچنا جائز ہے۔ جو پہلے گزر چکا ہے اس کے ذکر کے بعد ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور ”ابواللیث“ نے ذکر کیا ہے: استحساناً وہ وقف ہو جائے گا۔ اور یہ اس کے مختار ہونے میں صریح ہے۔“ ”الربلی“۔

میں کہتا ہوں: اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور مختار یہ ہے کہ اسے بیچنا جائز ہے اگر نہیں اس کی حاجت اور ضرورت ہو۔“ 21677۔ (قولہ: كَالْقَاضِي) جیسا کہ قاضی۔ کیونکہ اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے مگر جب وہ سال کے آخر میں فوت ہو تو پھر اس کے ورثاء کو دینا مستحب ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں باب المرتد سے پہلے ہے۔

21678۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ) اور کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ جتنا اس نے کام کیا ہے اس کی مقدار اسے دیا جائے گا اور وہ اس کی طرف سے میراث ہو جائے گا جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ تَدْخِيصِ الْقُنْيَةِ بِأَنَّهُ يُورَثُ بِخِلَافِ رِثْمَقِ الْقَاضِي

میں کہتا ہوں: ”القنیه“ کی تخصیص ”البغیہ“ میں جزم اور یقین کے ساتھ یہ ہے: ”اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کے وظیفہ اور تنخواہ کے“۔

اس کا بیان کہ امام اور مؤذن جب دوران سال فوت ہو جائیں

21679۔ (قولہ: قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ الخ) پس اس کے ساتھ ان کا یقین کرنا اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے جسے وہ عنقریب (مقولہ 21758 میں) مسئلہ الجامکیہ میں ذکر کریں گے کہ اس کی اجرت کے ساتھ بھی مشابہت ہے اور صلہ کے ساتھ بھی۔ پھر بلاشبہ متقدمین نے طاعات پر اجرت لینے سے منع کیا ہے اور متاخرین نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ جس نے متقدمین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے صلہ کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور موت کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ صلہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اور جس نے متاخرین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے اجرت کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور اس کے ساتھ ساقط نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ متاخرین کا مذہب مفتی بہ ہے ”البغیہ“ میں دوسرے پر اعتماد کیا ہے بخلاف رزق قاضی کے کیونکہ اس کی اجرت کے ساتھ بالکل کوئی مشابہت نہیں ہے کیونکہ قضا پر اجرت لینے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جب مدرس اور اس طرح کا کوئی فوت ہو جائے تو اسے اس کے کام کی مقدار

وظیفہ دیا جائے گا بخلاف ذریت پر وقف کے

اسی وجہ سے ”طر سوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کا کوئی اصحاب و وظائف

میں سے جب سال کے دوران فوت ہو جائے تو اسے اتنی مقدار دیا جائے گا جو اس نے کام کیا ہے اور باقی ساقط ہو جائے گا۔ اور کہا ہے: ”بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو کیونکہ ان میں غلہ اور آمدن کے ظہور کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے پس جو کوئی اس کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہوا اگرچہ اس غلہ کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس میں اس کے ورثا کے لئے حق ثابت ہو جاتا ہے ورنہ اس کا حق ساقط ہو جائے گا“۔ اور ”الاشباہ“ میں اسی کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق ”الخیریه“ میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مرحوم مفتی روم ”ابو السعد“ العمدادی نے تحریر کیا ہے اور یہی اس کا خلاصہ ہے جسے ہم نے پہلے کتاب الجہاد میں فصل القسمت (مقولہ 19663 میں) اور باب المرتد سے پہلے (مقولہ 20257 میں) ذکر کیا ہے۔

اور اگر وقف بالاقساط اجرت پر دیا جاتا ہو تو ہر قسط کی تکمیل غلہ ظاہر ہونے کے قائم مقام ہے پس جس نے اس کا وقت پالیا وہ اس کا مستحق ہو گیا جیسا کہ ”الجانوتی“ نے ”الفتح“ کی اتباع میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور جسے ہم نے برقرار اور ثابت

كَذَانِي وَقْفِ الْأَشْبَاهِ وَمَغْنَمِ النَّهْرِ وَلَوْ عَلَى الْإِمَامِ دَارُ وَقْفٍ فَلَمْ يَسْتَوْفِ الْأَجْرَةَ حَتَّى مَاتَ إِنَّ أَجْرَهَا  
الْمُتَوَلَّى سَقَطَ وَإِنْ أَجْرَهَا الْإِمَامُ لَا عِمَادِيَّةً

اسی طرح ”الاشباہ“ باب الوقف اور ”النہر“ باب المغنم میں ہے۔ اور اگر امام مسجد کے پاس وقف کا گھر تھا اور اس نے اجرت نہ پائی یہاں تک کہ وہ فوت ہو گیا اگر متولی نے اسے اجارہ پر دیا تو وہ اجارہ ساقط نہ ہوگا۔ ”عمادیہ“۔

رکھا ہے اس سے اس کا ساقط ہونا ظاہر ہے جسے ”البیری“ نے شیخ الشیوخ ”الدیری“ سے نقل کیا ہے: یہ مناسب ہے کہ اس قول کے مطابق عمل کیا جائے۔ اور وہ مدرس اور طلباء کے حق کا موت کے ساتھ ساقط نہ ہونا ہے اور نہ امام اور مؤذن کا حق ساقط ہوتا ہے کیونکہ اذان اور امامت فروض کفایہ میں سے ہے پس یہ اجرت کے مقابلے میں نہیں ہوتے۔ ملخصاً کیونکہ متاخرین نے تینوں پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وہ فوت ہو جائے جس کے لیے بالیوں اور دانوں میں کوئی  
شے ہو تو وہ اپنے حصہ کا مستحق ہوگا

تنبیہ

”البیری“ نے ذکر کیا ہے: ”کہ علامہ ”ابن ظہیرۃ القرشی“ الحنفی سے پوچھا گیا: جب میت کے لئے بالیوں اور دانوں میں سے کوئی شے ہو اور وہ گزشتہ سالوں سے اس کی زندگی میں ثابت ہو چکا ہو اور اس سال میں بھی جس میں وہ فوت ہوا ہو تو کیا وہ اپنے حصے کا مستحق ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں وہ اس سے اپنے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور اگر وہ سلطان کی طرف سے احسان اور بخشش ہو تو اس کا حصہ محلول کے حکم میں ہو جائے گا۔ اور امام ”ابواللیث“ نے ”النوازل“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ اس کے درثناء کے لئے ہوگا“۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک قوم کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی مسجد کے مساکین لکھیں۔ پس انہوں نے لکھے اور ان کے نام پیش کر دیئے، اور انہوں نے ان کی تعداد کے مطابق دراہم نکالے۔ پھر مساکین میں سے ایک فوت ہو گیا، انہوں نے فرمایا: اس کے وارث کو عطا کیا جائے گا اگر وہ اپنا نام پیش ہونے کے بعد فوت ہوا ہے“۔ اور اسی سے مکتہ المشرفہ اور مدینۃ النورہ کے باسیوں کو احسان اور صلہ کے طریقہ پر پہنچنے والی امانات کا حکم معلوم ہوتا ہے پھر مرسل الیہ فوت ہو جاتا ہے۔ تحقیق میں نے وہ اس کے بیٹے کو دینے کا فتویٰ دیا ہے۔ ”بیری“۔

21680۔ (قوله: وَإِنْ أَجْرَهَا الْإِمَامُ لَا) اور اگر امام نے اسے اجرت پر دیا تو اس کا معلوم اور مقرر کرنا یہ ساقط نہیں

ہوگا۔ کیونکہ اس کا عقد قائم مقام قبضہ کرنے کے ہے۔ تاہل۔ لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ موقوف علیہ غلہ یا رہائش کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فرع سقوط کے بارے پہلے قول پر مبنی ہے۔

أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ وَقَتَّ الْإِدْرَاكِ، وَذَهَبَ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ لَا يُسْتَرَدُّ مِنْهُ غَلَّةٌ بَاقِيَ السَّنَةِ فَصَارَ  
كَالْحِزْبَةِ وَمَوْتُ الْقَاضِي قَبْلَ الْحَوْلِ، وَيَحِلُّ لِلْإِمَامِ غَلَّةُ بَاقِيَ السَّنَةِ لَوْ فَقِيرًا وَكَذَا الْحُكْمُ فِي طَلَبَةِ الْعِلْمِ  
فِي الْمَدَارِسِ دُرٌّ

امام نے فصل پکنے کے وقت غلہ لیا اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے چلا گیا تو باقی سال کا غلہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ پس وہ جزیہ کی طرح ہو گیا۔ اور سال مکمل ہونے سے پہلے قاضی کے فوت ہو جانے کی طرح ہو گیا۔ اور امام کے لئے باقی سال کا غلہ حلال ہوگا اگر وہ فقیر ہو۔ اور مدارس کے طلباء کے لئے بھی اسی طرح حکم ہے۔ ”درر“۔

اس کا بیان کہ جب (امام) معلوم مقدار پر قبضہ کر لے اور پھر سال مکمل ہونے

سے پہلے غائب ہو جائے

21681۔ (قولہ: أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ) یعنی امام مسجد نے مکمل سال کے غلہ کی معلوم اور معین مقدار وصول کر لی جیسا

کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”الہندیہ“ میں کہا ہے: ”امام مسجد نے غلہ اٹھالیا اور سال گزرنے سے پہلے چلا گیا تو اس سے صلہ واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور اعتبار کثائی کے وقت کا ہوگا۔ پس اگر وہ کثائی کے وقت مسجد میں امامت کرتا ہو تو وہ مستحق ہوگا۔ اسی طرح ”الوجیز“ میں ہے، اور کیا امام کے لئے باقی سال کے حصہ کا کھانا حلال ہوگا؟ اگر وہ فقیر ہو تو حلال ہے۔ اور اسی طرح طلباء کے بارے بھی حکم ہے جنہیں ہر سال فصل پکنے کے وقت غلہ کی ایک معین مقدار عطا کی جاتی ہو۔ پس ان میں سے کسی نے فصل پکنے کے وقت اپنا حصہ لے لیا اور پھر اس مدرسہ سے کہیں اور چلا گیا۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور ان کا قول: والعبدة بوقت الحصاد اس کا ظاہر اس کے منافی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) ”طرسوسی“ سے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن صاحب ”البحر“ نے جواب دیا ہے: ”اس سے مراد یہ ہے کہ کثائی کے وقت کا اعتبار اس صورت میں ہے جب سال گزرنے سے پہلے اس نے معلوم مقدار پر قبضہ کر لیا ہو نہ کہ بغیر قبضہ کے اس کا استحقاق ہے۔“ فرمایا: ”اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ ”القنیه“ میں بعض کتب سے منقول ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام سے اس وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے جس میں اس نے امامت نہیں کرائی۔“ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: واقف کی غرض اور مقصد کے یہی زیادہ قریب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہئے جب وہ ہر دن کے لئے مقدر اور مقرر نہ ہو۔ کیونکہ ہم نے

”القنیه“ سے پہلے بیان کیا ہے کہ اگر واقف نے مدرس کے لئے ہر دن کے لئے مخصوص مقدار معین کر دی۔ اور پھر اس نے جمعہ مبارک یا منگل کے دن سبق نہ پڑھایا تو ان دونوں کی اجرت اس کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اور اس کی مکمل بحث ان کے قول:

ولو دارا فعبارته على من له السكنى سے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکی ہے۔

21682۔ (قولہ: فَصَارَ كَالْحِزْبَةِ) یعنی جب ذی دوران سال فوت ہو جائے تو سال کا جو حصہ گزر چکا ہے اس کا

وَنَظَّمَ ابْنُ الشَّيْخَةِ الْغَيْبَةَ الْمُسَقَّطَةَ لِلْمَعْلُومِ الْمُتَقَضِّيَةِ لِلْعَزْلِ

اور ”ابن الشَّيْخَةِ“ نے نظم کی صورت میں اس غیبت کا ذکر کیا ہے جو معلوم کو ساقط کر دینے والی ہے اور عزل کا تقاضا کرتی ہے۔

جزیہ اس سے وصول نہ کیا جائے گا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ جب اس نے دوران سال جزیہ پیشگی ادا کر دیا۔ پھر اس نے اسلام قبول کر لیا یا وہ فوت ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ ”مطحاوی“۔

اس غیبت کا بیان جس کے ساتھ وہ وظیفہ سے الگ ہونے کا مستحق ہوتا ہے

اور جس کے ساتھ مستحق نہیں ہوتا

21683۔ (قولہ: وَنَظَّمَ ابْنُ الشَّيْخَةِ الْغَيْبَةَ الْخ) میں کہتا ہوں: ”البرزازیہ“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی شرح کا ما حاصل یہ ہے: ”وہ جب مدرسہ سے غائب ہو تو وہ شہر سے باہر نکلے گا یا نہیں۔ پس اگر وہ مدت سفر تک باہر نکل گیا پھر وہ واپس لوٹ آیا تو اس کے لئے گزشتہ دنوں کا معین وظیفہ طلب کرنا جائز نہیں بلکہ وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ حج وغیرہ کے لئے سفر پر گیا۔ اور اگر وہ سفر کے لئے نہ نکلا اس طرح کہ وہ رستاق (دیہات) کی طرف نکل گیا۔ پس اگر وہ پندرہ یا اس سے زیادہ دن مقیم رہا۔ پس اگر وہ بغیر عذر کے ہو جیسا کہ سیر وغیرہ کے لئے نکلتا تو بھی حکم مذکورہ حکم کی طرح ہی ہے۔ اور اگر وہ عذر کے سبب نکلا جیسا کہ طلب معاش وغیرہ تو وہ معاف ہے۔ مگر یہ کہ اس کی غیبت تین مہینوں سے زیادہ ہو جائے تو کسی دوسرے کے لئے اس کا کمرہ اور اس کا مقررہ وظیفہ لے لینا جائز ہے۔ اور اگر وہ شہر سے نہ نکلا پھر اگر وہ علم شرعی کی کتابت میں مشغول رہا تو وہ معاف ہے۔ ورنہ اس کو معزول اور الگ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب وہ رستاق کی طرف نکلا اور بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم مقیم رہا تو بعض نے کہا ہے: وظیفہ ساقط ہو جائے گا۔“ یہی اس کا حاصل ہے جو ”ابن الشَّيْخَةِ“ نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا ماضی کا معلوم وظیفہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور مستقبل میں وہ معزول نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول رہا ہو۔ یا وہ بغیر سفر کے نکلے اور اس نے بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم قیام کیا ہو یہ دو قولوں میں سے ایک کے مطابق ہے۔ یا وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کرے لیکن کسی عذر شرعی کی وجہ سے جیسا کہ طلب معاش وغیرہ اور وہ تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ ماضی کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور وہ معزول نہیں ہوتا اگر وہ مدت سفر پر نکلے اور واپس لوٹ آئے یا وہ حج وغیرہ کے لئے سفر کرے یا وہ رستاق کی طرف بغیر عذر کے نکلے اور وہ مدت تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ قاضی ساقط ہو جاتا ہے اور وہ معزول ہو جاتا ہے اگر وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول نہ رہا ہو یا وہ شہر سے نکلے اور وہ تین مہینوں سے زیادہ قیام پذیر رہے اگرچہ کسی عذر کے ساتھ ہو۔ ”الخیر الرئلی“ نے کہا ہے: ”اور یہ سب اس صورت میں ہے جب وہ اپنا نائب مقرر نہ کرے اور اگر وہ کسی کو نائب مقرر کر دے تو پھر کسی غیر کے لئے اس کا وظیفہ لینا جائز نہیں ہے۔“ اور عنقریب (مقولہ 21689 میں) نیابت کا حکم آئے گا۔ خذ هذا

وَمِنْهُ وَمَا لَيْسَ بَدُوً مِنْهُ إِنَّ لَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثِ شُهُورٍ فَهُوَ يُعْفَى وَيُغْفَرُ وَقَدْ أَطْبَقُوا لِأَيَّ اخِذُ السَّهْمِ مُطْلَقًا

اور اس میں سے یہ ہے۔ (الطویل) اور وہ (غیبت) جس سے کوئی چارہ نہیں اگر تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو تو وہ معاف اور مغفور ہے۔ اور اس پر تمام نے اتفاق کیا ہے کہ وہ گذری ہوئی مدت کا مطلق کوئی حصہ نہیں لے گا

اور ”القنیہ“ باب الامامة میں ہے: ”ایسا امام جو دیہاتوں میں رہنے والے اپنے رشتہ داروں کی ملاقات کے لئے یا کسی مصیبت کی وجہ سے یا آرام کرنے کے لیے ہفتہ یا اسی طرح کی کچھ مدت امامت ترک کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی مثل عاۃ اور شرعاً معاف ہے۔“ اور اس کا دار و مدار اس قول پر ہے: کہ اس کا بغیر عذر شرعی کے پندرہ دنوں سے کم نکلنا اس کے معین و وظیفہ کو ساقط نہیں کرتا۔ اور ”الاشاہ“ میں اس قاعدہ العاۃ محکمۃ (عرف اور عادت کو حکم بنایا گیا ہے) میں ”القنیہ“ کی یہ عبارت اور اسے اس پر محمول کرنا مذکور ہے کہ ہر مہینہ میں ایک ہفتہ درگزر کی جائے گی۔ اور اس کے بعض محشی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کا قول فی کل شہر، القنیہ کی عبارت میں ایسا کچھ نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو۔

میں کہتا ہوں: اظہر وہ ہے جو ”حلبی“ کی ”شرح منیۃ المصلی“ کے آخر میں ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد فی کل سنۃ (یعنی ہر سال میں) ہے۔“

تنبیہ

”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: ”اگر متولی کو گونگا پن، اندھا پن، جنون یا فالج وغیرہ آفات میں سے کوئی لاحق ہو جائے پس اگر اس کے لئے کلام کرنا، حکم دینا، منع کرنا (امر و نہی)، لینا اور عطا کرنا ممکن ہو تو اس کے لئے اجرت لینا جائز ہے اور اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو نہیں۔“ (الطرسوسی) نے کہا ہے: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مدرس اور اسی طرح کے آدمی کو بیماری یا حج میں سے کوئی عذر اس طرح لاحق ہو جائے جس میں کام کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو وہ معین و وظیفہ کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے معلوم وظیفہ میں حکم کو نفس مباشرت پر دائر کیا ہے پس اگر وہ مباشرت (کام) پائی گئی تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ اس میں یہی فقہ ہے۔“ ملخصاً

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہفتہ عشرہ درگزر کرنے کے بارے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ تھوڑی مدت تو معاف ہے جیسا کہ عرف اور عادت کے مطابق فارغ رہنے سے درگزر کی گئی ہے جیسا کہ اس کا بیان اپنے محل میں گزر چکا ہے۔

21684۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی نظم میں سے یہ ہے۔ کیونکہ ”ابن الشنہ“ نے اس مسئلہ میں پانچ اشعار نظم کئے ہیں اور

شارح نے ان میں سے دو شعروں پر اقتصار کیا ہے۔

21685۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اس کے لئے اس سے کوئی چارہ ہو یا نہ ہو، لیکن اس کی مدت سفر ہونے کے بعد

جیسا کہ انہوں نے اسے اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: وَالْحَكْمُ فِي الشَّهْرِ يَسْفِرُ يَهْدِي لَفْظًا يَأْتِيهِ فَتَحْتَهُ السَّفَرُ (سفر کرنا)

لِمَا قَدْ مَضَى وَالْحُكْمُ فِي الشَّرْعِ يَسْفِرُ قُلْتُ وَهَذَا كُلُّهُ فِي سُكَّانِ الْمَدْرَسَةِ، وَفِي غَيْرِ فَرْضِ الْحَجِّ  
وَصِلَةِ الرَّحْمِ أَمَا فِيهِمَا فَلَا يَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ وَالْمَعْلُومَ كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشَّرْحِ نُبْلَانِي فِي الْمَنْظُومَةِ  
الْمُحِبِّيَّةِ (الرجز)

لَا تُجْزَأُ اسْتِنَابَةُ الْفَقِيهِ لَا  
وَلَا الْمُدْرَسِ لِعُدْرِ حَصَلًا  
كَذَاكَ حُكْمُ سَائِرِ الْأَرْبَابِ  
أَوْ لَمْ يَكُنْ عُدْرًا فَذَا مِنْ بَابِ

اور شریعت میں یہ حکم اس کے لئے ہے جو سفر کرتا ہے یعنی مسافر کے لئے۔ میں کہتا ہوں: یہ تمام مدرسہ میں رہنے والوں کے بارے میں اور فرض حج اور صلہ رحمی کے سوا کے بارے میں ہے۔ لیکن ان دونوں (فرض حج اور صلہ رحمی) میں وہ عزل اور معلوم کا مستحق نہیں ہوگا جیسا کہ ”الشرنبلالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ توفیقیہ اور مدرس کے کسی کو نائب بنانے کو جائز قرار نہ دے کسی عذر کے سبب جو اسے لاحق ہو اسی طرح تمام ارباب وظائف کا حکم ہے جب کوئی عذر نہ ہو تو یہ بدرجہ اولیٰ اس ہی باب سے ہے۔

سے ماخوذ ہے۔ اس کے ناظم نے کہا ہے: ”ہمارے قول سے مراد فی الشرع یسفر ہے۔ یعنی وہ جسے شرعاً مسافر شمار کیا جاتا ہو، لیکن ”طحطاوی“ نے اس پر ”القاموس“ کے اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: السافر والمسافر لا فعل له (کہ مسافر اور مسافر کا کوئی فعل نہیں)

21686۔ (قوله: قُلْتُ وَهَذَا) میں کہتا ہوں: یہ تفصیل جو غیبت کے بارے میں ذکر کی گئی ہے بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف یہ کہے: میں نے اپنے مدرسہ کے رہنے والوں پر وقف کیا ہے اور اسے مطلق کہے لیکن اگر وہ کوئی شرط لگا دے تو پھر اس کی اتباع کی جائے گی جیسا کہ ہر ہفتہ میں اتنے دن درس میں حاضر ہونا تو پھر معلوم وظیفہ کا وہی مستحق ہوگا جس نے اس پر عمل کیا بالخصوص جب وہ یہ کہے: جو سبق سے غیر حاضر ہو تو اس کا معین وظیفہ کاٹ لیا جائے گا تو پھر اس کی اتباع کرنا واجب ہو جاتی ہے اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

21687۔ (قوله: أَمَا فِيهِمَا) یعنی فرض حج اور صلہ الرحم میں۔

21688۔ (قوله: وَالْمَعْلُومَ) یہ نصب کے ساتھ ہے اور العزل پر معطوف ہے۔

### وظائف میں نائب بنانے کے بارے اہم بیان

21689۔ (قوله: لَا تُجْزَأُ اسْتِنَابَةُ الْفَقِيهِ) اس میں لائمی ہے اور تجز کو اس کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور یہ پہلے حرف کے ضمہ اور دوسرے کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور دوسرا پہلے کے لئے تاکید ہے۔ اور ان کے قول سائر الارباب سے مراد اصحاب وظائف ہیں۔ اور ان کا قول فذا من باب کا معنی ہے اگر عذر نہ ہو تو پھر بدرجہ اولیٰ کسی کو نائب بنانا جائز نہیں۔ تحقیق ناظم نے اس میں اس کی اتباع کی ہے جو علامہ ”طرسوسی“ نے ”خصاف“ کے گزشتہ کلام سے سمجھا ہے انہوں نے کہا ہے:

”کیونکہ اس نے اپنے مذکورہ عذروں کی موجودگی میں نائب مقرر نہیں کیا (فانہ لم يجعل له الاستنابة مع قيام الاعذار السنكورد) کیونکہ یہ اگر جائز ہوتی تو وہ کہتے: ویجعل من یقوم مقامه الی زوال عذرہ (اور وہ اپنا عذر زائل ہونے تک کسی کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے) اور ”البحر“ میں اس پر یہ اعتراض ہے کہ ”خصاف“ نے تصریح کی ہے: کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ وکیل مقرر کر دے جو اس کے قائم مقام ہوگا اور اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کے لئے کوئی معین و وظیفہ مقرر کر دے اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے اور یہ نائب بنانے کے جواز کی تصریح کی طرح ہے کیونکہ نائب وکیل بالاجرة ہوتا ہے۔

اور ”القنیہ“ میں ہے: ”امام نے مسجد میں ایک نائب اور خلیفہ مقرر کیا تاکہ وہ اس کی عدم موجودگی میں اس میں امامت کرائے تو خلیفہ امامت کے اوقاف میں سے کسی شے کا مستحق نہ ہوگا اگر امام نے سال کا اکثر حصہ امامت کرائی ہو۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”امام کے لئے بغیر اجازت کے نائب اور خلیفہ بنانا جائز ہے بخلاف قاضی کے۔“ (یعنی قاضی کے لئے بغیر اجازت کے نائب بنانا جائز نہیں) اسی بنا پر اس (امام) کا وظیفہ کم نہیں ہوتا اور نیابت صحیح ہوتی ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: جو ”القنیہ“ میں ہے اس کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ نائب وقف میں سے کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ استحقاق مقرر کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور اصل کل وظیفہ کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ سال کا اکثر حصہ کام کرے اور انہوں نے اس سے سکوت اختیار کیا ہے جو اصل اپنے نائب کے لئے اس کے کام کے عوض ہر مہینہ کے لئے معین کرتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ وہ اجارہ ہے اور اس نے کام پورا کر دیا ہے۔ یہ متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک امامت، تدریس اور تعلیم القرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس قول پر جو نائب بنانے کے عدم جواز کے بارے میں ہے جب اصل کام نہ کرے اور نائب کام کرے تو وظیفہ کم ہو جائے گا۔ اور نگران اور متولی کے لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہے۔ اور قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے اور لوگوں کا سختی کے ساتھ اس کے جواز اور نیابت پائے جانے کے باوجود وظیفہ کم نہ کرنے پر عمل ہے۔ پھر کہا: ”پس جو وظائف میں نائب مقرر کرنے کا جواز تحریر ہے۔“ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو جمعہ میں خطیب کے لئے نائب بنانے کے جواز کی ترجیح گزر چکی ہے۔ ”الخیر المثلی“ نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے: جو ”الخلاصہ“ سے گزر چکا ہے انہوں نے اسے ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ اور بہت سے متون، شروح اور فتاویٰ سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے۔ اور نائب بنانے کے جواز کو اس وظیفہ کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جو انابت کو قبول کرتا ہے جیسا کہ تدریس بخلاف تعلم (پڑھنے) کے۔ اور جہاں جواز تحریر ہے وہاں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ جیسے نائب بنایا جا رہا ہے وہ فضیلت اور مرتبہ میں اس (اصل) کے مساوی ہو یا اس سے اعلیٰ ہو یا اس سے کم ہو جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے۔ اور میں نے متاخرین شافعیہ کو دیکھا ہے جنہوں نے اسے مساوی اور اعلیٰ کے ساتھ مقید کیا ہے اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے اگرچہ وہ ادنیٰ اور درجہ میں کم ہو اور یہی ظاہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



اور ”البحر“ میں جو ہے اس کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد ”الخیر“ میں کہا ہے: ”اور یہ وہ مسئلہ ہے جس میں رسائل لکھے گئے ہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس پر لوگ عمل پیرا ہوں بالخصوص جب عذر بھی ہو اور اسی بنا پر نائب بنانے والے کے لئے معین تمام وظیفہ ہوگا اور نائب کے لئے صرف وہ اجرت ہوگی جس کے بدلے اس نے اسے نائب مقرر کیا۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف کو اختیار کرنا ہے جس کے بارے علامۃ الوجود المفتی ”ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے: ”اس کے لئے عذر شرعی اور وظیفہ کا ان میں سے ہونا شرط ہے جو نیابت کو قبول کرتے ہیں جیسا کہ افتاء اور تدریس اور نائب کا اصل کی مثل ہونا یا اس سے بہتر ہونا اور یہ کہ معلوم وظیفہ مکمل طور پر نائب کے لئے ہوگا اصل کے لئے اس میں سے کوئی شے نہ ہوگی۔“ اور ”البیری“ نے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے: ”پیشک یہ حق ہے، لیکن انہوں نے شیخ ”بدرالدین الشہاوی“ حنفی سے اس کی مثل نقل کیا ہے جو ”البحر“ میں ہے اور اپنے مشائخ کے شیخ قاضی ”علی بن ظہیرہ حنفی“ سے عذر ہونے کی شرط نقل کی ہے۔“

میں کہتا ہوں: جہاں تک عذر کی شرط لگانے کا تعلق ہے اس کی توجہ ہے رہا نائب کا اصل کی مثل ہونا یا اس سے افضل و بہتر ہونا یہ بعید ہے اس حیثیت سے کہ نائب میں اس وظیفہ اور ذمہ داری کی اہلیت پائی جائے مگر یہ کہ اہلیت میں اس کی مثل کا ارادہ کیا جائے۔ اور اسی کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے جو فتاویٰ ”ابن اللثلیبی“ میں ہے جب ان سے متولی کے بارے میں پوچھا گیا جب وقف کے بارے میں اس کی قوت گویائی کمزور ہو جائے تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی بقیہ حیات میں کسی غیر کو اس بارے اجازت دے دے؟ اور کیا اس کا نظر و فکر کے مقام سے نیچے آنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں اس کے لیے اسے نائب بنانا جائز ہے جس میں عدالت اور کفایت ہو اور اس کا نظر و فکر کے اس مقام سے نیچے آنا صحیح نہیں ہے جو اس کے لیے مشروط ہے اور اگر اس نے اپنے آپ کو معزول کر دیا تو معزول نہیں ہوگا۔

اس کا بیان کہ جب معین وظیفہ امامت کرانے والے کے لئے ہو تو پھر

نائب بنانے والا مستحق نہیں ہوگا

اور ہا معلوم وظیفہ کا نائب کے لیے ہونا تو وہ اس کے منافی ہے جو ”البحر“ (سے اسی مقولہ) میں گزر چکا ہے کہ استحقاق مقرر کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اور بالخصوص جب سال کا اکثر حصہ اصل خود عمل کرے۔ اور ”القنیہ“ کے حوالے سے (اسی مقولہ میں) صراحتاً گزر چکا ہے: ”نائب کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔“ مگر جب اصل اس کے لئے اجرت کی شرط لگا دے لیکن جب مباشر اکیلا نائب ہی ہو اور واقف نے امامت یا تدریس کے مباشر کے لئے معلوم اور معین وظیفہ کی شرط لگائی ہو تو پھر اس کے مکمل طور پر معلوم کے ساتھ مختص ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں محقق شیخ ”عبدالرحمن افندی“ العمامدی سے لکھا ہے کہ ان سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ جب جامع مسجد کے مؤذنون کے لیے اوقاف میں تنخواہیں مقرر ہوں اور انہیں

وَالْمُتَوَلَّى لَوْلَوْ قِفَ اجْرًا  
مِنْ أَيْ جِهَةِ تَوَلَّى الْوَقْفَا  
وَمِثْلُهُ الْوَصِيُّ إِذْ يَخْتَلِفُ

لِكِنَّهُ فِي صَكِّهِ مَا ذَكَرًا  
مَا جَوَّزُوا ذَلِكَ حَيْثُ يُلْفَى  
حُكْمُهُمَا فِي ذَا عُلَى مَا يُعْرِفُ

اور متولی اگر وقف کو اجارہ پردے لیکن اس کے وثیقہ میں یہ ذکر نہ کرے کہ کون سی جہت سے وہ وقف کا متولی بنا ہے تو فقہانے اسے جائز قرار نہیں دیا جہاں بھی پایا جائے۔ اور اسی کی مثل وصی ہے جبکہ ان دونوں کا حکم معروف و مشہور قول کے مطابق مختلف ہے

وقف کرنے والوں نے ان کے لئے تنخواہ کے مقابلہ میں دعاؤں کی شرط لگائی ہو جو وقف کرنے والوں کے لئے کریں گے اور پھر مؤذنوں کی جماعت نے اس بارے میں اپنے نائب مقرر کر لئے تو کیا وہ نائبین جو اذن دیتے ہیں اور لکھی ہوئی دعائیں پڑھتے ہیں لکھی ہوئی مقررہ تنخواہ کے مستحق ہوں گے اور مذکورہ مؤذنوں کی جماعت نہیں ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔

اس کا بیان کہ جب متولی اجارہ کرے اور اپنی تولیت کی جہت ذکر نہ کرے

21690۔ (قولہ: وَالْمُتَوَلَّى لَوْلَوْ قِفَ اجْرًا الخ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”ناظر جب اجارہ پردے یا کسی دوسری

قسم کا تصرف اس میں کرے اور وثیقہ میں لکھے: اس نے اجارہ کیا در آنحالیکہ وہ اس وقف پر متولی ہو اور یہ ذکر نہ کرے کہ وہ کونسی جہت سے متولی ہے۔ تو فقہانے کہا ہے: وہ اجارہ فاسد ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اگر وہ نفس الامر میں واقف یا قاضی کی جانب سے متولی ہو تو اس کا اجارہ کرنا صحیح ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے: مراد وثیقہ اجارہ کی تحریر کا فاسد ہونا ہے کیونکہ وثیقہ مزید وضاحت کے لئے بنائے جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ حاکم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کے اجارہ اور باقی تصرفات کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جب تک اس کا تقرر صحیح نہ ہو جسے اس کی ولایت حاصل ہو۔ ”جامع الفصولین“ کی ستائیسویں فصل میں جو ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ”اگر وصی یا متولی حاکم کی جانب سے ہو تو پھر اوثق یہ ہے کہ وثیقوں اور دفتری کتابوں میں یہ لکھا جائے: وہ حاکم کی جانب سے وصی ہے جس کو وصیت اور تولیت (وصی و متولی بنانا) قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے اس قول پر اقتصار کرے: ”اور وہ حاکم کی طرف سے وصی ہے“ تو بسا اوقات وہ ایسے حاکم کی طرف سے ہو سکتا ہے جسے وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہ ہو۔ کیونکہ قاضی وصی اور متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا مگر جب اوقاف اور یتیموں کے مال میں تصرف کا ذکر اس کے منشور (سرکلر) میں منصوص علیہ ہو۔ (یعنی اس کے لیے شاہی فرمان میں پوری وضاحت کے ساتھ اس کا ذکر درج ہو)۔ پس وہ قاضی کے نائب کے حکم کی طرح ہو گیا کیونکہ یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ فلاں قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ اسی وہم سے بچنے کے لیے ہے۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اس میں کوئی شک نہیں کہ سلطان کا قول ”میں نے تجھے قاضی القضاة بنا دیا یہ شاہی فرمان میں (سرکلر) ان اشیاء پر نص بیان کرنے کی طرح ہے جیسا کہ اس کے بارے ”الخلاصہ“ میں مسئلہ اختلاف القاضی میں تصریح کر دی ہے۔“

بِحَسَبِ التَّقْلِيدِ وَ النَّصْبِ فَقَسَّ كُلَّ النَّصْرَاتِ كَيْ لَا تَلْتَمِسَ  
قُلْتُ لَكِنْ لِلْسُّيُوطِيِّ رِسَالَةٌ سَمَّاهَا الضَّبَابَةُ فِي جَوَازِ الْإِسْتِنَابَةِ، وَنَقَلَ الْإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ فَلْيُحْفَظْ  
(وَلَايَةُ نَصْبِ الْقِيَمِ إِلَى الْوَأَقِفِ)

تقلید اور نص کے اعتبار سے پس تمام تصرفات کو اسی پر قیاس کر لو تا کہ التباس اور اشتباہ لازم نہ آئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن امام  
”سیوطی“ کا ایک رسالہ ہے انہوں نے اس کا نام ”الضبابۃ فی جواز الاستنباط“ رکھا ہے انہوں نے اس میں نیابت کے جواز پر  
اجماع نقل کیا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے

21691۔ (قولہ: بِحَسَبِ التَّقْلِيدِ) یہ ان کے قول یختلف کے متعلق ہے۔

21692۔ (قولہ: فَقَسَّ كُلَّ النَّصْرَاتِ) پس تمام تصرفات کو اجارہ پر قیاس کر لو۔ اور وہ بیع اور شرا کی طرح ہے  
اور ان کا قول کیلا تلمس یعنی تاکہ احکام مشتبه نہ ہوں اور یہ ان کے قول ماجوز و اکی علت ہے۔ ”طحطاوی“۔

21693۔ (قولہ: سَمَّاهَا الضَّبَابَةُ) اس کا نام ”کشف الضبابۃ“ ہے۔ ”قاموس“ میں ہے: الضباب فتحہ کیسا تھ  
اس کا معنی ہے: ”شبنم جو بادل کی طرح ہو یا دھوئیں کی طرح باریک بادل“۔ ”طحطاوی“۔

اس کا بیان کہ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے پھر اس کے

وصی اور پھر قاضی کے پاس

21694۔ (قولہ: وَلَايَةُ نَصْبِ الْقِيَمِ إِلَى الْوَأَقِفِ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ  
واقف کے لئے ولایت اس کی مدت حیات تک ثابت ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے اور یہ کہ اسی کے پاس متولی کو  
معزول کرنے کا اختیار ہے اور جسے اس نے متولی مقرر کیا اس کے لیے واقف کی موت کے بعد نگرانی کرنا لازم نہیں مگر شرط کے  
ساتھ“۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع کے بغیر متولی

اور یتیم کا وصی مقرر کرنا افضل ہے

پھر ”التتارخانیہ“ سے ذکر کیا اس کا حاصل یہ ہے: ”کہ اہل مسجد اگر کسی آدمی کو مسجد کے مصالح کے لیے متولی بنانے پر متفق  
ہو گئے تو متقدمین کے نزدیک یہ صحیح ہے لیکن اس کا قاضی کی اجازت کے ساتھ ہونا افضل ہے۔ پھر متاخرین نے اس پر اتفاق  
کیا ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ ہمارے زمانے میں قاضی کو آگاہ نہ کریں کیونکہ واقف کے اموال میں قاضیوں کا طمع اور حرص  
معروف ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وقف معلوم اور معین افراد پر ہوجن کی تعداد شمار کی جاسکتی ہو جب وہ متولی مقرر کر لیں  
درآنحالیکہ وہ اہل الصلاح میں سے ہوں“۔

ثُمَّ لَوْصِيَّهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ وَلَوْ جَعَلَهُ عَلَىٰ أَمْرِ الْوَقْفِ فَقَطَّ كَانَ وَصِيَّتِي كُلِّ شَيْءٍ خِلَافًا لِلثَّانِي وَلَوْ جَعَلَ  
النَّظَرَ لِرَجُلٍ ثُمَّ جَعَلَ آخَرَ وَصِيًّا كَانَا نَاطِقَيْنِ مَا لَمْ يُخَصَّصْ، وَتَمَامُهُ فِي الْإِسْعَافِ

پھر اس کے وصی کو۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اگر اس نے اسے صرف وقف کے معاملہ پر مقرر کیا تو وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر اس نے ایک آدمی کو ناظر مقرر کیا پھر دوسرے کو وصی بنا دیا تو وہ دونوں ناظر ہوں گے جب تک وہ تخصیص نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔

### اس کا بیان کہ وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے

میں کہتا ہوں: اور فقہاء نے اسی کی مثل یتیم کے وصی کے بارے میں ذکر کیا ہے اور یہ کہ اگر گلی میں رہنے والوں میں سے کوئی ایک اس کے مال میں بیع یا شراکاء تصرف کرے تو وہ ہمارے زمانے میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: ”یہ استحسان ہے اور اسی کیساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے“۔ اور رہی امام اور مؤذن مقرر کرنے کی ولایت تو عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

21695۔ (قولہ: ثُمَّ لَوْصِيَّهِ) پس اگر واقف نے اپنی موت کے وقت کوئی وصی مقرر کیا اور وقف کے امور میں سے کسی شے کا ذکر نہ کیا تو وقف کی ولایت وصی کو حاصل ہوگی۔ ”بحر“۔ اور ان کے اس قول کا مقصد یہ ہے: ”قاضی کا مقرر کردہ وصی میت کے وصی کی مثل ہے سوائے چند مسائل کے کہ یہاں قاضی کا وصی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مذکورہ ضابطہ سے اس کی استثنا نہیں ہے۔ اسے ”الرملی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وصی کا وصی بھی وصی کی طرح ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 21713 میں) آئے گا۔

21696۔ (قولہ: كَانَ وَصِيَّتِي كُلِّ شَيْءٍ) وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ یہی ظاہر روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔ ”تتارخانیہ“۔

21697۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) پس امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے اس کو کہا: تو وقف کے

معاملہ میں وصی ہے تو وہ صرف وقف میں وصی ہوگا۔ اور یہی ”ہلال“ کا بھی قول ہے۔ اور صاحب ”الخانہ“ نے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اور ان سے دو روایتیں ہیں۔ ”اسعاف“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور جو ”الخانہ“ میں ہے اسے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ پس اولیٰ یہ کہنا تھا: خلافاً لمحمد رحمۃ اللہ علیہ اور یہ کہ ان کا قول ”فقط“ حذف کر دے۔

### اس کا بیان کہ ایک کو متولی مقرر کیا پھر دوسرے کو تو دونوں شریک ہوں گے

21698۔ (قولہ: مَا لَمْ يُخَصَّصْ) جب تک وہ تخصیص نہ کرے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اپنی زمین اس طرح

پر وقف کی اور میں نے اس کی ولایت فلاں کے سپرد کی اور میں نے فلاں کو اپنے ترکہ اور اپنے جمع امور میں وصی مقرر کیا تو اس وقت ان میں سے ہر ایک اس کام کے لئے منفرد ہوگا جو اس نے اس کے سپرد کیا۔ ”اسعاف“۔

فَلَوْ وُجِدَ كِتَابًا وَقْفٍ فِي كُلِّ اسْمٍ مُتَوَلٍّ وَتَارِيخُ الثَّانِي مُتَأَخِّرًا اشْتَرَكَ بَعْضُهُمْ

پس اگر وقف کی دو کتابیں (تحریریں) پائی گئیں ہر ایک میں متولی کا نام ہو اور دوسری کتاب کی تاریخ متاخر ہو تو وہ دونوں مشترک ہوں گے۔ ”بحر“۔

اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایک مجلس میں ایک شے کے ساتھ خاص کر نادم مشارکت پر قرینہ ہے۔ لیکن ”الذخیرہ“ سے ”انفع الوسائل“ میں منقول ہے: اور اگر اس نے وقف میں ایک آدمی کو وصی بنایا اور دوسرے کو اپنی اولاد کے بارے میں وصی بنایا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں اکٹھے دونوں میں وصی ہوں گے۔ تاہل

اس کا بیان کہ تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے کیونکہ اس کے لیے

اس میں تبدیلی کرنا بغیر شرط کے جائز ہے بخلاف باقی شرائط کے

21699۔ (قولہ: فَلَوْ وُجِدَ كِتَابًا وَقْفٍ الْخ) اور اگر ایک وقف کی دو تحریریں پائی گئیں۔ یہ جواب انہوں نے ”البحر“ میں ”الاسعاف“ کی (سابقہ مقولہ میں) مذکور عبارت سے لیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”یہ نہیں کہا جائے گا کہ دوسری تحریر ناسخ ہے جیسا کہ ”الخصاف“ کے حوالہ سے شرائط میں پہلے ذکر ہو چکا ہے“۔ یعنی یہ کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے نہ بیچا جائے پھر اس کے آخر میں کہا: ”اس شرط پر کہ اسے تبدیل کرنے کا حق ہوگا تو وہ اسے حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس میں دوسرا قول پہلے کے لئے ناسخ ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: بے شک واقف کی طرف سے تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ اس میں اس کے لیے تغیر و تبدل کرنا جائز ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عقد وقف میں شرط کے بغیر جب بھی وہ چاہے۔ لیکن باقی شرائط کا اصل وقف میں ذکر کرنا ضروری ہے“۔ اور اس میں نظر ہے بلکہ اس کی تعلیل اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ فمائل

ہاں ”انفع الوسائل“ میں ”الخصاف“ سے مذکور ہے: جب کسی نے دو زمینیں وقف کیں ہر زمین ایک قوم کے لئے اور ہر زمین کی ولایت ایک آدمی کے سپرد کر دی پھر اس کے بعد زید کو وصی بنالیا تو زید کے لئے جائز ہے کہ وہ ان دونوں آدمیوں کے ساتھ مل کر متولی بنے۔ پس اگر زید نے عمر کو وصی بنایا تو عمر دے کے لئے بھی زید کی مثل کرنا جائز ہے۔ ”انفع الوسائل“ میں کہا ہے: ”تحقیق انہوں نے وصی کے وصی کو بھی واقف کے قائم مقام قرار دیا ہے یہاں تک کہ اس کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسے شریک بنا لے جسے واقف نے دیکھ بھال کے لئے مقرر کیا“۔ اور ”ادب الاوصیاء“ میں ”التتارخانیہ“ سے منقول ہے: ”اس نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور کچھ زمانہ ٹھہرا پھر اس نے دوسرے کو وصی بنالیا تو یہ دونوں اس کی تمام وصیتوں میں وصی ہوں گے چاہے اسے پہلے کو وصی بنانا یاد ہو یا بھول گیا ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک وصی معزول نہیں ہوتا جب تک موہبی اسے معزول نہ کرے حتیٰ کہ اگر اس کی دونوں وصیتوں کے درمیان ایک سال یا اس سے زیادہ کی مدت ہو تو بھی پہلا وصی بننے سے معزول نہیں ہو

فَرَعَ طَالِبُ التَّوَلِيَةِ لَا يُؤَلَّى إِلَّا الْمَشْرُوطَ لَهُ النَّظْرُ لِأَنَّهُ مُؤَلَّى فَيُرِيدُ التَّنْفِيذَ نَهْرًا (شَمْ) إِذَا مَاتَ الْمَشْرُوطُ لَهُ  
بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ

تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا مگر یہ کہ اس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ متولی تو بنایا جا چکا ہے اور وہ اس کے نفاذ کا ارادہ رکھتا ہے۔ ”نہر“۔ پھر جب مشروطہ واقف کی موت کے بعد فوت ہو جائے

گا۔ تحقیق فقہاء نے کہا ہے: بے شک وقف وصیت سے سیراب ہوتا ہے۔ ہاں ”القنیہ“ میں ہے: ”اگر قاضی دوسرا متولی مقرر کر دے تو پہلا معزول نہیں ہوگا اگر وہ واقف کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو۔ اور اگر وہ اس (قاضی) کی جہت سے ہو اور دوسرے کو مقرر کرتے وقت وہ اسے جانتا ہو تو وہ معزول ہو جائے گا۔“ اور اس کا مفاد دوسرے کو مقرر کرنے میں واقف اور قاضی کے درمیان فرق بیان کرنا ہے پس واقف کی صورت میں وہ شریک ہو جائے گا اور قاضی کی صورت میں وہ دوسرے کے ساتھ مختص ہوگا اور پہلا معزول ہو جائے گا اگر وہ دوسرے کو مقرر کرتے وقت اسے جانتا ہو۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

اس کا بیان کہ تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا

21700۔ (قولہ: طَالِبُ التَّوَلِيَةِ لَا يُؤَلَّى) تولیت کے خواہشمند کو متولی نہیں بنایا جائیگا جیسا کہ جو قضا کا طالب ہو تو اسے یہ منصب سپرد نہیں کیا جاتا۔ ”فتح“۔ کیا مراد یہ ہے کہ یہ مناسب نہیں یا یہ کہ یہ حلال نہیں؟ صاحب ”البحر“ نے پہلے قول کو ظاہر قرار دیا ہے۔ تامل

21701۔ (قولہ: إِلَّا الْمَشْرُوطَ لَهُ النَّظْرُ) کہ وہ اس طرح کہے: میں نے اپنے وقف کی دیکھ بھال کے لئے فلاں کو مقرر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسی کی مثل وہ ہے اگر اس نے موقوف علیہم میں سے مذکروں کے لئے اس کی شرط لگائی اور سوائے ایک مذکر کے کوئی نہ پایا جائے۔ لیکن اگر وقف ایک میں محصور ہو تو پھر یہ لازم نہیں کہ وہی اس پر واقف کی شرط کے بغیر نگران اور ناظر بھی ہو جیسا کہ ہم اسے ”جامع الفصولین“ سے اس قول کے تحت (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں: الموقوف علیہ لایسلک الایجار ولا الدعوی۔

21702۔ (قولہ: بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ الْخ) واقف کی موت کے بعد۔ اسے اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو جائے تو ”الجبئی“ میں کہا ہے: ”متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے۔ اور ”السیر الکبیر“ میں ہے: ”امام“ محمدؐ نے کہا ہے: متولی مقرر کرنا قاضی کا اختیار ہے۔“

اور ”الفتاویٰ المصغری“ میں ہے: متولی مقرر کرنے میں رائے واقف کی معتبر ہے قاضی کی نہیں۔ اور اگر واقف فوت ہو چکا ہو تو اس کا وصی (متولی مقرر کرنے میں) قاضی سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کوئی وصی نہ ہو تو پھر قاضی کو اختیار ہے۔ ”بحر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ متولی کی موجودگی میں وقف میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور اسی سے اجارہ کرنا بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے قول: ولو أبی أو عجز عثر الحاكم باجرتها الخ کے تحت تحریر کر دیا ہے۔

وَلَمْ يُوصِ لِأَحَدٍ فَوَلَايَةَ النَّصَبِ (لِنَقَاضِي)

اور وہ کسی کے لئے وصیت نہ کرے تو متولی مقرر کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے

اس کا بیان کہ قاضی کی ولایت مشروطہ اور اس کے وصی سے متاخر ہے

اور ”البحر“ میں ان کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جسے اس کے بعد ہم نے ان سے نقل کیا ہے: ”پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ قاضی کی ولایت مشروطہ اور اس کے وصی سے متاخر ہے۔ پس اس سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ اوقاف کے وظائف میں قاضی کا کسی کو مقرر کرنا صحیح نہیں جبکہ واقف نے متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائی ہو۔ اور یہ ہمارے اور اس سے تھوڑا پہلے زمانہ میں قاہرہ میں امر واقع کے خلاف ہے۔“ اور ”الخیر“ میں اسی استفاد کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ”اور اسی کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول دینزعم لو غیر مامون کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔“

21703۔ (قولہ: وَلَمْ يُوصِ) اور مشروطہ نے کسی کے لئے وصیت نہ کی۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”جب واقف کے بعد وہ متولی فوت ہو گیا جس کے لئے تولیت کی شرط لگائی گئی تھی تو قاضی کسی اور کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور ”النجفی“ میں یہ شرط ہے کہ متولی نے اپنی موت کے وقت کسی دوسرے کے لئے اس کی وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر اس نے وصیت کی تو پھر قاضی مقرر نہیں کر سکتا۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب واقف نے مذکورہ متولی کے بعد کسی دوسرے کے لئے تولیت کی شرط نہ لگائی ہو۔ کیونکہ پھر وہ بھی مشروط ہو جائے گا اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21715 میں) آئے گا۔

اس کا بیان کہ اوقاف کے امور میں جہاں قاضی کا ذکر کیا ہے مراد قاضی القضاة ہے

21704۔ (قولہ: لِنَقَاضِي) ”البحر“ میں اسے قاضی القضاة کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسے ”جامع الفصولین“ کی اس عبارت سے اخذ کیا ہے جسے ہم نے ایک ورق پہلے (مقولہ 21690 میں) ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور اسی بنا پر استدانتہ کے بارے میں ان کا قول ہے کہ بامر القاضی سے مراد قاضی القضاة ہے اور وہ تمام مقامات جہاں اوقاف کے امور میں انہوں نے قاضی کا ذکر کیا ہے (وہاں مراد قاضی القضاة ہے) بخلاف ان کے اس قول کے: اور جب اس کے پاس قاضی کا حکم (فیصلہ) پیش کیا جائے تو وہ اسے پورا کرے کیونکہ اس میں (قاضی کا لفظ) عام ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“

اس کا بیان کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا

”الخیر“ میں ہے: اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور یہ اس اصل کے ساتھ خاص ہے جسے سلطان نے متولی اور وصی مقرر کرنے کے بارے اپنے فرمان میں ذکر کیا ہے اور اس نے اسے

إِذَا وَلَا وِلَايَةَ لِمُسْتَحِقِّ الْأَبْتَوَلِيَّةِ كَمَا مَرَّ

کیونکہ تولیت کے بغیر کسی مستحق کے لئے کوئی ولایت نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اوقاف کے امور تفویض کئے ہیں۔ اس پر اعتماد کرنا چاہیے اگرچہ اس بارے میں ہمارے شیخ ”محمد بن سراج الدین الحانوتی“ نے بحث کی ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں نائبین کو اس طرح کے مسائل کا اختیار دینے میں فساد اور خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے بالخصوص اس بارے میں جس پر ہم مطلع ہیں اور اسی طرح اس میں جس پر ہمارے مذکور شیخ اور صاحب ”البحر“ مطلع ہوئے ہیں اور بلاشبہ انہوں نے اس کا تفقہ کے ساتھ استخراج و استنباط کیا ہے۔ اور انہوں نے ”البحر“ پر اپنے حاشیہ میں اپنے ”شیخ الحانوتی“ کی طویل عبارت نقل کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ من جملہ اس میں سے یہ ہے: ”اور اسی میں سے وہ ہے جو وقف کو تبدیل کرنے کے لئے قاضی القضاة کے عدم اختصاص پر دلالت کرتی ہے بلکہ یہ اس کے نائب کی طرف سے بھی جائز ہے کیونکہ اس کا نائب اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اسی لئے ان کے کلام سے یہ سمجھا گیا ہے کہ جب اس نے اپنے فرمان میں صغائر اور صغار کی شادی کرنے کی شرط لگا دی تو یہ اس کے لئے ہے کہ اسے اس کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ اور ”ابن الہمام“ کی عبارت نکاح کے بارے میں اولیاء کی ترتیب میں یہ ہے: پھر سلطان، پھر قاضی جب وہ اپنی ذمہ داری میں اس کی شرط لگائے پھر وہ جسے قاضی مقرر کرے۔“ ملخصاً

تشبیہ

ہم نے ”البحر“ سے پہلے (مقولہ 21694 میں) ذکر کیا ہے کہ متولی واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے مگر جب وہ اسے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی بنائے۔ اور ”القدیہ“ میں ذکر ہے: ”جب قاضی فوت ہو جائے یا اسے معزول کر دیا جائے تو جسے اس نے مقرر کیا وہ اپنے حال پر باقی رہے گا اور یہ قضاء میں اس کے نائب پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔“ ”نفع الوسائل“ میں کہا ہے: ”اور اسے اس صورت پر محمول کرنا چاہیے جب وہ اس کے لئے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد ولایت کو عام قرار دے۔ کیونکہ قاضی واقف کے قائم مقام ہے مگر یہ کہا جائے گا بیشک قاضی کی ولایت اعم اور اس کا فعل حکم ہے اور اس کا حکم اس کی موت اور اس کے معزول ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا۔“ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ لیکن انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ”قاضی کے لئے وقف کی ولایت سلطان کی تقلید میں ہے اگرچہ سلطان اس کی شرط نہ لگائے۔“ اور انہوں نے اسے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کیا اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”جامع الفصولین“ میں نقل کیا گیا ہے جیسا کہ آپ (مقولہ 21690 میں) جان چکے ہیں۔

21705۔ (قولہ: إِذَا وَلَا وِلَايَةَ لِمُسْتَحِقِّ) کیونکہ مستحق کے لئے ولایت ثابت نہیں یہ اس کی علت بیان ہو رہی ہے جو

ولایت کے ان کے ساتھ محصور ہونے کے بارے میں سمجھا گیا ہے جن کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

21706۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ یہ قول گزر چکا ہے: والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة الا بتولية اور ہم



(وَمَا دَامَ أَحَدٌ يَصُدُّهُ لِلتَّوَلِيَةِ مِنْ أَقْرَابِ الْوَقْفِ لَا يُجْعَلُ الْمُتَوَلَّى مِنَ الْأَجَانِبِ لِأَنَّهُ أَشْفَقُ

اور جب تک واقف کے اقارب میں سے کوئی متولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اجنبیوں میں سے کسی کو متولی نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ زیادہ شفیق ہوگا

اسے (مقولہ 21614 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اس کا بیان کہ کسی اجنبی کو واقف کی طرف سے متولی نہیں بنایا جائے گا

21707۔ (قولہ: وَمَا دَامَ أَحَدٌ الْخ) یہ مسئلہ ”کانی الحاکم“ میں ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ”اجنبیوں میں سے کسی کو متولی مقرر نہ کیا جائے گا جب واقف کی اولاد اور اس کے خاندان میں سے کوئی ایسا فرد پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور اگر وہ ان میں سے کوئی ایسا فرد نہ پائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو پھر وہ کسی اجنبی کو مقرر کر دے۔ پھر اگر ان میں سے کوئی ایسا فرد ہو گیا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ اسے اس کی طرف پھیر دے۔“

اور اس کا مفاد یہ ہے: کہ واقف کی اولاد کو مقدم کرنا ہے اگرچہ وقف ان پر نہ ہو اس طرح کہ وہ مسجد یا اس کے سوا کسی کے لئے ہو اور اس پر آنے والی علت دلالت کرتی ہے۔ اور ”الہندیہ“ میں ”العزیز“ سے منقول ہے: ”اور افضل یہ ہے کہ وہ موقوف علیہ کی اولاد اور اس کے رشتہ داروں میں سے متولی مقرر کرے جب تک ان میں سے کوئی ایسا پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔“ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی موقوف علیہ سے مراد وہ ہے جو واقف کی اولاد میں سے ہو۔ لہذا یہ ماقبل کے منافی نہیں ہے۔ پھر اسے افضل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت موجود ہونے کے باوجود کسی اجنبی کو مقرر کر دیا تو وہ صحیح ہے۔ فافہم

اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر واقف نے اپنی اولاد اور پھر ان کی اولاد میں سے متولی ہونے کی شرط لگا دی تو قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ بلا خیانت ان کے سوا کسی اور کو متولی بنائے اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ متولی نہیں ہوگا۔“ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف اس کی شرط لگائے اور ہمارا کلام شرط نہ ہونے کی صورت کے بارے ہے۔ اور عنقریب ”الخیر“ کتاب الوقف کے اوخر سے آئے گا جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ انہوں نے مطلقاً صحیح نہ ہونے کو سمجھا ہے جیسا کہ لفظ لا یجعل سے فوراً ذہن میں آتا ہے۔ فقال

اور انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے: ”جو اہل وقف میں سے ہو اس کا بالفعل مستحق ہونا شرط نہیں بلکہ مانع زائل ہونے کے بعد اس کا مستحق ہونا کافی ہے۔“ اور یہ ظاہر ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اس میں اہلیت کا ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ خائن ہو تو وہاں اجنبی کو متولی بنایا جائے گا جن میں کوئی اہل نہ پایا جائے۔ کیونکہ جب خیانت کے سبب بذات خود واقف کو معزول کیا جاسکتا ہے تو اس کے غیر کو بدرجہ اولیٰ معزول کیا جاسکتا ہے۔

وَمِنْ قَصْدِهِ نِسْبَةُ الْوَقْفِ إِلَيْهِمْ (أَرَادَ الْمُتَوَلَّى إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ فِي حَيَاتِهِ) وَصَحَّتْهِ (إِنْ كَانَ التَّفْوِيزُ لَهُ) بِالشَّرْطِ (عَامًّا صَحَّ)

اور اس کے مقصود میں سے وقف کی نسبت ان کی طرف کرنا بھی ہے۔ متولی نے اپنی زندگی اور صحت میں کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا اگر واقف کی شرط کے ساتھ اس کی ولایت تفویض کرنے کا اختیار عام ہو تو یہ صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ جب اجنبی مفت نگرانی قبول کرے تو قاضی کے لئے اسے مقرر کرنا جائز ہے

تنبیہ

ہم پہلے ”البیری“ عن ”حاوی الحصری“ عن ”وقف الانصاری“ سے (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں: ”جب واقف کے پڑوسیوں اور قرابتداروں میں سے کوئی بھی تنخواہ کے بغیر وقف کا متولی نہ بنے اور ان کے غیروں میں سے کوئی ایک بغیر تنخواہ کے قبول کرے تو قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ اہل وقف کے لئے صلح اور زیادہ نفع پہنچانے والے کو دیکھے۔“

21708۔ (قولہ: وَمِنْ قَصْدِهِ) یعنی واقف کے ارادہ میں سے ہے۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: ”یا اس لئے کہ واقف کے ارادہ میں سے وقف کی نسبت اپنی طرف کرنا ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔“

اس کا بیان کہ ناظر کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے

21709۔ (قولہ: أَرَادَ الْمُتَوَلَّى إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ) یعنی مستقل طور پر متولی نے کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا۔ رہا بطریق توکیل کسی کو قائم مقام بنانا تو یہ مرض موت کے ساتھ مقید نہیں۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”ناظر کے لئے جائز ہے کہ وقف کے امور میں سے جو اس کے سپرد ہیں ان کے لئے بحیثیت وکیل کسی کو قائم مقام بنائے، اور اس کے لئے کچھ معاوضہ (مختارہ) مقرر کر دے، اور اس کے لئے اسے معزول کرنا اور اس کے بدلے کسی اور کو لانا یا اس کے بدلے کسی کو مقرر نہ کرنا یہ سب جائز ہے۔ اور اگر وہ مجنون ہو گیا تو اس کا وکیل معزول ہو جائے گا۔ اور وہ تقرر میں قاضی کی طرف رجوع کرے گا۔“ اور مصنف کا کلام ہر متولی کو شامل ہے چاہے وہ قاضی کی جانب سے مقرر ہو یا واقف کی جانب سے جیسا کہ نفع الوسائل میں التتمہ سے منقول ہے۔ اور کہا ہے: ”اور یہ اس قول سے اعم ہے جو ”الغنیہ“ میں ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں ولایت تفویض کرے جس میں اس کو اختیار سونپا گیا بشرطیکہ قاضی اسے تفویض کرنے کا عام اختیار دے۔ اور اگر قاضی اسے تفویض کا اختیار نہ دے تو نہیں۔“ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم صرف اس متولی کے لئے ہے جو قاضی کی جانب سے مقرر ہو۔

21710۔ (قولہ: وَصَحَّتْهِ) یہ عطف تفسیری ہے۔ اور اس سے یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ یہاں حیات سے مراد وہ ہے جو مرض کے مقابل ہو۔ اور وہ صحت ہے نہ کہ وہ جو دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ فافہم۔

21711۔ (قولہ: إِنْ كَانَ التَّفْوِيزُ لَهُ بِالشَّرْطِ عَامًّا صَحَّ) اگر اس کے لئے شرط کے ساتھ تفویض کا اختیار عام

وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ الْعَزْلُ وَالْتَّفْوِيزُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْوَأَقْفُ جَعَلَ لَهُ التَّفْوِيزَ وَالْعَزْلَ (وَالْأَلَا) فَإِنْ قَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ (لَا) يَصِحُّ وَإِنْ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ صَحَّ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ الْعَزْلُ وَالْتَّفْوِيزُ إِلَى غَيْرِهِ كَالْإِيصَاءِ أَشْبَاهَ

اور پھر وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا مگر تب جب واقف نے اسے ولایت تفویض کرنے اور معزول کرنے کا اختیار دے رکھا ہو۔ اور اگر اس کے لیے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر اگر اس نے اپنی صحت میں ولایت تفویض کی تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اپنی مرض موت میں ایسا کیا تو وہ صحیح ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور غیر کو ولایت سونپنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی کو ہوتا ہے۔ ”اشباہ“۔

ہو تو پھر صحیح ہے۔ میرے لئے ان کے قول بالشرط کا معنی ظاہر نہیں۔ شاید اس سے مراد اسے متولی مقرر کرتے وقت واقف یا قاضی کا اس کی شرط لگانا ہے۔ اور عموم کا معنی جیسا کہ ”نفع الوسائل“ میں ہے: ”وہ اسے متولی بنائے اور اسے اپنا قائم مقام بنائے۔ اور اسے یہ اختیار دے کہ وہ جس کی طرف سے چاہے اسے منسوب کرے اور اسے وصی بنائے۔ تو اس صورت میں اس کی طرف سے حالت حیات میں اور اس حالت مرض میں جو موت کے ساتھ متصل ہو تفویض جائز ہے۔“

21712۔ (قولہ: وَلَا يَنْبَغِي عَزْلُهُ الْخ) اور وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اسے ”طرسوی“ نے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے: ”بخلاف واقف کے، کیونکہ اس کے لیے متولی کو معزول کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور متولی اس کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ وکیل کہ جب موکل اسے کسی اور کو وکیل بنانے کی اجازت دے۔ پس وہ کسی کو وکیل بنا لے تو اب یہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا، اور جیسا کہ قاضی جب سلطان اس کو نائب بنانے کی اجازت دے اور وہ کسی شخص کو نائب اور خلیفہ بنا لے تو وہ اسے معزول نہیں کر سکتا مگر تب جب سلطان اس کے لئے معزول کرنے کی شرط لگا دے۔“ انہوں نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے اگر آپ چاہیں تو اس کی طرف رجوع کر لیں۔

21713۔ (قولہ: وَالْأَلَا) اور اگر اس کے لئے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر صحیح نہیں ہے۔ اور شارح کا قول: فان قوَّضَ فِي صِحَّتِهِ اس کو حذف کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ کلام صحت کے بارے میں یہی ہے۔ اور اس وقت ان کا قول: وان في مرض موته ان کے قول فی حیاتہ کے مقابل ہو جائے گا۔ اور بلاشبہ جب وہ مرض موت میں تولیت تفویض کرے تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے لیے تفویض عام نہ بھی ہو۔ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: ”وہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے کسی غیر کو وصی بنانا جائز ہے۔“ اور عنقریب شارح کتاب الاقرار میں ”الاشباہ“ سے ذکر کریں گے۔ ”حالت مرض کا فعل از روئے رتبہ کے حالت صحت کے فعل سے کم ہوتا ہے سوائے اس مسئلہ کے کہ متولی بغیر کسی شرط کے تولیت کسی دوسرے کے سپرد کرے۔ کیونکہ یہ مرض موت میں صحیح ہوتی ہے حالت صحت میں نہیں۔ جیسا کہ ”التمتہ“ وغیرہ میں ہے۔“ اور اس کی وجہ وہی ہے جو آپ جانتے ہیں کہ یہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے اس کو معزول کرنے کا اختیار ہے جسے وہ اپنا وصی بنائے اور دوسرے کو مقرر کرنا بھی جائز ہے ان کے قول کی توجیہ یہ ہے: ”اور مناسب ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور تفویض کرنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی

بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔“ بخلاف حالت صحت میں تولیت سپرد کرنے کے، کیونکہ وہ حالت صحت میں وکیل کی طرح ہے۔ اور وکیل معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

متولی کے حالت صحت میں نگرانی کرنے اور اس سے اسکے فارغ ہونے کے درمیان فرق کا بیان

تشبیہ

فقہاء نے نگرانی اور دیگر ذمہ داریوں سے فارغ ہونے کے صحیح ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے اس کے صرف فارغ ہونے کے ساتھ فارغ ہونے والے کا حق ساقط ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ لیکن اس میں ان کی اتباع نہیں کی گئی۔ پس قاضی کی طرف سے کسی دوسرے کو مقرر کرنا اس کے لئے ضروری ہے جیسا کہ ہم پہلے ان کے قول: وینزع لو غیر مأمون کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ حالت صحت اور مرض دونوں فارغ ہونے کو شامل ہے۔ پس یہ بغیر تعیم کے حالت صحت میں تفویض کے صحیح نہ ہونے کے منافی ہے۔ میں نے ایک مدت تک اس میں توقف کیا۔ اور اب میرے سامنے یہ جواب ظاہر ہوا کہ قاضی کے کسی دوسرے کو متولی مقرر کرنے کے ساتھ فارغ ہونا معزول ہونا یہ تفویض نہیں ہے۔ اور اس پر ”البحر“ کا قول دلالت کرتا ہے: ”جب وہ اپنے آپ کو قاضی کے پاس معزول کر دے تو وہ اس کے سوا دوسرے کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوگا جب تک وہ قاضی کے پاس خبر نہ پہنچائے۔“ پھر انہوں نے کہا: دمن عزل نفسه الفراغ عن وظیفۃ النظر لرجل عند القاضی الخ (اور جس نے قاضی کے پاس کسی آدمی کے لئے نگرانی کی ذمہ داری سے فارغ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو معزول کر دیا) تو یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے، واللہ الحمد۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں ان کا یہ قول: متولی کا اپنی حیات اور صحت کی حالت میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا صحیح نہیں۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ قاضی کے پاس نہ ہو۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس ہو تو وہ اپنے آپ کو معزول کرنا ہے۔ اور قاضی کا غیر مقرر کرنا یہ نئے سرے سے مقرر کرنا ہے۔ اور یہ بعینہ مسئلہ الفراغ ہے۔ اور اسی کے ساتھ قاضی کے مقرر کرنے سے پہلے فارغ ہونے والے کے حق کے ساقط نہ ہونے کی توجیہ ہو سکتی ہے بخلاف اس کے جس کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے: کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے ساقط ہو جائے تو پھر ان کا یہ قول ٹوٹ جاتا ہے کہ اس کا اپنی صحت کی حالت میں قائم مقام بنانا صحیح نہیں، بخلاف قاضی کے مقرر کرنے کے بعد۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اپنے آپ کو ذمہ داری سے معزول کرنا ہو جاتا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ معزول ہونے کے لئے صرف قاضی کو علم ہونا ہی کافی ہوتا ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔ اور پھر مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں، کیونکہ فارغ ہونا عزل خاص اور مشروط ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ راضی نہیں ہوا مگر اس لئے تا کہ وظیفہ اس کے لئے ہو جائے جس کے لئے وہ منصب سے نیچے

قَالَ وَسُئِلَتْ عَنْ نَاطِرٍ مُعَيَّنٍ بِالشَّرْطِ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْحَاكِمِ فَهَلْ إِذَا فَوَّضَ النَّظَرَ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ يَنْتَقِلُ لِلْحَاكِمِ؟ فَأَجَبْتُ إِنَّ فَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ فَتَعَمَّ، وَإِنْ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ لَا مَا دَامَ الْمَفْوُضُ لَهُ بَاقِيًا لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَعَنْ وَاقِفٍ

صاحب ”اشباہ“ نے کہا: اور مجھ سے اس ناظر کے بارے پوچھا گیا جو شرط کے ساتھ معین ہو پھر اس کے بعد وہ حاکم کے لئے ہو تو کیا جب اس نے نگرانی غیر کو سونپ دی پھر وہ فوت ہو گیا، وہ اختیار حاکم کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے جواب دیا: اگر اس نے تولیت اپنی حالت صحت میں تفویض کی تو جی ہاں، اور اگر اپنی مرض موت میں سپرد کی تو نہیں جب تک وہ آدمی باقی ہے جس کو ولایت تفویض کی گئی۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اسی طرح اس واقف کے بارے پوچھا گیا

اترا ہے۔ اور جب قاضی نے اس دوسرے کو مقرر کر دیا تو شرط تحقق ہو گئی اور معزول ہونا ثابت ہو گیا۔ اور اسی کے ساتھ فقہاء کے کلمات جمع اور متفق ہو جاتے ہیں۔ پس تو اس تحریر کو نعمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔

21714۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب ”الاشباہ“ نے کہا۔

21715۔ (قولہ: فَأَجَبْتُ إِنَّ فَوَّضَ الِخ) یعنی اس سے اخذ کرتے ہوئے جوابی (مقولہ 21713 میں) حالت صحت اور مرض کے درمیان فرق میں سے گزرا ہے۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ واقف کے کلام کا مقتضی کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کی اجازت کا نہ ہونا ہے نہ حالت صحت میں اور نہ حالت مرض میں، اس حیثیت سے کہ اس نے متولی کے بعد اس کے حاکم کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اور اسی طرح ”المحوی“ نے نقل کیا ہے: ”اس کا حاکم کی طرف منتقل ہونا واجب ہے اگرچہ اس نے اپنی حالت مرض میں تولیت سپرد کی ہو۔ کیونکہ تفویض میں اس عمل کو ترک کرنا لازم آتا ہے جو واقف کی طرف سے شرط کے ساتھ منصوص علیہ ہے۔“ اور ”ابو السعد“ نے نقل کیا ہے: ”یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں نص پر کوئی مطلع نہیں۔“

اس کا بیان کہ واقف نے پہلے عبد اللہ کے لئے پھر زید کے لئے ناظر ہونے کی شرط لگائی تو

عبد اللہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کو یہ اختیار سونپ دے

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ”نفع الوسائل“ میں واقف ”ہلال“ سے منصوص ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے ”کہ جب واقف نے اس صدقہ کی ولایت کے لیے پہلے عبد اللہ اور پھر اس کے بعد زید کے لئے شرط لگائی، پھر عبد اللہ فوت ہو گیا اور اس نے کسی دوسرے آدمی کو وصی بنایا تو کیا اس وصی کو زید کے ساتھ مل کر ولایت حاصل ہوگی؟ فرمایا: اس کی زید کے ساتھ ولایت جائز نہیں۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کا قول: فمات عبد اللہ وادعی الی رجل تقاضا کرتا ہے کہ وہ حالت مرض میں ہوا۔ تو جو کہا گیا ہے: بے شک یہ حالت صحت پر محمول ہے اور یہ اس کے منافی نہیں جو ”الاشباہ“ میں ہے یہ مردود ہے۔ بلکہ عمل منقول سے فوراً ذہن میں آنے والے معنی پر ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کوئی صریح نقل نہ پائی جائے۔ اور ”الاشباہ“ میں

شَرَطَ مُرْتَبًا لِرَجُلٍ مُّعَيَّنٍ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَفَرَعَ مِنْهُ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ هَلْ يَنْتَقِلُ لِلْفُقَرَاءِ؟  
فَأَجَبْتُ بِالِاتِّتْقَالِ وَفِيهَا لِلْوَاقِفِ عَزْلُ النَّاطِرِ مُطْلَقًا، بِهِ يُفْتَى،

جس نے وقف میں بالترتیب ایک معین آدمی پھر اس کے بعد فقرا کی شرط لگائی، پھر وہ آدمی اس سے غیر کے لئے فارغ ہو گیا پھر وہ فوت ہو گیا تو کیا وہ فقرا کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے منتقل ہونے کے بارے جواب دیا۔ اور اسی میں ہے: واقف کے لئے مطلقاً ناظر کو معزول کرنے کا اختیار ہے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں یہاں تک کہ اس منقول سے عدول کیا جاسکے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ واقف کی نص کا مقتضی ہے۔ اور اسی کو سیدی ”عبدالغنی النابلسی“ نے ”الاشباہ“ کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے۔ اور اسی کے مطابق علامہ ”الجانوتی“ نے بھی اس کے بارے فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور زیرک کے لئے متولی ہونے کی شرط لگائی۔ اور وہ زیرک اور دانا آدمی اپنی بیٹی کے خاوند کے لئے فارغ ہو گیا اور فوت ہو گیا۔ پس انہوں نے کہا: ”اس کے بعد واقف کی شرط کے مطابق عمل کرتے ہوئے تولیت کا اختیار اس کے اہل آدمی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔“ اس کی مکمل بحث ان کے فتاویٰ میں ہے۔ اور ”فتاویٰ شیخ اسماعیل“ میں ہے: ”واقف کی شرط کے مخالف تفویض صحیح نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے ارشد (زیادہ زیرک اور دانا) کی شرط لگائی پھر ارشد نے حالت مرض میں غیر ارشد کو ولایت سونپ دی اور اس کی خیانت ظاہر ہو گئی تو قاضی ارشد کو متولی بنا دے گا۔“ اور ان کا قول: وظهرت خیانتہ اس سے مراد تفویض کرنے والے کی خیانت ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے تفویض کرنے میں واقف کی شرط کی مخالفت کی ہے۔ اور جو زبانوں پر مشہور ہو گیا ہے کہ ارشد کی پسند ارشد ہوتی ہے۔ ہم پہلے اس کا رد شارح کے قول: وینزع لو غیر مأمون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ہماری کتاب ”تفہیم الفتاویٰ الحمادیہ“ میں ہے۔

21716۔ (قولہ: شَرَطَ مُرْتَبًا) یعنی وقف کی آمدن درہم وغیرہ اس کے لئے مرتب اور جمع کرنے کی شرط لگائی۔

21717۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ”الاشباہ“ میں ہے۔

### واقف کا ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21718۔ (قولہ: لِلْوَاقِفِ عَزْلُ النَّاطِرِ مُطْلَقًا) واقف کا مطلقاً ناظر کو معزول کرنا جائز ہے چاہے کسی جرم کی وجہ

سے ہو یا بغیر جرم کے، اور چاہے واقف اپنے لئے معزول کرنے کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مخالفت کی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک وہ فقرا کا وکیل ہے۔ اور رہا قاضی کا ناظر کو معزول کرنا تو اس پر ہم پہلے ان کے قول: وینزع لو غیر مأمون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) کلام کر چکے ہیں۔

21719۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور وہ جو ”التجنیس“ میں ہے۔ اور فتویٰ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ

وَلَمْ أَرِ حُكْمَ عَزْلِهِ لِمَدْرَسٍ وَإِمَامٍ وَلَا هُمَا، وَلَوْ لَمْ يَجْعَلْ نَاطِرًا افْتَصَبَ الْقَاضِي لَمْ يَتَلِكِ الْوَقْفُ إِخْتِرَاجَهُ،  
اور میں نے واقف کے لئے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔ اور اگر اس نے  
ناظر مقرر نہ کیا اور قاضی نے مقرر کر دیا تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔

کے قول پر ہے۔ یعنی شرط نہ پائے جانے کے وقت معزول کرنے کا اختیار نہیں اور علامہ ”قاسم“ کی ”صحیح القدوری“ میں اسی  
پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اسی طرح مؤلف یعنی ”ابن نجیم“ نے اپنے رسائل میں ذکر کیا ہے اور یہ اختیار میں اختلاف کے  
باب سے ہے بیری۔ یعنی اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنیاد متولی کے حوالے کرنے کی شرط میں اختلاف کا ہونا ہے۔ کیونکہ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک  
شرط ہے اور واقف کے لئے شرط کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شرط نہیں ہے لہذا اس  
کی ولایت باقی رہتی ہے پس یہاں تصحیح کا اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

### واقف کا مدرس اور امام کو اور ناظر کا اپنے آپ کو معزول کرنے کا بیان

21720۔ (قوله: وَلَمْ أَرِ حُكْمَ عَزْلِهِ لِمَدْرَسٍ وَإِمَامٍ وَلَا هُمَا) اور میں نے اس کے مدرس اور امام کو معزول کرنے  
کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔

میں کہتا ہوں: امام اور مؤذن کے حق میں تو اس بارے تصریح موجود ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بغیر کسی فرق کے  
مدرس بھی اسی طرح ہے۔ اور ”لسان الحکام“ میں ”الحنانیہ“ سے منقول ہے: ”جب امام اور مؤذن کو عذر پیش آ جائے جو چھ (۶)  
مہینے تک اسے کام کرنے سے روکے رکھے تو متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے معزول کر دے اور اس کے غیر کو ولایت سونپ  
دے۔“ اور وہ پہلے گزر چکا ہے جو اس کے معزول کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے جب ایک مہینہ گزر جائے، ”بیری“۔

پس میں کہتا ہوں: بلاشبہ یہ عزل اس سبب کی وجہ سے ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے اور ہماری گفتگو سبب نہ ہونے کی  
صورت کے بارے میں ہے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: عنقریب شارح، المؤید یہ سے جواز کے بارے تصریح ذکر کریں گے اگر اس کا غیر (یعنی دوسرا) صلح اور  
زیادہ باعث نفع ہو۔ اس پر مکمل کلام آگے (مقولہ 21859 میں) آئے گی۔ اور ہم پہلے ”البحر“ سے قاضی کے مدرس وغیرہ کو  
معزول کرنے کا حکم (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے ”کہ معزول کرنا جائز نہیں مگر جرم اور اہلیت نہ ہونے  
کے ساتھ“۔

21721۔ (قوله: فَتَنَصَّبَ الْقَاضِي) پس قاضی نے مقرر کر دیا، ایشاہ کی عبارت ہے: فنصب القاضی له قتيما وقضى

بقوامته (اور قاضی نے اس کیلئے متولی مقرر کر دیا اور اس کی تولیت کے بارے فیصلہ کر دیا) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضاء واقف  
کے اس کو نہ نکالنے کے لئے شرط ہے اور ”البیری“ نے ذکر کیا ہے: ”واقف کا مقرر کیا ہوا اسی طرح ہے جب قاضی اس کے قوام

وَلَوْ عَزَلَ النَّاطِرُ نَفْسَهُ إِنَّ عِلْمَ الْوَاقِفِ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ وَإِلَّا لَا رِبَاعَ دَارًا ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخِرٍ (ثُمَّ ادَّعَى أَنِّي كُنْتُ وَقَفْتُهَا أَوْ قَالَ وَقَفَ عَلَيَّ لَمْ تَصِحَّ) فَلَا يُحْلَفُ الْمُشْتَرِي (وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً)

اور اگر ناظر نے اپنے آپ کو معزول کر دیا، اگر واقف یا قاضی کو اس کا علم ہو تو یہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اس نے گھر بیچا پھر مشتری نے اسے آگے دوسرے کے پاس فروخت کر دیا۔ پھر (پہلے) نے دعویٰ کر دیا کہ میں نے اسے وقف کیا تھا یا اس نے کہا: یہ مجھ پر وقف تھا تو یہ (دعویٰ) صحیح نہیں ہے اور مشتری سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا

اور تولیت کا فیصلہ کر دے تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور انہوں نے اسے ”الاجناس“ کی طرف منسوب کیا ہے۔  
21722۔ (قولہ: إِنَّ عِلْمَ الْوَاقِفِ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ) اگر واقف یا قاضی کو علم ہو تو صحیح ہے پس وہ وکیل کی طرح ہے جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے۔ اور ہم اس سے پہلے اپنے آپ کو معزول کرنے اور دوسرے کے لئے فارغ ہونے پر مکمل کلام (مقولہ 21713 میں) کر چکے ہیں اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ معزول کئے بغیر معزول نہیں ہوگا۔ لیکن ”الاشباہ“ بحث مایقبل الاسقاط میں ہے فرمایا: اور ”القنیه“ میں ہے: وہ ناظر جس کے لئے تولیت کی شرط لگائی گئی ہو جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے تو وہ معزول نہ ہوگا مگر جب واقف یا قاضی اسے نکال دے۔ تامل۔

اس کا بیان جو پہلے گھر بیچے اور پھر اس کے وقف ہونے کا دعویٰ کرے

21723۔ (قولہ: ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخِرٍ) پھر مشتری اسے کسی دوسرے سے فروخت کر دے یہ قید نہیں ہے بلکہ اسے اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ بینہ قبول ہونے کی صورت میں پہلے مشتری کے ہاتھ میں باقی رہنے یا اس سے دوسرے کی طرف نکل جانے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یا اس لئے کہ یہ ایک صورت واقعہ ہے جس کے بارے میں ابن نجیم سے سوال کیا گیا ہے۔ یعنی اس آدمی کے بارے میں جو زمین کا مالک ہو اور اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر مشتری اسے آگے دوسرے کو فروخت کر دے اور اس پر کئی سال کی مدت گزر گئی، پھر بائع نے بیع سے پہلے زمین کے وقف ہونے کے بارے میں شرعی تحریر ظاہر کر دی تو انہوں نے جواب دیا: ”اس کا دعویٰ سنا جائے گا اور اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور جب وہ ثابت ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی۔“

21724۔ (قولہ: أَوْ قَالَ وَقَفَ عَلَيَّ) یہ قول اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ خود واقف ہو یا کوئی اور ہو۔ ”رطبی“۔

21725۔ (قولہ: لَمْ تَصِحَّ) یعنی تناقض کی وجہ سے وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الخانیه“ میں ہے۔

21726۔ (قولہ: فَلَا يُحْلَفُ الْمُشْتَرِي) کیونکہ حلف دینا دعویٰ صحیح پر مرتب ہوتا ہے اسے ”الہندیہ“ اور

”طحاوی“ میں بیان کیا ہے۔



أَوْ أُبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً (قُبِلَتْ) فَيَبْطُلُ الْبَيْعُ وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْبَيْعِ فِيهِ لِأَنِّي الْبَيْعُ لَوْ أُسْتُحِقَّ عَلَى الْمُعْتَمِدِ  
بِزَائِيَّةٍ وَغَيْرِهَا، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالشَّمَنِ مُنِيَّةٌ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ

یا حجت شرعیہ ظاہر کردی تو وہ قبول کی جائے گی اور بیع باطل ہو جائے گی اور اس (وقف) میں اجرت مثل لازم ہوگی نہ کہ ملک  
میں اگر اسے قول معتمد پر مستحق بنا دیا گیا، ”بزایہ“ وغیرہ۔ اور مشتری کے لئے اس کو ثمن کے عوض روکنا جائز نہیں ہے۔ ”منیہ“  
باب الاستحقاق۔ اور یہ مسئلہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے

21727۔ (قولہ: أَوْ أُبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً) یا حجت شرعیہ ظاہر کر دے یعنی وقف کی وہ کتاب (تحریر) جس کی اصل  
گزشتہ قاضیوں کے دفتر میں ہو جیسا کہ ہم پہلے اسے ان کے قول: و تقبل فيه الشهادة حسبة لا الدعوى الخ کے تحت بیان  
کر چکے ہیں۔ اور ”القنیه“ میں ہے: ”رہی وہ کتاب شرعی جو خصم کے پاس موجود ہے کیا وہ دعویٰ کا دفاع کر سکتی ہے؟ تو فتویٰ  
اس پر ہے کہ وہ دفاع کر سکتی ہے اور قضاة ماضی کے قاضیوں کی کتاب کے مطابق عمل کریں گے۔“ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ  
ہے کہ یہ وقف قدیم کے ساتھ خاص ہے۔

21728۔ (قولہ: قُبِلَتْ) یعنی پبہ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ دعویٰ اگرچہ تقاض کی وجہ سے باطل ہے لیکن شہادت باقی  
ہے اور وہ وقف میں بغیر دعویٰ کے مقبول ہے۔ ”ہندیہ“، ”طحطاوی“

21729۔ (قولہ: وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْبَيْعِ فِيهِ) یعنی مشتری پر اجرت مثل لازم ہوگی۔ کیونکہ وقف کے منافع کا ضمان  
لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ شبہ ملک کے سبب حاصل کئے ہوں جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21631 میں)  
بیان کر چکے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

21730۔ (قولہ: لِأَنِّي الْبَيْعُ) نہ کہ ملک میں یعنی اس سے یتیم کی ملک مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ وہ وقف کی طرح ہے۔ اور  
رہا وہ جو آمدن اور غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا بھی ضمان لازم ہوتا ہے لیکن جب وہ اس میں بتاویل ملک سکونت  
اختیار کرے جیسا کہ شریک یا مشتری کارہنایا بتاویل عقد رہن سکونت اختیار کرے۔ کیونکہ اس کا ضمان نہیں ہوتا بخلاف وقف  
یا یتیم کی زمین کے۔ کیونکہ اس میں مطلقاً ضمان لازم ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب باب الغصب میں آئے گا۔

21731۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالشَّمَنِ) اور مشتری کا اسے ثمن کے لئے روکنا جائز نہیں کیونکہ روکنا  
اور جس میں رکھنا بمنزلہ رہن کے ہے اور وقف کو رہن نہیں رکھا جاسکتا۔ ”طحطاوی“۔

اس کا بیان کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس جہت سے وہ مکمل ہوا

تو سوائے نو مسائل کے اس کی سعی مردود ہوگی

21732۔ (قولہ: وَهِيَ) یعنی متن کا مسئلہ ”سات مسائل میں سے ایک ہے“۔ اور جو ”الاشباہ“ کے باب القضاء میں

ہے کہ وہ نو ہیں۔

الْمُسْتَشْنَاءُ مِنْ قَوْلِهِمْ مَنْ سَعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ فَسَعَيْهِ مَرْدُودٌ عَلَيْهِ وَاعْتَمَدَ كَأَنِّي الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ  
 جن کی فقہاء کے قول سے استثنا کی گئی ہے کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس کی جہت سے وہ مکمل ہوا تو اس کی سعی غیر  
 مقبول اور مردود ہوگی۔ اور ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس پر اعتماد ہے

(1) کسی نے غلام خرید اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ بائع نے اس سے پہلے اسے فلاں غائب کو اتنے  
 کے عوض بیچا ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بائع کے اس اقرار پر گواہ قائم کئے ہیں کہ  
 وہ غائب کی ملکیت ہے۔

(2) اس نے لونڈی ہبہ کی اور موبہ لب نے اسے ام ولد بنا لیا، پھر وہ ہب نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے مدبر بنایا ہوا  
 تھا یا اسے ام ولد بنایا ہوا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو وہ قبول کئے جائیں گے۔ اور وہ اسے اور اس کے مہر کو واپس لوٹالے گا  
 کیونکہ تناقض اس میں ہے جو آزادی کے حقوق میں سے ہے اور یہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہے درآنحالیکہ یہ اس پر  
 محمول ہو کہ اس نے فعل کیا اور نادام ہو گیا۔

(3) اس نے اسے (غلام) فروخت کیا پھر دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے آزاد کر دیا تھا، اور ”الفتح“ میں ہے: آزادی اور  
 اس کی فروغ میں تناقض کوئی ضرر نہیں دیتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بائع کا مدبر بنانے اور ام ولد بنانے کا دعویٰ مقبول ہے  
 اور ہبہ اس کی مثل ہے۔

(4) کسی نے زمین خریدی پھر دعویٰ کر دیا کہ اس کے بائع نے اسے قبرستان یا مسجد بنا دیا تھا۔

(5) کسی نے غلام خرید پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بائع نے اسے آزاد کر دیا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو یہ امام  
 ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قبول کیا جائے گا اور طرفین کے نزدیک نہیں۔

(6) ”متن“ کا مسئلہ ہے۔

(7) باپ نے اپنے بیٹے کا مال فروخت کیا پھر غبن فاحش کا دعویٰ کر دیا، مگر جب وہ اقرار کر لے کہ اس نے اسے ثمن مثل  
 کے ساتھ بیچا ہے۔

(8) جب وصی نے مال بیچا اور پھر اسی طرح کا دعویٰ کر دیا۔

(9) وقف کا متولی اسی طرح کرے، ان تینوں کے ذکر کے بعد ”القنویہ“ میں کہا ہے: اور اسی طرح ہر وہ ہے جس نے بیع  
 کی اور پھر اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ اور ”العمادی“ نے اس طرح تطبیق کی شرط لگائی ہے کہ وہ اس کے بارے نہ جانتا  
 ہو، اور اس میں اختلاف ذکر کیا ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ کچھ زیادتی کے ساتھ اس کی تلخیص ہے۔

اس کا بیان کہ زمین بیچنے کے بعد کوئی دعویٰ کرے کہ وہ وقف ہے

21733۔ (قوله: وَاعْتَمَدَ كَأَنِّي الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ الخ) یعنی ”الفتح“ اور ”البحر“ میں کتاب البیع کے باب الاستحقاق

أَنَّهُ إِنْ أَدْعَى وَقْفًا مَحْكُومًا بِلُزُومِهِ قَبْلَ وَإِلَّا لَا وَهُوَ تَفْصِيلٌ حَسَنٌ اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ  
الِاسْتِحْقَاقِ، لَكِنْ اعْتَمَدَ الْأَوَّلَ آخِرَ الْكِتَابِ تَبَعًا لِدَلِيلِكُنْزٍ وَغَيْرِهِ وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَهُوَ  
الْمُخْتَارُ وَصَوَّبَهُ الرَّيْلَعِيُّ قَالَ وَهُوَ أَحْوْطٌ وَفِي دَعْوَى الْمَنْظُومَةِ الْمَحِيَّتَةِ وَهَذَا فِي وَقْفٍ هُوَ حَقٌّ اللَّهُ تَعَالَى  
أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَى الْعِبَادِ لَمْ يَجْزُ

کہ اگر اس نے ایسے وقف کا دعویٰ کیا جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہو تو وہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس کے لزوم کا حکم نہ لگا دیا گیا ہو تو پھر وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بہت حسین تفصیل ہے۔ مصنف نے باب الاستحقاق میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن کتاب کے آخر میں قول اول پر ”کنز“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔ اور ”العمادیہ“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی مختار ہے۔ اور اسے ”زیلعی“ نے درست قرار دیا ہے اور کہا ہے: اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور ”المنظومۃ الحسبۃ“ کے باب الدعویٰ میں ہے: اور یہ اس وقف میں ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے لیکن اگر وقف بندوں پر ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔

میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ میں اسی پر یقین کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”کسی نے زمین بیچی۔ پھر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ وقف ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ صرف وقف ملکیت کو زائل نہیں کرتا بخلاف اعتاق کے۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کئے کہ یہ وقف ہے اور جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہے تو پھر اسے قبول کر لیا جائے گا۔ اور مصنف نے وہاں اپنے متن میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہاں اس کی شرح میں کہا ہے: ”مناسب ہے کہ فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں اس پر اعتماد کیا جائے“۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”اور یہ بلاشبہ“ امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر آتا ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کی بنا پر یہ لفظ وقف اور اسی طرح کے کسی دوسرے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ اس بنا پر کہ وقف ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی تب لازم ہوتا ہے جب وہ موت کی طرف مضاف ہو یا وہ زندگی میں اور موت کے بعد ہو۔

21734۔ (قولہ: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ إِلَّا) اور ”العمادیہ“ میں ہے کہ بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ اس کے مخالف ہے جو مصنف کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر وہ بینہ قائم کر لے تو اسے مختار قول کے مطابق قبول کیا جائے گا جیسا کہ ”العمادیہ“ کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی کے بارے ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ میں تصریح کی ہے۔ اور ”خزانہ الاكمل“ ہے: بینہ قبول کیا جائے گا اور بیع توڑ دی جائے گی۔ فرمایا: اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔“

21735۔ (قولہ: وَصَوَّبَهُ الرَّيْلَعِيُّ) اور علامہ ”زیلعی“ نے اسے درست قرار دیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا تو بعض نے کہا ہے: اسے قبول کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی زیادہ صحیح اور احتیاط کے قریب تر ہے۔“

قُلْتُ قَدْ قَدَّ مَنَا قَبُولَهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِهِ لِمَالِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَتَدَبَّرْتُ فِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ نَعَمْ تَسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنْتُهُ وَيَبْطُلُ الْبَيِّنَةُ

میں کہتا ہوں: تحقیق ہم اس کی اصل کے ثابت ہونے کی وجہ سے مطلقاً اس کے قبول ہونے کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ انجام کار کے اعتبار سے فقرا کے لئے ہے۔ پس اس میں تدبر کر لے۔ اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے: ہاں اس کا دعویٰ اور اس کا بیّنہ سنا جائے گا اور بیّنہ باطل ہو جائے گی۔

21736۔ (قولہ: قُلْتُ قَدْ قَدَّ مَنَا) یعنی ہم مصنف کے اس قول: وَتُقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ بَدُونِ الدَّعْوَى کے تحت

پہلے بیان کر چکے ہیں۔

21737۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے تو ابتداءً معین فرد پر وقف ہو یا فقرا پر۔ اور ان کے قول ہو حق اللہ تعالیٰ سے

یہی مراد ہے۔ اور ہم اس پر پہلے مکمل کلام (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21738۔ (قولہ: تَسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنْتُهُ) یعنی وہ دعویٰ جو بیّنہ کے ساتھ مقترن ہوگا وہ سنا جائے گا۔ لیکن وہ دعویٰ

جو بیّنہ سے خالی ہو وہ نہیں سنا جائے گا، یہاں تک کہ مشتری کو حلف نہیں دیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ”الخانیه“ میں صحیح روایت میں اس کے عدم سماع کی تصریح کی ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ دعویٰ مجردہ کے بغیر بیّنہ کا سماع معتمد علیہ ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مصنف نے متن میں ذکر کیا ہے۔ اور

ہم پہلے اس کی ترجیح اس کی شرح میں (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور صاحب ”الخیریه“ نے جواب دیا: اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ لیکن جب اس نے بیّنہ قائم کر دیا تو فقہاء نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح قول اس کے قبول کرنے

کا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ اور بہت سی کتابوں میں اس پر نص ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اس میں بیّنہ بغیر دعویٰ کے سنا جاسکتا ہے۔ اور ان میں سے بعض نے مسجل اور غیر مسجل کے درمیان فرق کیا ہے۔ پس مسجل

میں قبول کیا جائے گا اور غیر مسجل میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اصح وہ ہے جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ اصح ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ یہ وقف ہے تو اس مدت میں اس کی اجرت واجب ہوگی۔ اور شارح نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں

کہا ہے۔ ”اصح قول کے مطابق اسے قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ”زیلعی“ نے درست قرار دیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے کہ تحقیق وہی تفصیل اور توفیق ہے اور وہ یہ کہ بائع نے جب دعویٰ کیا تو اگر وہ

موقوف علیہ ہو تو اصل وقف ثابت کرنے پر اس کا بیّنہ قبول کیا جائے گا۔ اور اس کا دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے غلہ اور آمدن میں سے اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور ان کے قول: وَتُقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ بَدُونِ الدَّعْوَى کے تحت (مقولہ

21641 میں) اس کی وہ تحقیق گزر چکی ہے جسے مصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: ”اصل وقف کا ثبوت دعویٰ کا محتاج

(الْبَانِي لِمَسْجِدِ (أُولَى) مِنَ الْقَوْمِ بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُوَدِّ فِي الْمُخْتَارِ إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) الْبَانِي (صَحَّ الْوَقْفُ قَبْلَ وُجُودِ الْمُؤَقِّفِ عَلَيْهِ) فَلَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادٍ زَيْدٍ وَلَا وَكَدَلَهُ أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَأُهَا لِبِنَاءِ مَسْجِدٍ أَوْ مَدْرَسَةٍ صَحَّ (فِي الْأَصَحِّ)

مختر مذہب کے مطابق مسجد بنانے والا قوم کی نسبت امام اور مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہے مگر یہ کہ جب قوم اس سے بہتر اور قابل مقرر کرے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا۔ موقوف علیہ کے وجود سے پہلے وقف کرنا صحیح ہے پس اگر کسی نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو یا ایسے مکان پر جو مسجد یا مدرسہ بنانے کے لئے مہیا کیا گیا تو صحیح قول کے مطابق یہ وقف صحیح ہے

نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ مستحق کو دعویٰ کے بغیر کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور جس وقت بائع خود مستحق ہو تو اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب مدعی مستحقین میں سے اس کے سوا کوئی دوسرا ہو، کیونکہ ان سے کوئی تناقض ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن جب وقف فقرا یا مسجد پر ہو تو بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور وقف کا مدعی بائع ہو یا کوئی اور اس کا فرق کئے بغیر وقف ثابت ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

تشبیہ

باقی یہ صورت رہی کہ اگر کسی نے گھر خریدا پھر مشتری نے دعویٰ کر دیا کہ یہ وقف ہے تو بائع کے خلاف اس کا دعویٰ سنا جائے گا اگر وہ متولی ہو۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے متولی مقرر کر دے۔ اور ”ابوجعفر“ وغیرہ کے قول کے مطابق اگر غیر متولی کے خلاف تناقض کی وجہ سے دعویٰ نہ سنا گیا تو بغیر دعویٰ کے شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی مکمل بحث ”الخیر“ کتاب الوقف کے تیسرے ٹکٹ میں ہے۔

21739۔ (قوله: الْبَانِي أُولَى) مسجد بنانے والا اور اسی طرح اس کی اولاد اور اس کا خاندان دوسروں کی نسبت اولیٰ اور زیادہ حق رکھتے ہیں۔ ”الاشاہ“۔

21740۔ (قوله: بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُوَدِّ) امام اور مؤذن مقرر کرنے میں۔ رہی عمارت اور تعمیر تو نفع الوسائل میں نقل ہے ”کہ بغیر کسی تفصیل کے بنانے والا ہی اولیٰ ہے“۔

21741۔ (قوله: إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) مگر قوم اس سے بہتر معین کر دے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا کیونکہ اس کی منفعت انہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ”انفع الوسائل“۔

21742۔ (قوله: أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَأُهَا الْخ) یا اس مکان پر جسے اس نے مہیا کیا تیار کیا، اس میں نظر ہے کیونکہ مکان موجود ہے اور یہ وقف موجود پر ہو رہا ہے اور جو ”لنخ“ میں ”العمادیہ“ سے منقول ہے وہ یہ ہے: ”اس نے مدرسہ بنانے کے لئے جگہ مہیا کی اور اس کے بننے سے پہلے اس مدرسہ پر وقف کی شرائط کے ساتھ کچھ وقف کیا اور اس کے آخر کو فقرا کے لئے بنا دیا

وَتُصْرَفُ الْغَلَّةُ لِلْفَقْرَاءِ إِلَى أَنْ يُوَلَّدَ لِزَيْدٍ أَوْ يُنْعَى الْمَسْجِدُ عِمَادِيَّةً زَادَ فِي الشَّهْرِ

اور اسکی آمدن فقرا پر خرچ کی جائے گی یہاں تک کہ زید کی اولاد ہو جائے یا مسجد بنالی جائے۔ ”عمادیہ“۔ ”الغیر“ میں یہ زائد ہے:

الخ۔ اور اسے مکان مہبتا کرنے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے مسجد پر وقف کیا کہ عنقریب وہ اسے تعمیر کرے گا اور اس کی جگہ مہبتا نہ کی تو وقف صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اس کے بارے مفتی دمشق محقق ”عبدالرحمن افندی العمادی“ نے فتویٰ دیا ہے۔

ایسے وقف کا بیان جو ابتدا اور درمیان سے منقطع ہو

21743۔ (قوله: وَتُصْرَفُ الْغَلَّةُ لِلْفَقْرَاءِ الخ) اور آمدن فقرا کے لئے خرچ کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اس

وقف کو منقطع الاول کا نام دیا جاتا ہے۔ ”الغنائیہ“ میں کہا ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میری زمین ان پر بطور صدقہ وقف ہے جو میری اولاد میں سے ہوں گے اور حال یہ ہے کہ اس کی اولاد نہیں ہے تو یہ وقف صحیح ہے اور جب غلہ پک کر تیار ہو جائے گا تو وہ فقرا پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اگر تقسیم کے بعد اس کا بیٹا پیدا ہو جائے تو اس کے بعد پایا جانے والا غلہ اس بچے کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ اس کا قول صدقہ موقوفہ فقرا پر وقف ہے اور پیدا ہونے والے بچے کا ذکر استثناء کے لئے کیا ہے۔ گویا کہ اس نے یہ کہا ہے: مگر یہ کہ اگر میرے ہاں بچہ پیدا ہو تو اس کا ماہی غلہ اسی کے لئے ہوگا۔“ اور اسی میں سے وہ ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے: ”کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے پوتے کے کوئی نہیں تو غلہ پوتے کو دے دیا جائے گا یہاں تک کہ واقف کا صلیبی بیٹا پیدا ہو جائے تو پھر غلہ اسے دے دیا جائے گا۔“ اور کبھی وقف درمیان سے منقطع ہوتا ہے اور اس میں سے وہ ہے جو ”الغنائیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنے دو بیٹوں پر وقف کیا پھر اس کی اولاد پر جب تک ان کی نسل چلتی رہے۔“ ابن الفضل نے کہا ہے: جب ان میں سے ایک اولاد چھوڑ کر فوت ہو گیا تو نصف آمدن باقی رہنے والوں پر اور نصف فقرا پر خرچ کی جائے گی اور جب دوسرا فوت ہوا تو تمام آمدن واقف کی اولاد کو دی جائے گی کیونکہ واقف کی شرط کا لحاظ رکھنا لازم ہے اور واقف نے بلاشبہ بطن اول کے ٹوٹنے کے بعد اسے اولاد کی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے پس جب ان میں سے ایک فوت ہوا تو نصف فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔“

تشبیہ

اس سے معلوم ہو گیا کہ ابتدا اور درمیان سے منقطع ہونے والے وقف کو فقرا کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور ”الخیریہ“ میں اس کے خلاف واقع ہوا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے جواب کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ”یہ اس انقطاع کے لئے ہے جس کے بارے انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ اسے واقف کے اقرب کی طرف پھیرا جائے گا۔ کیونکہ اصح قول کے مطابق یہی اس کی غرض اور مقصود کے زیادہ قریب ہے۔“ اور یہ خطا قلم ہے کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ تحقیق انہوں نے ”الخیریہ“ میں دوسرے مقام پر بذات خود کہا ہے: ”اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے: اسے مساکین کی طرف پھیر دیا جائے گا اور یہی ہمارے نزدیک مشہور ہے اور ہمارے

وَيَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ وَقَفَهُ عَلَى مَدْرَسَةٍ يُدْرَسُ فِيهَا الْمَدْرَسُ مَعَ طَلَبَتِهِ فَدَرَسَ فِي غَيْرِهَا لَتَعَدَّرَ التَّدْرِيْسَ فِيهَا أَنْ تُصْرَفَ الْعُلُوفَةُ لَهُ لَا لِنُفْقَاءِ كَمَا يَقَعُ فِي الرُّومِ فُرُوعٌ مُهَيَّئَةٌ حَدَّثَتْ لِنَفْتَوَى أَرْضَ الْإِمَامِ أَرْضًا عَلَى سَاقِيَةٍ لِيُصْرَفَ خَرَاجُهَا لِكَلْفَتِهَا فَاسْتُغْنِيَ عَنْهَا لِخَرَابِ الْبَلَدِ فَتَقَلَّهَا وَكَيْلُ الْإِمَامِ لِسَاقِيَةٍ هِيَ مِنْكَ هَلْ يَصِحُّ؟ أَجَابَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ بِأَنَّ الْإِرْصَادَ عَلَى الْمَالِكِ إِرْصَادٌ عَلَى الْمَالِكِ يَعْنِي فَيَصِحُّ فَحِينَئِذٍ يَنْزَمُ الْمُرْصَدَ عَلَيْهِ إِذَا رَتَّهَا كَمَا كَانَتْ

اور چاہیے: اگر کسی نے اسے ایسے مدرسہ پر وقف کیا جس میں مدرس طلباء کو درس دیتا ہے پھر اس میں تدریس معذور ہونے کی وجہ سے وہ کہیں دوسری جگہ پڑھانے لگا تو اس کی آمدن اسی (مدرس) کو دی جائے فقرا کو نہیں جیسا کہ روم میں عام مروج ہے۔ اہم ترین فروع جو فتویٰ کے لئے ظاہر ہوئیں امام وقت نے ایک زمین نہر کے کنارے معین کر دی تاکہ اس سے حاصل ہونے والی آمدن اس کی مرمت وغیرہ پر خرچ کی جائے۔ پھر شہر کے خراب اور ویران ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت باقی نہ رہی تو امام کے وکیل نے اسے ایک دوسری نہر کی طرف منتقل کر دیا جو ملک میں تھی۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟ تو بعض شافعیہ نے اس طرح جواب دیا: کہ ملک پر معین کرنا مالک پر معین کرنا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ صحیح ہے۔ پس اس وقت مرصد علیہ کا اپنی اسی حالت پر رہنا لازم آ رہا ہے جس پر وہ پہلے تھا

علماء کی زبانوں پر بھی یہی ہے۔ پھر چند سطر بعد دوسرے سوال کے جواب میں کہا ہے: ”اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اصح اسے فقرا کی طرف پھیرنا ہے۔ لیکن امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے: پس مشہور یہ ہے کہ اسے واقف کے قریبی رشتہ داروں کی طرف پھیرا جائے گا۔“

21744۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الْخ) اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں کچھ کلام کے بعد ہے: پس معلوم ہوا کہ جب واقف نے معین آمدن کی کسی ایک کے لئے شرط لگائی کہ عمل سے مانع موجود ہونے کے وقت وہ اس کا مستحق ہوگا اور وہ اسے کم نہ کرے چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی دوسرا جیسا کہ آمدن جمع کرنے والا۔

21745۔ (قولہ: أَرْضَ الْإِمَامِ أَرْضًا) یعنی امام نے بیت المال سے زمین نکالی اور اسے اس جہت کے لئے معین کر دیا اور یہ معین کرنا درحقیقت ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے وقف نہیں ہے بلکہ اس سے مشابہت رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر دیا ہے۔

21746۔ (قولہ: يَعْنِي فَيَصِحُّ) پس وہ صحیح ہے۔ اس کے بعد ”انہز“ کی عبارت ہے: ”اور اسے میں نے اپنے علماء کے کلام میں نہیں دیکھا مگر یہ کہ ”الخلاصہ“ میں ہے انہوں نے کہا ہے: مسجد جب غیر آباد ہو جائے یا حوض ٹوٹ پھوٹ جائے اور اس کے آس پاس سے لوگوں کے ادھر ادھر منتقل ہو جانے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے تو اس کے اوقاف دوسری مسجد یا دوسرے حوض کے لئے صرف کئے جائیں گے۔ اور اسی بناء پر مرصد علیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ

لِبَانِي الْحَاوِي الْحَوْضُ إِذَا خِرَابٌ صُرِفَتْ أَوْ قَافُهُ فِي حَوْضٍ آخَرَ فَتَدَبَّرَ دَارٌ كَبِيرَةٌ فِيهَا بِيُوتٌ وَقَفَ بَيْنَنَا  
مِنْهَا عَلَى عَتِيقِهِ فُلَانٌ وَالْبَاقِي عَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَعَقِيْبِهِ ثُمَّ عَلَى عَتَقَائِهِ قَالَ الْوَقْفُ إِلَى الْعُتْقَاءِ

کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے: ”حوض جب خراب ہو جائے، ٹوٹ جائے تو اس کے اوقاف دوسرے حوض میں صرف کئے جائیں گے۔“ اس میں غور و فکر اور تدبیر کر لو۔ ایک بڑا دار ہے جس میں کئی مکان ہیں اس نے ان میں سے ایک مکان اپنے فلاں آزاد کئے ہوئے غلام پر وقف کر دیا اور باقی اپنی اولاد اور اپنے پیچھے رہ جانے والے افراد پر وقف کر دیئے پھر ان کے بعد اپنے آزاد کئے غلاموں کے لئے وقف کر دیئے۔ پس وقف آزاد غلاموں کی طرف لوٹ آیا۔

جانوروں کو سیراب کرنے اور پانی کی سبیل بنانے کے لیے ہی استعمال ہو جیسے وہ پہلے تھی۔ اور اس کے مالک پر معین ہونے سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اب وہ لازم نہیں رہا۔ پس اس میں تدبیر کر لو۔ یہ ”النبہ“ کا کلام ہے۔

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ منقول ہے: موقوف علیہ جب خراب ہو جائے تو اس کا وقف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پس مسجد کے اوقاف دوسری مسجد کی طرف، اور حوض کے اوقاف دوسرے حوض کی طرف پھیر دیئے جائیں گے۔ اور معین کرنا یہ وقف کی نظیر ہے۔ پس جہاں پہلی نہر کے لئے اس کی حاجت نہ رہی اور امام کے وکیل نے زمین کو دوسری مملو نہر کے لئے معین کر دیا۔ اور یہ اس کے مالک پر معین کرنا ہوا تو اب مالک پر لازم ہے کہ وہ اس زمین یعنی اس کا غلہ اور اس کا خراج جانوروں کو سیراب کرنے اور اسی طرح کے دیگر امور کی طرف پھیر دے تاکہ یہ اسی شے میں صرف ہو جو پہلے کی ہم جنس ہے جیسا کہ وقف میں ہوتا ہے کیونکہ امام کے وکیل نے اس لئے اسے معین نہیں کیا تاکہ مالک اس کے خراج سے جیسے چاہے اپنی مرضی کے مطابق نفع حاصل کرے بلکہ اس لئے تاکہ وہ پانی کے ساتھ سیراب کرنے کے قابل رہے جیسا کہ اس وقت مقصد تھا جب امام نے اسے پہلی بار معین کیا تھا۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ زمین کے خراج کو اپنی اسی نہر کی طرف پھیرنا مالک پر لازم نہیں جس کے لیے امام کے وکیل نے معین کیا ہے بلکہ اس پر یا کسی دوسری نہر پر صرف کرنا مباح ہے کیونکہ مذکورہ تعین کے ساتھ یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اپنی ملک میں سبیل بنائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور اس تقریر سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کے اس قول ادا رتھا کما کانت میں ضمیر معین کی گئی زمین کی طرف عائد ہے نہر کی طرف نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنی نہر کو جبراً لوگوں کے لئے سبیل بنائے اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ فافہم

21747۔ (قولہ: لِبَانِي الْحَاوِي الْحَوْضِ) کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو غیر آباد اور ویران ہو جائے تو اس کے اوقاف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیئے جائیں گے پس اسی طرح تعین کرنے کا حکم بھی ہے۔ پس یہی ان کے قول تلزم ادا رتھا پر استدلال ہے یعنی معین کردہ زمین کو پھیرنا لازم ہے جیسے پہلے تھی۔ یعنی یہ کہ وہ اس کا خراج اور آمدن پانی کی سبیل بنانے میں خرچ کرے جیسا کہ ہم نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ اور مقصود ارساد (تعین) کو وقف کے ساتھ ملحق کرنا



هَلْ يَدْخُلُ مَنْ خَصَّهُ بِالْبَيْتِ فِي الثَّانِي؟ اِخْتَلَفَ الْاِفْتَاءُ اَخْذًا مِنْ خِلَافِ مَذْكَورٍ فِي الدَّخِيْرَةِ، لَكِنْ فِي الْخَائِيَةِ اَوْصَى لِرَجُلٍ بِمَالٍ وَلِلْفُقَرَاءِ بِمَالٍ وَالْمَوْصَى لَهُ مُحْتَاجٌ هَلْ يُعْطَى مِنْ نَصِيْبِ الْفُقَرَاءِ؟ اِخْتَلَفُوا وَالْاَصْحَحُّ نَعَمْ اسْتَأْجَرَ دَارًا مَوْتُوْفَةً فِيهَا اَشْجَارٌ مُشْرِقَةٌ هَلْ لَهُ الْاَكْلُ مِنْهَا؟ الظَّاهِرُ اَنْهُ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ شَرْطَ الْوَاقِفِ

کیا اس دوسری صورت میں ان کے ساتھ وہ بھی شامل ہوگا جسے ایک مکان کے ساتھ خاص کیا تھا؟ فتویٰ دینے والے علمائے ”الذخیرہ“ میں مذکورہ اختلاف کو لیتے ہوئے اس میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ”الخانیه“ میں ہے: ”ایک آدمی نے کسی آدمی کے لئے مال کی وصیت کی اور فقرا کے لئے مال کی وصیت کی اور موصیٰ لہ بھی محتاج ہو۔ کیا فقرا کے حصہ سے اسے دیا جائے گا؟ تو علمائے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ: ہاں۔ کسی نے وقف کیا ہو گا گھر کرائے پر لیا اس میں پھلدار درخت ہوں۔ کیا اس کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ جب وہ واقف کی شرط سے آگاہ نہ ہو

ہے۔ کیونکہ یہ اسی کی مثل ہے۔ اور وہ صورت جو ذکر کی ہے اس میں ایک وقف سے دوسرے وقف کی طرف منتقل ہونا ہے اور اس مسئلہ میں اس کا وقف سے ملک کی طرف منتقل ہونا باعث حرج و نقصان نہیں ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ کسی نے ایک مکان اپنے معین آزاد کردہ غلام کے لیے اور باقی دیگر اپنے آزاد غلاموں کے لئے وقف کئے تو کیا وہ فلاں ان کے ساتھ شامل ہوگا؟

21748۔ (قولہ: فِي الثَّانِي) یہ يدخل کے متعلق ہے۔ یعنی کیا وہ داخل ہوگا اس دوسرے وقف میں جو اولاد اور پسماندگان پر اور ان کے بعد آزاد غلاموں پر وقف کیا گیا ہے اور مراد یہ ہے: کیا اس کا وہ معین آزاد غلام بقیہ آزاد غلاموں کے ساتھ اس وقف میں شامل ہوگا جو ان کی طرف لوٹ آیا اس لئے کہ وہ بھی ان میں سے ہے یا داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ واقف نے اسے علیحدہ وقف کے ساتھ خاص کر دیا ہے؟

21749۔ (قولہ: مَذْكَورٍ فِي الدَّخِيْرَةِ) اس کی عبارت یہ ہے: اگر کسی نے اپنی زمین کا نصف غلام اپنے قریب بقرا کے لیے مقرر کر دیا اور دوسرا نصف مساکین کے لئے وقف کر دیا۔ پھر اس کے قریب بقرا محتاج ہو گئے کیا انہیں مساکین کے نصف حصہ سے میں دیا جائے گا؟ تو ہلال نے کہا ہے: نہیں۔ اور یہی قول ابراہیم بن خالد سنی کا ہے اور ابراہیم بن یوسف، علی بن احمد فارسی اور ابو جعفر البندوانی نے کہا ہے: ”انہیں حصہ دیا جائے گا“۔ ”نہر“

21750۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْخَائِيَةِ الخ) یہ شارح کے قول اختلاف الافتاء پر استدراک ہے کیونکہ اس سے مراد بعض علماء روم کا افتاء ہے۔ یعنی جب الاصح کے ساتھ ”الخانیه“ کی تصریح پائی گئی ہے تو پھر اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ ”الخانیه“ کی عبارت کے بعد اصح کی اتباع کرنا لازم ہے۔ اور ”نہر“ میں کہا ہے: یہ مولانا قاضی القضاة ”علی حلبی“ کے بہت بڑے رسالہ کی تلخیص ہے جسے انہوں نے اس وقت لکھا جس وقت انہوں نے ادرنہ (ترکی کا ایک شہر ہے شاید اب انصہ کے نام

لَمْ يَأْكُلْ لِيَمَانِي الْحَاوِي عَرَسَ فِي الْمَسْجِدِ أَشْجَارًا تَشْبِرُنَ عَرَسَ لِسَبِيلِ قَلْبِكَ مُسْلِمِ الْأَكْلُ وَإِلَّا فَتُبَاعُ  
لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ

تو وہ نہ کھائے۔ کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے: کسی نے مسجد میں پھل دینے والے درخت لگائے اگر اس نے وقف برائے فی سبیل اللہ کے طریق پر لگائے تو ہر مسلمان کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے ورنہ ان کا پھل مصالح مسجد کے لئے فروخت کیا جائے گا۔

سے معروف ہے، واللہ اعلم) کے رہنے والے مولانا ”محمد شاہ“ کے فیصلہ کو توڑا۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے کا رد کیا ہے۔ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو قابل اعتماد ہے پس اسی پر اعتماد رکھو۔ واللہ سبحانہ الموفق

اس کا بیان کہ کسی نے نصف اپنے بیٹے زید پر اور نصف اپنی بیوی پر اور پھر اپنی اولاد پر وقف

### کیا تو زید بھی ان میں شامل ہوگا

میں کہتا ہوں: میں نے ”الغانیہ“ میں صریح واقعہ دیکھا ہے اور وہ یہ ہے: ”کسی نے اپنی نصف زمین اپنی بیوی پر اور نصف اپنے بیٹے زید پر وقف کی اس شرط پر کہ اگر اس کی بیوی فوت ہوگئی تو اس کا حصہ اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ پھر وہ فوت ہوگئی تو نصف اس کے بیٹے زید کے لئے ہوگا اور اس کی بیوی کا حصہ ساری اولاد اور زید کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس کا حصہ بیوی کی موت کے بعد اپنی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے اور زید بھی ان میں سے ہے۔“ ملخصاً

اور انہوں نے اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور رہا وصیت کا مذکورہ مسئلہ! تو یہ ”الولوالجیہ“ میں تفصیلاً مذکور ہے۔ پس انہوں نے کہا ہے: ”اگر اس نے ایک ہی دفعہ تمام کے لئے وصیت کی تو وہ نہیں لے گا اور اگر اس نے اس کے لئے وصیت کی پھر دوسری وصیتیں کیں اور پھر آخر میں فقرا کے لئے اس طرح وصیت کی تو اس کے لئے لینا مباح ہے۔ کیونکہ اس نے پہلی بار میں جب کہا تو ایک ہی بار کہنے کے ساتھ اس نے اس کے اور فقرا کے درمیان فرق کر دیا پس ان کا جمع ہونا صحیح نہیں ہے۔“ اور ”الغانوی“ نے وقف میں اسی کی مثل فتویٰ دیا ہے اور اسی پر اس آدمی کو قیاس کیا ہے جس نے دو تہائی ایک گروہ پر اور تہائی فقرا پر وقف کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ لیکن جو ہم نے ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس نے تمام ایک ہی دفعہ وقف کیا اور یہی اس کا ظاہر ہے جسے شارح نے بھی اس سے نقل کیا ہے۔ پس وقف اور وصیت میں عدم تفصیل ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

21751۔ (قولہ: لَمْ يَأْكُلْ) وہ نہ کھائے۔ بلکہ متولی اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں صرف کرے۔ ”بحر“۔

21752۔ (قولہ: إِنَّ عَرَسَ لِسَبِيلِ) اگر اس نے فی سبیل اللہ درخت لگائے اور یہ وقف عوام الناس پر ہو۔ ”بحر“۔

21753۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر اس نے انہیں فی سبیل اللہ نہ لگایا بلکہ انہیں مسجد کے لئے لگایا یا اس کی غرض معلوم نہ

ہو۔ اسے ”بحر“ نے ”الحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ محل استدلال ان کے اس قول پر ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ جب واقف کی شرط معلوم نہ ہو تو وہ نہ کھائے“ اور یہی ظاہر ہے۔ فافہم۔ اور اس کی اصل صاحب ”البحر“ کے لئے یہ ہے کہ جب انہوں نے کہا:

قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَأَقِفِ كَنْصِ الشَّارِعِ أَيْ فِي التَّفْهُومِ وَالدَّلَالَةِ

فقہاء کا یہ قول: ”واقف کی شرط شارع کی نص کی مثل ہوتی ہے۔“ (اس کا مفہوم یہ ہے) کہ یہ مفہوم، دلالت

”اور جو ”الحاوی“ میں ہے اس کا مقتضی یہ ہے: وقف کئے ہوئے گھر میں جب شرط معلوم نہ ہو تو متولی اسے لے لے تا کہ وہ اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں خرچ کرے۔ اور متاجر کے لئے اس سے کھانا جائز نہیں ہے۔“

اس کا بیان کہ کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں درخت ہوں

اور یہ بیعہا کی ضمیر پھلوں (ثمار) کے لئے ہے، درختوں (اشجار) کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الظہیر یہ“ سے منقول ہے: ”وقف کا درخت ہوا ایسے وقف کے گھر میں جو خراب ہو جائے ٹوٹ پھوٹ جائے تو متولی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ درخت کو بیچ دے اور گھر تعمیر کرے۔ لیکن وہ کرایہ وصول کر سکے گا اور گھر کی عمارت پر کرائے سے مدد لے گا نہ کہ درختوں سے۔“ پس یہ گھر خراب ہونے کی صورت میں ہے تو پھر درختوں کی بیع کیونکر جائز ہے جب گھر آباد ہو؟ پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے مسئلہ میں درخت متاجر کو مساقات کے طریقہ پر دے سکتا ہے، ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اگر وقف کی زمین میں درخت ہوں اور وہ اسے نصف کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے دے دے تو یہ جائز ہے۔“ (یعنی درختوں کی پیداوار دونوں کے درمیان نصف و نصف ہوگی) پھر ”البحر“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ گھر میں ان درختوں کا ہونا اسے کرایہ پر لینے کی صحت کے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مشغول کرنے والے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ یہ مقصود میں محل نہیں ہوتے اور وہ مقصود رہائش ہے بخلاف زمین کے درختوں کے۔ کیونکہ ان کا سایہ کھیتی سے نفع حاصل کرنے کے مانع ہوتا ہے۔ اسی لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ درختوں پر عقد مساقاة مقدم ہو اور متاجر اور متولی کے درخت لگانے کا مسئلہ آگے آئے گا۔

فقہاء کے قول: شَرْطُ الْوَأَقِفِ كَنْصِ الشَّارِعِ كَابِيَان

21754۔ (قولہ: قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَأَقِفِ كَنْصِ الشَّارِعِ) ”الخیر یہ“ میں ہے: ”فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے کہ شرط میں اعتبار اس کا ہوتا ہے جو امر واقع ہوتا ہے نہ کہ اس کا جو وقف کی تحریر میں لکھا ہوتا ہے۔ پس اگر اس کے لئے بینہ قائم ہو جائے جو کتاب الوقف میں نہ پایا جائے تو بلا شک اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، کیونکہ لکھا ہوا صرف ایک خط اور تحریر ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حج شرعیہ سے خارج ہے۔“ ”مطحاوی“۔

مفہوم مخالف کا بیان

21755۔ (قولہ: أَيْ فِي التَّفْهُومِ وَالدَّلَالَةِ الخ) اسی طرح صاحب ”الاشاہ“ نے بھی اسے بیان کیا ہے۔ اور جو ”البحر“ میں علامہ ”قاسم“ سے فی الفہم والدلالة منقول ہے وہی مناسب ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک نصوص میں مفہوم غیر معتبر ہے۔ اور اس سے مراد مفہوم المخالفہ ہے جسے ”دلیل الخطاب“ کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کی کئی اقسام ہیں۔ مفہوم الصفہ،

مفہوم الشرط، مفہوم الغایہ، مفہوم العدد اور مفہوم الملقب، یعنی مفہوم الاسم الجامد جیسا کہ ثوب وغیرہ۔ اور نصوص میں اس کا اعتبار نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ مثلاً تیرا یہ قول ہے: أعط الرجل العالم (تو عالم آدمی کو عطا کر) یا أعط زید ان سألک (تو زید کو عطا کر اگر وہ تجھ سے مانگے) یا أعطہ الی ان یرضی او أعطہ عشرة، أو أعطہ ثوباً (تو اسے عطا کر یہاں تک کہ وہ راضی ہو جائے، یا تو اسے دس عطا کر یا تو اسے کپڑا دے) تو یہ منطوق کے مخالف سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس معنی میں کہ اس میں جاہل آدمی کو دینے سے منع نہیں ہے بلکہ یہ اس سے خاموش اور ساکت ہے اور عدم اصلی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ دلیل قائم ہو جائے جو اسے دینے کے امر پر یا اس سے نفی پر دلالت کرتی ہو۔ اور اسی طرح باقی صورتوں میں بھی ہے۔ اور اس پر مکمل کلام کتب اصول میں ہے۔ ہاں البتہ ہمارے نزدیک کتابوں میں روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

### مفہوم التصنیف حجة کا بیان

اور اسی میں سے ”انفع الوسائل“ میں ان کا قول: مفہوم التصنیف حجة ہے۔ کیونکہ فقہاء اکثر منطوق میں حکم ذکر کرنے کے ساتھ مفہوم مخالف سے اس کی نفی کا قصد کرتے ہیں جیسے فقہاء کا قول ہے: ہر عاقل بالغ آزاد مقیم آدمی پر جمعہ واجب ہے تو بلاشبہ وہ ان صفات کے ذکر کے ساتھ ان کے مخالف سے وجوب کی نفی کا ارادہ کرتے ہیں۔ اور نقیہ اس سے عورت، غلام، اور بچے پر واجب نہ ہونے کے بارے استدلال کرتے ہیں۔ الخ۔

### اس کا بیان کہ وقف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا جاتا

تحقیق کہا جاتا ہے: بے شک شارح کی اپنے قول فی المفہوم سے مراد یہ ہے کہ اس کا مفہوم معتبر نہیں ہوگا جیسا کہ شارح کی نصوص میں مفہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور ”اللبیری“ میں ہے: ”ہم وقف میں مفہوم مخالف کا قول نہیں کرتے جیسا کہ یہ ثابت شدہ اور پختہ ہے۔ اور اس پر امام ”الخصاف“ نے نص بیان کی ہے۔ اور اسی کے بارے علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الخیر“ میں اسی کے بارے تصریح بھی کی ہے۔ یعنی جب وہ کہے: میں نے اپنی مذکر اولاد پر وقف کیا تو اسے ان میں سے مذکروں کی طرف حکم منطوق کے ساتھ پھیرا جائے گا۔ اور رہی مؤنث اولاد! تو انہیں کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو انہیں دینے پر دلالت کرتی ہو مگر جب اس کے کلام میں انہیں اپنے پر کوئی دلیل دلالت کرے تو وہ ابتداء ہی انہیں دینے کو ثابت کر دے گی نہ کہ حکم معارضت کے ساتھ وہ ثابت ہوگا۔ لیکن ”اللبیری“ نے دوسرے مقام پر ”المصنف“: ”خزانة الروایات“ اور ”السرائیہ“ سے نقل کیا ہے: ”کسی شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا اپنے ہر اس ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے جو لوگوں کے باہم ایک دوسرے سے سمجھنے کی صورت میں اور مقولات اور روایات میں ہوتا ہے۔“

اس کا بیان کہ لوگوں کے عرف، معاملات اور عقلیات میں مفہوم مخالف معتبر ہے

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ”ابن امیر حاج“ نے ”شرح التحریر“ میں ”حاشیة الہدایہ“ للحنبازی کے واسطے سے ”شمس

وَدُوْجُوْبِ الْعَمَلِ بِهٖ فَيَجِبُ عَلَيْهِ خِدْمَةٌ وَظِيْفَتِهٖ اَوْ تَرْكُهَا لِمَنْ يَّعْمَلُ،

اور وجوب عمل میں اس کی مثل ہوتی ہے۔ پس آدمی پر اپنے وظیفہ کے مطابق خدمت کرنا یا وظیفہ کو اس کے لئے چھوڑ دینا جو اس کے مطابق عمل کرتا ہو واجب ہے۔

الائمہ الکردری سے بیان کیا ہے: ”بے شک شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا شارع کے خطابات میں ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ البتہ لوگوں کے عرف اور ایک دوسرے سے فہم اور معاملات و عقلیات میں دلالت کرتا ہے۔“ شرح التحریر میں کہا ہے: ”متاخرین میں یہ متداول ہے اور اسی کے مطابق وہ ہے جو ”خزانة الاكمل“ اور ”الجانیه“ میں ہے: اگر وہ کہے: تیرا مجھ پر ایک سو درہم سے زیادہ نہیں ہے تو یہ سو درہم کا اقرار ہے۔“ (مالک علیٰ اکثر من مائتہ درہم کان اقرارًا بالمائتہ) تو اس سے معلوم ہو گیا کہ متاخرین کے نزدیک نصوص شرعیہ کے سوا میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہماری منظوم کتاب ”رسم الفتی“ کی شرح میں ہے۔ اور جہاں لوگوں کے فہم اور عرف میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے واقف کے کلام میں بھی اسی کا اعتبار واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عرف کے مطابق کلام کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اور ابو عبد اللہ دمشقی“ نے کتاب الوقف میں اپنے شیخ ”شیخ الاسلام“ سے بیان کیا ہے: فقہا کا قول ہے: اس کی نصوص شارع کی نص کی طرح ہیں یعنی فہم اور دلالت میں، وجوب عمل میں نہیں۔ اس کے باوجود کہ تحقیق یہ ہے کہ اس (واقف) کے الفاظ، موصلی، حالف، نازر (نذر ماننے والا) اور ہر عقد کرنے والے کے الفاظ کو اس کے خطاب اور اس کی اس لغت میں عادت اور عرف پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ وہ کلام کرتا ہے۔ چاہے وہ لغت عرب اور لغت شرع کے موافق ہو یا نہ ہو۔ علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اور جب معنی یہ ہو جو ذکر کیا گیا ہے تو پھر واقف کی عبارت میں سے جو مفسر کے قبیل سے ہوگی وہ تخصیص اور تاویل کا احتمال نہیں رکھے گی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور جو ظاہر کے قبیل سے ہوگی وہ بھی اسی طرح ہوگی اور جس میں احتمال ہوگا اور اس میں کوئی قرینہ موجود ہو تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور جو مشترک ہوگی اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس کے لئے عموم نہیں ہے۔ اور اس میں مجتہد کی نظر و فکر بھی واقع نہیں ہوئی کہ اس کے دو مدلولوں میں سے ایک ترجیح پا جائے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو مجمل کے قبیل سے ہو جب واقف فوت ہو جائے۔ اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر اس کے بیان کے لئے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ یہی اس کا معنی و مفہوم ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے۔“

21756۔ (قولہ: وَدُوْجُوْبِ الْعَمَلِ بِهٖ) یہ اس کے مخالف ہے جو ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے اس کے

ساتھ ساتھ صاحب ”البحر“ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ اور اس کے پیچھے کہا ہے: ”پس اس بنا پر جب صاحب الوظیفہ نے ان بعض اوقات میں کام کرنا چھوڑ دیا جن میں اس پر کام کی شرط لگائی گئی تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گناہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔ اس کی غایت اور نتیجہ یہ ہے کہ وہ معلوم اور معین وظیفہ کا مستحق نہیں ہوگا۔“ البتہ ”الاشباہ“ میں اس کے ساتھ اعتماد اور یقین کیا ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ اور اسے ”البحر“ کی کتاب القضا میں ”شرح الجمع“

وَالْأَثْمُ لَا سِيَّامًا فِيمَا يَلْزَمُ بِتَرْكِهَا تَعْطِيلُ الْكُلِّ مِنَ النَّهْرِ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْجَامِعِيَّةِ فِي الْأَوْقَافِ لَهَا شَبَهُ  
الْأَجْرَةِ أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ وَالْحِلِّ لِلْأَغْنِيَاءِ،

اور نہ وہ گنہگار ہوگا۔ بالخصوص اس صورت میں جب خدمت اور کام کو ترک کرنے سے تعطیل لازم آئے۔ (یعنی اس کا بیکار اور  
غیر آباد ہونا لازم آئے)۔ یہ سب ”النہر“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: اوقاف میں وظائف مرتبہ کاروباری اوقات میں  
اور اغنیاء کے لئے حلال ہونے میں اجرت کے مشابہ ہیں۔

کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک عدم منافاة ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل کا واجب نہ ہونا اس کی ذات کے  
اعتبار سے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے وظیفہ بالکل چھوڑ دیا اور اس کے سوا کسی دوسرے نے وہ کام کیا تو وہ بھی  
گنہگار نہیں۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کا واجب ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معین اور معلوم وظیفہ کو پانا  
حلال ہو جائے۔ اس معنی میں کہ اگر اس نے اس کے مطابق عمل نہ کیا اور اس نے معلوم وظیفہ پالیا تو بغیر حق کے اسے پانے کی  
وجہ سے وہ گنہگار ہوگا۔

21757- (قولہ: الْكُلُّ مِنَ النَّهْرِ) یہ مبتدأ اور خبر ہے یعنی یہ تمام فروع ”النہر“ سے ماخوذ ہیں۔

### اوقاف میں وظائف مرتبہ کا بیان

21758- (قولہ: الْجَامِعِيَّةِ) اس سے مراد وہ وظیفہ ہے جو اوقاف میں اصحاب وظائف کے لئے مرتب کیا جاتا ہے  
جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اسے ”ابن الصانع“ سے بیان کیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”جامک عطا کی طرح ہے اور یہ وہ  
ہے جو دفتر میں لشکریوں اور غیر لشکریوں کے ناموں کے ساتھ درج اور ثبت ہوتا ہے۔ مگر فرق اس قدر ہے کہ عطا سالانہ ہوتا ہے  
اور جامک ہا ہا نہ ہوتا ہے۔“

اس کا بیان کہ اگر مدرس غلہ آنے سے پہلے فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے

21759- (قولہ: أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ الْخ) یعنی اجرت کے ساتھ اس کی مشابہت کا اعتبار اس حیثیت سے ہے  
تاکہ اغنیاء کا اسے پانا حلال ہو جائے کیونکہ اگر وہ صرف صدقہ ہو تو پھر وہ غنی کے لئے حلال نہ ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ اگر  
مدرس سال کے دوران غلہ آنے اور اس کے زمین سے ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے یا وہ معزول ہو جائے تو اسے اتنی  
مقدار میں دیا جائے گا جتنا اس نے کام کیا ہے اور وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔ جیسا کہ اجیر جب مدت اجارہ کے دوران فوت  
ہو جائے اور اگر وہ محض صلہ ہو تو اسے کوئی شے نہ دی جائے گی کیونکہ قبضہ سے پہلے صلہ کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ بلکہ وہ قبضہ سے  
پہلے فوت ہو جانے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے بخلاف قاضی کے۔ جب وہ مدت کے دوران فوت ہو جائے۔ کیونکہ اس کی تنخواہ  
(رزق) ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ اس میں اجرت کے مشابہ نہیں ہے۔ کیونکہ قضاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ رہی

وَسَبَّهُ الصَّلَاةَ فَلَوْ مَاتَ أَوْ عَزَلَ لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعْجَلَةُ، وَشَبَّهُهُ الصَّدَقَةَ لِتَصْحِيحِ أَصْلِ الْوَقْفِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً وَتَسَامُهُ فِيهَا يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ وَمِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءٍ قَرَابَتِهِ اخْتِيَارًا

اور یہ صلہ اور عطا کے مشابہ ہیں۔ پس اگر صاحب وظیفہ فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو پیشگی لیا ہوا وظیفہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور اصل وقف کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ صدقہ کے مشابہ ہے کیونکہ ابتداء اغنیاء پر وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ فقرا کے وقف میں سے کسی فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے۔ ”اختیار“۔

تدریس! اور وہ تعلیم دینا ہے تو اس پر اجرت لینے کو متاخرین نے جائز قرار دیا ہے۔ اور بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو۔ کیونکہ ان میں سے جو کوئی غلہ ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ محض صلہ ہے جیسا کہ ”طرسوسی“ نے اسے تحریر کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما الخ کے تحت (مقولہ 21679 میں) ہے۔

21760۔ (قولہ: لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعْجَلَةُ) یعنی اگر کسی نے مکمل سال کا مقرر وظیفہ لے لیا اور پھر دوران سال فوت ہو گیا تو باقی وقت کا حصہ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ صلہ قبضہ کے ساتھ مملوک ہو جاتا ہے۔ اور اس کے لئے وہ حلال ہوتا ہے اگر وہ فقیر ہو جیسا کہ شارح اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر وہ محض اجرت ہو تو پھر اس سے باقی وقت کا حصہ واپس لوٹایا جائے گا۔

21761۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً) کیونکہ یہ ابتداء اغنیاء پر صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ وہ (وقف) اپنی ابتدا میں صدقہ ہو۔ کیونکہ واقف کا قول: صدقۃ موقوفۃ ابد اور اس طرح کے الفاظ وقف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہیں جیسا کہ اس کی تحریر (مقولہ 21333 میں) گزر چکی ہے۔ اور ہم نے اس کی طرف باب کے شروع میں اشارہ کر دیا ہے۔ اور ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ غلہ کسی معین آدمی پر صرف کرنے کی شرط لگانا اسے فقرا کی طرف پھیرنے سے استثناء کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور وہ معین آدمی ان (فقرا) کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس اس کے ان کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے یہ اس پر صدقہ کے معنی میں ہو گیا۔ یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جس تک اس محل میں میری فہم و فراست پہنچی ہے۔ فلیتامل۔

21762۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِيهَا) ہم اس کا حاصل کلام پہلے (مقولہ 21759 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21763۔ (قولہ: يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ) فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ صدقہ ہے اور زکوٰۃ کے مشابہ ہے۔ ”اشباہ“۔

21764۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءٍ قَرَابَتِهِ) مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے تو وہ مکروہ نہیں ہے۔

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمَ الرُّتْبِ الْكَثِيرِ مِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ فَلْيُحْفَظْ لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرِّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ بِغَيْرِ شَرْطِ الْوَاقِفِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْمَقَرَّرِ الْأَخْذَ إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ

اور اسی سے بعض فقیر اور محتاج علما کے لئے فقرا کے وقف سے مرتب کثیر کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔ قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر وقف میں کوئی وظیفہ مقرر کرے۔ اور مقرر (جس کے لئے وظیفہ مقرر کیا گیا) کے لئے سوائے وقف کی نگرانی اور دیکھ بھال پر

کیونکہ وہ وصیت کی مثل ہے۔ ”اشباہ“۔ اور اس لئے کہ یہ معین افراد پر وقف ہے اس میں دوسروں کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اسے لے رہے ہوں وہ کم ہو یا زیادہ۔

21765۔ (قوله: لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ) یہ المرتب کے متعلق ہے۔ پس اگر وہ مرتب واقف کی شرط کے مطابق ہو تو پھر اس نے جو مرتب کیا ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگرچہ وہ کثیر ہو۔ اور اگر وہ کسی غیر کی جہت سے ہو جیسا کہ متولی تو پھر نصاب دینا جائز نہیں۔ یہی میرے نزدیک ظاہر ہوا ہے۔ اور ”حاشیہ الحموی“ میں ہے: ”المرتب سے مراد ایسی شے کا عطا کرنا ہے جو خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو بلکہ جسے دیا جا رہا ہے۔ اس کی اصلاح یا علم یا فقر کی وجہ سے دیا جائے۔ اور روم کے عرف میں اسے ”الزوائد“ کا نام دیا جاتا ہے۔“

اس کا بیان کہ قاضی کے لئے نظر کے بغیر وقف میں وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں

21766۔ (قوله: لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرِّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ الْخ) قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ وقف میں وظیفہ مقرر کرے۔ اس میں مراد ایسا نیا وظیفہ ہے جس کی واقف شرط نہ لگائے۔ لیکن اگر اس نے کوئی مشروط وظیفہ مقرر کیا تو یہ جائز ہے۔ مگر جب واقف متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائے (تو پھر قاضی کے لئے تقریر جائز نہیں) جیسا کہ ہم نے اسے ”الخیر“ سے (مقولہ 21702 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور ”الخیر الرملی“ نے ”حاشیہ البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ یعنی بغیر شرط کے عدم تقریر۔ جب وہ یہ نہ کہے: وقفت علی مصالحہ (میں نے اس کے مصالح پر وقف کیا) اور اگر اس نے یہ کہا تو قاضی ہر وہ کام کر سکتا ہے جو اس کے مصالح میں سے ہے۔“ اور یہ بھی ملوک اور امرا کے اوقاف کے سوا میں ہے۔ رہے یہ اوقاف! تو یہ اوقاف صوری ہیں ان کی شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی جیسا کہ اس کے بارے مولیٰ ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔ عنقریب اس کا بیان الشرح میں ”المبسوط“ سے آئے گا۔

21767۔ (قوله: إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ) مگر وقف پر نظر رکھنے کے لیے، تو جان کہ نیا وظیفہ لگانے کا عدم جواز عدم ضرورت کے ساتھ مفید ہے جیسا کہ فتاویٰ الشیخ ”قاسم“ میں ہے۔ لیکن جب ضرورت اس کی داعی ہو اور مصلحت تقاضا کرے جیسا کہ اجزاء مصحف کے صندوق کی خدمت، قراءۃ عشر کی خدمت، خراج اور ٹیکس جمع کرنے کی خدمت اور دیوان کی شہادت اور حاضری کی خدمت۔ پس اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے پاس اس کی حاجت اور ضرورت ثابت



بِأَجْرِ مِثْلِهِ قُنْيَةً

اجرت مثل کے لینا جائز نہیں۔ ”قنیتہ“۔

کرے گا تو پھر قاضی ایسا آدمی مقرر کرے گا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے لئے اجرت مثل مقرر کر دے گا یا اس بارے میں ناظر اور متولی کو اجازت دے دے گا۔ شیخ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اس کی مثل کے بارے میں نص ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور ”ابوالسعود“ نے ”الاشباہ“ کے حاشیہ میں اسے تحریر کیا ہے۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ اس میں صرف نظر پر اقتصار کرنا محل نظر ہے جیسا کہ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ وغیرہ میں ہے: ”قاضی کے لئے اختیار نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر مسجد میں قالین بچھانے والے کو مقرر کرے۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: بلاشبہ اسے مقرر کرنے میں مصلحت ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ متولی کسی قالین اور چٹائیاں بچھانے والے کو اجارہ پر لے لے۔ اور اس کا اس وظیفہ میں مقرر کرنا ممنوع ہے جو اس کا حق ہے۔ اور اسی لئے ”الغانیہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد کے لئے کوئی خادم اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے لے۔ اور اس سے شہادت، مباشرت اور طلب میں بغیر شرط کے قاضی کی تقریر کا صحیح نہ ہونا بدرجہ اولیٰ مستفاد ہوتا ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عشر سے مراد اجرت مثل ہے

21768۔ (قولہ: بِأَجْرِ مِثْلِهِ) بعض فقہانے عشر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ عشر سے مراد اجرت مثل ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی اجرت مثل پر اضافہ کیا تو زائد مقدار واپس لوٹائی جائے گی جیسا کہ یہ ثابت اور معلوم ہے۔ اور اسی کی تائید یہ کرتا ہے کہ صاحب ”الولوالجیہ“ نے اس کے بعد کہا ہے: جَعَلَ الْقَاضِيَ لِلْقِيَمِ عَشْرًا غَلَّةَ الْوَقْفِ کہ قاضی وقف کے غلہ کا عشر متولی کے لئے معین کر دے۔ (فرمایا): ”پس یہ اس کی اجرت مثل ہے۔“ پھر میں نے اجابۃ السائل میں دیکھا ہے: اور قاضی کے قول کا معنی ہے: متولی کے لئے وقف کے غلہ کا عشر ہے یعنی وہ جو اس کی اجرت مثل ہے نہ کہ وہ جس کا وہم اغراض فاسدہ رکھنے والوں نے دلایا ہے الخ، باب القضاء۔ ”بیری“ علی ”الاشباہ“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے کسی شے کی شرط نہ لگائی ہو۔ رہا وہ متولی جس کے لئے واقف کی جانب سے شرط ہو تو اس کے لئے وہی ہوگا جو واقف نے اس کے لئے معین کیا ہے اگرچہ وہ اجرت مثل سے زیادہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور اگر اس نے اس کے لئے اقل (کم مقدار) معین کیا تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے لئے مطالبہ پر اجرت مثل مکمل کر دے جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں اس پر بحث کی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 21769 میں) وہ آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ آنے والے اس قول کو مقید کرتا ہے: لیس للستول اخذ زیادة علی ما قرأ ر له الواقف اصلا۔ متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے۔

تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي عَلَى مَعْلُومِ الْإِمَامِ إِذَا كَانَ لَا يَكْفِيهِ وَكَانَ عَالِمًا تَقِيًّا، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ  
وَالْخَطِيبُ يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ بَلْ هُوَ إِمَامٌ الْجُمُعَةِ قُلْتُ وَاعْتَمَدَ لِي الْمَنْظُومَةُ الْمُحِبِّيَّةُ

قاضی کے لئے امام کی معین تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جب وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ متقی عالم ہو۔ پھر دو ورق کے بعد کہا: ”اور خطیب کو بھی امام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا بلکہ وہ بھی جمعہ کا امام ہے۔“ میں کہتا ہوں: اسی پر ”المنظومة المحببية“ میں اعتماد کیا ہے

### امام کے معین و وظیفہ میں قاضی کے اضافہ کرنے کا بیان

21769۔ (قوله: تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي إِذَا كَانَ لَا يَكْفِيهِ) یعنی جب واقف اور جہت ایک ہو جیسا کہ متن میں اور ”القنیه“ سے ”البحر“ میں فصل فی احکام المسجد سے پہلے گزر چکا ہے: مسجد کی مصالح و وجہ میں سے کسی شے کو امام کے لئے صرف کرنا جائز ہے جبکہ وہ معطل ہو جائے اگر اسے اس کی طرف نہ پھیرا جائے۔ فاضل اور فالتو مصالح کو قاضی کی اجازت کے ساتھ فقیر امام کی طرف پھیرنا جائز ہے۔ اور اگر قاضی نے مسجد کے مصالح میں سے اس کی معین مقدار میں اضافہ کیا اور امام مستغنی ہو اور اس کے سوا کوئی دوسرا اس معین مقدار کے ساتھ امامت کرانے کے لئے تیار ہو تو بھی اس کے لئے زیادتی کرنا جائز ہے اگر وہ متقی عالم ہو۔ اور اگر دوسرا امام مقرر کیا جائے اس کے لئے زیادتی لینا جائز ہے اگر وہ زیادتی اور اضافہ امام کم پائے جانے کی وجہ سے ہو۔ اس صورت میں نہیں اگر زیادتی اس معنی اور وصف کی وجہ سے ہو جو پہلے میں موجود تھا جیسا کہ فضیلت یا حاجت کی زیادتی۔ پس معلوم ہوا کہ زیادتی اور اضافہ جائز ہوتا ہے جب اس کے بغیر مسجد غیر آباد ہو جائے یا وہ فقیر ہو یا متقی عالم ہو۔ اور ان کے قول و کان عالماً تقیاً میں اد کے ساتھ عطف کرنا مناسب ہے۔ اور رہا جو ”البحر“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر اس نے اضافہ کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا“ تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس سے مذکورہ شرائط مفقود ہوں جیسا کہ ان میں سے بعض نے اس کے ساتھ جواب دیا ہے اور قاضی کے ساتھ مقید کرنے کا مقصد یہ ہے کہ متولی کے لئے جائز نہیں کہ وہ امام کے لئے اضافہ کرے۔

21770۔ (قوله: ثُمَّ قَالَ) یعنی پھر ”الاشباہ“ میں کہا ہے۔

21771۔ (قوله: يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ) ظاہر یہ ہے کہ امام کے ساتھ ہر اس کو ملحق کیا جائے گا جسے قطع کرنے میں ضرر اور

نقصان ہو بشرطیکہ معین و وظیفہ اسے کفایت نہ کرے جیسا کہ ناظر، مؤذن، مدرسہ کا مدرس اور دربان وغیرہ جبکہ یہ بغیر اضافہ کے کام نہ کریں جو ”البرزازیه“ میں ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے ”جب امام اور مؤذن معین و وظیفہ قائل ہونے کی وجہ سے نہ ٹھہریں تو دیاندار حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح و وقف اور عمارت سے فاضل اور فالتو آمدن اہل محلہ میں سے اہل الصلاح کی رائے کے ساتھ اس کی طرف پھیر دے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کی غرض اپنے وقف کو باقی اور قائم رکھنا ہے۔ لیکن اگر جہت مختلف ہو تو پھر نہیں اس طرح کہ اس نے مدرسہ اور مسجد بنائی اور ہر ایک کے لئے وقف معین کر دیا اور ان دونوں میں سے ایک کی آمدن سے کچھ فاضل بچ گئی تو اس کی شرط تبدیل نہیں کی جائے گی۔“

وَنَقَلَ عَنِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ السُّلْطَانَ يَجُوزُ لَهُ مُخَالَفَةُ الشَّرْطِ إِذَا كَانَ غَالِبَ جِهَاتِ الْوَقْفِ قَرَى وَمَوَارِعَ  
فَيَعْمَلُ بِأَمْرِهِ وَإِنْ غَايَرَ شَرْطَ الْوَقْفِ لِأَنَّ أَصْلَهَا لِبَيْتِ الْمَالِ

اور ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے، سلطان کے لیے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہوتا ہے جب وقف کی غالب جہات دیہات اور کاشتہ زمینیں ہوں۔ پس اس کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے گا اگرچہ وہ واقف کی شرط کے مغایر ہو کیونکہ اس کی اصل بیت المال کے لئے ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف بیت المال سے ہو تو شرط کی مخالفت سلطان کے لئے جائز ہے 21772۔ (قولہ: وَنَقَلَ) یعنی صاحب ”المحسبہ“ نے ”المبسوط“ یعنی ”مبسوط خواہر زادہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ جو ”الاشباہ“ میں ہے اس کے بعد انہوں نے اسے ”مبسوط السیوطی“ سے نقل کیا ہے وہ یہ فائدہ دیتا ہے: وہ وظائف جو امر اور سلاطین کے اوقاف کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اگر ان کی اصل بیت المال سے ہو یا وہ اس کی طرف لوٹتے ہوں تو اس کے لئے جائز ہے جو بھی علم شرعی کا عالم اور طالب علم وغیرہ استحقاق کی صفت کے ساتھ متصف ہو کہ وہ اس وقف سے کھائے جسے انہوں نے کسی شرط کے ساتھ مقید کئے بغیر وقف کیا ہو۔ اس کا بیان یہ ہے: ”تحقیق ہمارے زمانے کے بہت سے فقہاء نے اس سے دھوکہ کھایا ہے اور انہوں نے بغیر مباشرت (کام کرنا) کے وظائف کی جگہیں پانے اور شرط کی مخالفت کرنے کو مباح قرار دیا ہے اور حال یہ ہے کہ جو ”سیوطی“ نے اپنے فقہاء سے نقل کیا ہے بلاشبہ وہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال کے لیے باقی ہو اور اس کے لیے ناقل ثابت نہ ہو۔ لیکن وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیچ دیا اور ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم لگا دیا گیا پھر مشتری نے انہیں وقف کر دیا تو پھر اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور امر اور سلاطین کے اوقاف کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ بیت المال کے وکیل سے سلطان کا خریدنا جائز ہے۔ اور یہ اس واقعہ کا جواب ہے جس کے بارے میں محقق ”ابن الہمام“ نے ”فتح القدیر“ میں جواب دیا ہے۔ کیونکہ ”اشرف برسبائی“ سے پوچھا گیا: کسی نے بیت المال کے وکیل سے زمین خریدی اور اسے وقف کر دیا؟ تو انہوں نے اس کا وہی جواب دیا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ لیکن جب سلطان بیت المال سے زمین مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو ”الحنانیہ“ میں اس کا جواز مذکور ہے۔ اور جو اس نے ہمیشہ کے لئے شرط لگائی اس کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔“ پس اس وقت اس کے بارے میں تفصیل چاہیے جسے ”المحسبہ“ میں نقل کیا ہے۔ پس اگر سلطان زمینیں اور کھیت بیت المال کے وکیل سے خریدے تو اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے اور اگر وہ انہیں بیت المال سے وقف کر دے تو پھر شرائط کی رعایت واجب نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ”الاشباہ“ کے قول سے یہ سمجھا جا رہا ہے: ”بلاشبہ یہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال میں سے باقی ہے اور اس کے لیے ناقل ثابت نہیں الخ“۔ کہ بلاشبہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا جب ناقل ثابت ہوگا اور وہ واقف کا شراء کے ساتھ یا رقبہ جاگیر میں ملنے کے ساتھ اس کا مالک ہونا ہے اس طرح کے وہ زمین غیر آباد اور بنجر تھی اس میں کسی کی

## يَصْحَحُ تَعْلِيْقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَقَائِفِ

اور وظائف میں مقرر کرنے کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے۔

ملکیت نہیں تھی۔ پس سلطان نے اسے اس آدمی کی جاگیر بنا دیا جس کا بیت المال میں حق ہے۔ رہا ناقل کے ثبوت کے بغیر! تو اس صورت میں لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ جان لینے کے بعد کہ یہ بیت المال میں سے ہے تو اس میں اصل اس کا اپنی سابقہ حالت پر باقی رہنا ہے۔ پس اس کا وقف تو تعیین کرنا ہوتا ہے اور وہ وہی ہے جسے امام بیت المال سے الگ کر دیتا ہے اور اسے اس کے مستحقین علماء وغیرہ کے لیے معین کر دیتا ہے اور یہ ان کے لئے بیت المال سے اپنے بعض حق وصول کرنے کے لئے معاونت ہے لہذا اس کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مقصود مستحق کا اپنے حق تک پہنچنا ہے۔ اور اسی وجہ سے مولیٰ ”ابو السعد“ مفتی دار السلطنت نے کہا ہے: ”بلاشبہ بادشاہوں اور امرا کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ یا تو بیت المال میں سے ہوتے ہیں یا اس کی طرف راجع ہوتے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: ان کی شرائط کی رعایت نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ امام یا اس کے نائب کے لئے ان میں کمی بیشی کرنا جائز ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ وہ انہیں معینہ جہت سے ہی پھیر دے اس طرح کے وہ علماء کے وظائف کاٹ دے اور انہیں دوسروں کی طرف منتقل کر دے۔ بلاشبہ بعض بادشاہوں نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے زمانے کے علماء نے انہیں اس سے منع کیا۔ اور ہم نے باب العشر والخارج میں (مقولہ 1992 میں) اس کی مکمل وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم نے اس کا کچھ ذکر فصل سے پہلے اپنے قول: ”واما وقف الاقطاعات کے تحت (مقولہ 21548 میں) کیا ہے۔ اور اس پر ملوک و امرا کے علاوہ کے اوقاف کو قیاس نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے کیونکہ ان کے اوقاف ان کی املاک ہیں۔“

## اس کا بیان کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق صحیح ہے

21773۔ (قولہ: يَصْحَحُ تَعْلِيْقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَقَائِفِ) ”انفع الوسائل“ میں انتہائی تفقہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا

ہے اور اسے جامع ولایت کے ساتھ قضا اور امارہ کی تعلیق کے جائز ہونے سے اخذ کیا ہے۔ پس اگر معلق (تعلیق کرنے والا) فوت ہو گیا تو تقریر (مقرر کرنا) باطل ہو جائے گی اور یہی حسین اور خوبصورت تفقہ ہے۔ ”الاشاہ“۔

میں کہتا ہوں: اور سنت سے اس کی دلیل وہ ہے جو ”صحیح البخاری“ میں ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے غزوہ موتہ میں حضرت ”زید بن حارثہ“ رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر فرمایا اور آپ ﷺ نے فرمایا: اِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرُ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، الحديث (1)۔ (اگر حضرت زید رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو پھر حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہما امیر ہوں گے اور اگر حضرت جعفر رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے) پھر میں نے امام ”سرخسی“ کو ”شرح السیر الکبیر“ میں دیکھا انہوں نے اس حدیث کو اس پر دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اس میں انہوں نے جو کہا ہے اس

کا ماہر حاصل یہ ہے: اگر امیر کمک اور مدد لے کر آئے اور پہلے امیر کو معزول کر دیا جائے تو مستقبل کے امور میں اس کی تنفییل باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی ولایت معزول ہونے کے سبب زائل ہو چکی ہے نہ کہ اگر ان کا امیر فوت ہو جائے اور وہ اپنے اوپر کسی دوسرے کو امیر بنا لیں کیونکہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے۔ لیکن جب دوسرا سے باطل کر دے یا خلیفہ نے ان کو یہ کہا ہو: اگر تمہارا امیر فوت ہو جائے تو پھر فلاں تمہارا امیر ہوگا تو اس صورت میں پہلے کی تنفییل باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں دوسرا خلیفہ کا نائب ہے۔ کیونکہ اسی کی جانب سے اس کی تقلید میں یہ امیر بنا ہے۔ تو گویا ابتداء ہی خلیفہ نے اسے یہ منصب سپرد کیا ہے تو پہلے امیر کی رائے اس سے برتر اور فوقیت رکھنے والے کی رائے کے ساتھ منقطع ہو جائے گی۔ ملخصاً

حاصل کلام

امیر کی تنفییل کا باطل ہونا اس کے معزول ہونے کے سبب ہے اور اسی طرح اس کی موت کے سبب بھی تنفییل باطل ہو جاتی ہے جب خلیفہ کی جانب سے کسی غیر کو امیر مقرر کر دیا جائے نہ کہ لشکر کی جانب سے مگر یہ کہ جب دوسرا سے باطل قرار دے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس قول: من قتل قتیلًا فله سلبہ کے ساتھ تنفییل کرنے میں نفل کا استحقاق قتل کے ساتھ معلق ہے۔ پس اس میں ان کے اس قول پر دلیل ہے فلو مات المعلق بطل التقریر (پس اگر تعلیق کرنے والا فوت ہو جائے تو تقریر باطل ہو جائے گی) اور عزل بھی اس کے بطلان پر دلالت کرتا ہے۔ باقی یہ رہا! کیا اس کے لئے موت یا خالی ہونے سے پہلے رجوع کرنا جائز ہے؟ پس جو ”انفع الوسائل“ میں تحریر کیا ہے: ”اسے معزول کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور تعلیق ہمارے نزدیک حال کے لئے سبب نہیں ہوتی“۔ اور اس مسئلہ کے درمیان، اور اس مسئلہ کے درمیان کہ اگر اس نے اسے وکالت مرسلہ کے ساتھ وکیل بنایا پھر اس نے اسے کہا: کلما عزلتک فانت وکیل فی ذالک وکالة مستقبلہ (جب بھی میں نے تجھے معزول کیا تو تو اس میں وکالت مستقبلہ کے ساتھ وکیل ہوگا) پھر اس نے کہا: عزلتک فی تلک الوکالة کلہا (میں نے تجھے ہر قسم کی وکالت سے معزول کیا) فرق ہے۔ پس امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: کہ وہ وکالت معلقہ سے معزول ہو جائے گا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور وجہ فرق یہ ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وکالت منجزہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے پس یہ مجموعہ سبب ہوگا اور کبھی ضمناً وہ ثابت ہو جاتا ہے جو قصد اثابت نہیں ہوتا پس یہاں عزل کے صحیح ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ قصدی ہے۔ پس امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا جواب اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا جواب یہاں اس بارے میں ایک ہی باقی رہتا ہے کہ اسے معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جس کے بارے انہوں نے طویل بحث کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ یہ جانتے ہیں کہ دوسرے امیر کے لئے تنفییل کو باطل کرنے کا اختیار ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پہلا بھی اسی طرح ہے۔ پس اسی طرح یہاں کہا جائے گا اگر اس نے تعلیق سے رجوع کیا تو صحیح ہے۔ کیونکہ فلاں کی موت سے قبل وہ بغیر کسی جنایت کے معزول نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ وظیفہ میں پختہ اور ثابت نہیں ہوتا مگر فلاں کی موت کے بعد۔ اور اس سے پہلے وظیفہ

فَلَوْ قَالَ الْقَاضِي إِنَّ مَاتَ فُلَانٌ أَوْ شَعَرَتْ وَظِيفَةٌ كَذَا فَقَدْ قَرَأْتَ فِيهَا صَاحَّ لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاطِرِ  
بِسُجْرَدِ شِكَايَةِ الْمُسْتَحْقِقِينَ حَتَّى يُثْبِتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً

پس اگر قاضی نے کہا: اگر فلاں فوت ہو گیا یا فلاں وظیفہ خالی ہو گیا تو میں نے تجھے اس میں مقرر کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ قاضی کے لئے صرف مستحقین کی شکایت کے ساتھ متولی کو معزول کرنا جائز نہیں یہاں تک وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں

میں اس کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر وہ ثابت ہو جائے تو پھر معلق کی موت سے تقریر (مقرر کرنا) باطل نہ ہو۔ فافہم  
21774۔ (قولہ: أَوْ شَعَرَتْ) یہ لفظ شین اور غین کے فتح کے ساتھ ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ کام سے خالی ہو۔ اور کہا جاتا ہے: البلد الشاغر، وہ شہر جو ناصر (مددگار) اور سلطان سے خالی ہو۔ ”طحاوی“۔

اس کا بیان کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا

21775۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاطِرِ) یہاں قاضی کے ساتھ اسے مقید کیا ہے اس لئے کہ واقف اسے معزول کر سکتا ہے اگرچہ بلا وجہ ہی ہو۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ان کے قول دُونِ زَمٍّ لَوْ غَيْرِ مَامُونِ کے تحت پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21505 میں) ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے: ”قاضی کے لیے ایسے ناظر کو بغیر کسی خیانت کے معزول کرنا جائز نہیں جس کے لئے نظر کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا اور اس کا معزول کرنا صحیح ہوگا اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو“۔ اور یہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”قاضی مطلقاً اسے معزول کرنے کا مالک نہیں مگر کسی ایسے سبب سے جو اسے معزول کرنے کا موجب ہو“۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 21505 میں) پہلے گزر چکی ہے۔ اور یہ کہ ”البحر“ میں ہے کہ اسی سے صاحب وظیفہ کو معزول نہ کرنا ماخوذ ہے سوائے کسی وجہ یا عدم اہلیت کے (یعنی اس کے ساتھ اسے معزول کرنا جائز ہے)۔ وہاں ہم نے معزولی کے بعض اسباب اور وظائف میں مقرر کرنے اور ان سے فارغ ہونے کے احکام بھی بیان کر دیئے ہیں۔

اس کا بیان کہ قاضی کے لئے جائز ہے وہ صرف شکایت کے ساتھ ناظر کے ساتھ غیر کو داخل کر دے

21776۔ (قولہ: حَتَّى يُثْبِتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً) یہاں تک کہ وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں۔ ہاں اس کے لئے یہ

جائز ہے کہ وہ صرف شکایات اور طعن کے سبب اس کے ساتھ کسی غیر کو داخل کرے جیسا کہ ”خصاف“ کے قول سے لیتے ہوئے نفع الوسائل میں اسے تحریر کیا ہے۔ اگر اس پر امانت میں طعن کیا جائے تو خیانت ظاہرہ کے بغیر اسے نکالنا مناسب نہیں۔ لیکن جب وہ اس کے ساتھ کسی آدمی کو داخل کر دے تو اس کا اجر باقی رہے گا۔ اور اگر حاکم یہ دیکھے کہ وہ اس آدمی کے لئے اس سے کوئی شے مقرر کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مال تھوڑا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس آدمی کے لئے وقف کے غلہ سے کچھ تنخواہ مقرر کر دے اور اس میں میانہ روی اختیار کرے۔ ملخصاً۔ اور عنقریب اس کے تصرف کا حکم ان کے قول: دلوضمّ القاضی للقيم ثقة الخ کے تحت (مقولہ 21854 میں) آئے گا۔

وَكَذَا الْوَصِيُّ وَالشَّاطِرُ إِذَا آجَرَ انْسَانًا فَهَرَبَ وَمَالُ الْوَقْفِ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَكَوْفَرَطِي خَسْبِ الْوَقْفِ حَتَّى ضَاعَ ضَمِينٌ لَا تَجُوزُ إِلَّا سِتْدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ

اور اسی طرح وصی بھی ہے۔ ناظر اور متولی نے جب کسی انسان کو اجرت دی اور وہ بھاگ گیا اور وقف کا مال اس کے پاس ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر متولی نے وقف کی لکڑیوں کی حفاظت میں غفلت اور سستی کی یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئیں تو وہ ضامن ہوگا۔ وقف کے لئے قرض لینا جائز نہیں ہے

21777۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) یعنی میت کے وصی کو صرف شکایت کے سبب قاضی کا معزول کرنا جائز نہیں۔ بخلاف اس وصی کے جو قاضی کی جانب سے ہو جیسا کہ کتاب کے آخر میں اس سے متعلقہ باب میں (مقولہ 26805 میں) آگے آئے گا۔

21778۔ (قولہ: إِذَا آجَرَ انْسَانًا) جب وہ کسی انسان سے اجارہ کرے اور اس کے مطالبات تسلیم کرنے سے انکار کر دے۔ بزازیہ۔

21779۔ (قولہ: وَكَوْفَرَطِي خَسْبِ الْوَقْفِ الخ) اور اگر اس نے وقف کی لکڑی میں غفلت اور سستی کی، اور اسی بنا پر یہ ہے کہ جب متولی کسی عین میں کوتاہی اور سستی کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ اس میں جو اس کی ذمہ داری میں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس اگر اس نے مسجد کے قالین جھاڑے بغیر چھوڑ دیئے یہاں تک کہ اسے دیمک کھا گئی تو وہ ضامن ہوگا اگر اس کے لئے اجرت مقرر ہے۔ اور اسی طرح کا حکم وقف کی کتابوں کے خازن کے بارے میں ہے جیسا کہ الصیتر فی تہ اور ”مططاوی“ میں ”الحموی“ اور ”البیری“ سے منقول ہے۔

### وقف پر قرض لینے کا بیان

21780۔ (قولہ: لَا تَجُوزُ إِلَّا سِتْدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ) وقف پر قرض لینا جائز نہیں ہے بشرطیکہ واقف کے امر سے نہ ہو۔ اور یہ وصی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بغیر ضرورت کے یتیم کے لئے کوئی شے ادھار خریدے۔ کیونکہ دین (قرض) ابتداءً ثابت نہیں ہوتا مگر ذمہ میں اور یتیم کے لئے ذمہ صحیح ہے اور وہ معلوم ہے۔ پس اس کے مطالبہ کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ رہا وقف تو اس کا کوئی ذمہ نہیں ہے اور فقرا اگرچہ ان کا ذمہ ہے لیکن ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے مطالبہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ پس وہ سوائے متولی کے کسی پر ثابت نہیں ہوتا۔ اور جو اس پر واجب ہے وہ فقرا کے غلہ سے اسے پورا کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اسے ”ہلال“ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی قیاس ہے۔ لیکن اسے ضرورت کے تحت ترک کر دیا گیا ہے جیسا کہ اسے ”ابواللیث“ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے کہ جب قرض لینے سے کوئی چارہ نہ ہو تو پھر قاضی کی اجازت کے ساتھ جائز ہوتا ہے اگر وہ اس سے دور نہ ہو۔ کیونکہ مسلمانوں کی مصالحت میں اس کی ولایت اعم ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عمارت کے لئے مطلقاً جائز ہے۔ اور مذہب میں معتمد علیہ پہلا ہے۔ لیکن اگر اس کے بغیر چارہ ہو جیسے مستحقین پر صرف کرنا

إِلَّا إِذَا أَحْتِجَ إِلَيْهَا لِصَلْحَةِ الْوَقْفِ كَتَعْمِيرِ وَشَرَاءِ بَدْرٍ فَيَجُوزُ بِشَرْطَيْنِ، الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي فَلَوْ بَعْدَ مِنْهُ يَسْتَدِينُ بِنَفْسِهِ الشَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ وَالصَّرْفُ مِنْ أَجْرَتِهَا وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّمَاءُ نَسِيئَةً وَهَلْ لِلْمُتَوَلَّى شِرَاءُ مَتَاعٍ

مگر جب وقف کی مصلحت کے لئے اس کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ تعمیر (مرمت) کرنا اور بیچ خریدنا، تو پھر دوسرے لوگوں کے ساتھ جائز ہے۔ پہلی شرط قاضی کی اجازت کا ہونا ہے۔ اور اگر وہ (متولی) قاضی سے بہت دور ہو تو وہ بذات خود قرض لے سکتا ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ عین کو اجارہ پر دینا اور اس کی اجرت وقف پر خرچ کرنا میسر نہ ہو۔ اور استدانت سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے۔ کیا متولی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ سامان

وغیرہ تو پھر قرض لینا جائز نہیں جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ مگر امام، خطیب اور مؤذن کے لئے اس صورت میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ان کا قول ہے: لضرورة مصالح المسجد ورنه چٹائیوں اور تیل کے لئے اس بنا پر کہ یہ دونوں مصالح میں سے ہیں۔ اور یہی راجح قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔ جسے ”البحر“ میں خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ 21781۔ (قوله: الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي) پس اگر اس نے اجازت کا دعویٰ کیا تو ظاہر ہے کہ اسے پینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ متولی مقبول القول ہو۔ کیونکہ وہ غلہ میں رجوع کا ارادہ کر رہا ہے اور بلاشبہ اس کا قول اس شے میں قبول کیا جائے گا جو اس کے پاس ہے اور اسی بنا پر جب امر واقع یہ ہو کہ اس نے اجازت نہیں لی تو اس پر غلہ سے لینا حرام ہوگا کیونکہ یہ بغیر اجازت کے احسان کرنے والا (متبرع) ہے۔ ”بحر“۔

21782۔ (قوله: الشَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ الخ) دوسری شرط یہ ہے کہ عین کا اجارہ میسر نہ ہو مطلق اجارہ کا ذکر کیا ہے پس یہ طویل اجارہ کو شامل ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو پس اگر وہ پایا تو وہ قرض نہیں لے سکتا۔ اسے ”الہیری“ نے بیان کیا ہے اور جو گزر چکا ہے کہ مفتی بہ قول طویل اجارہ کا باطل ہونا ہے اور یہ ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے تحریر کر چکے ہیں۔ فافہم۔

21783۔ (قوله: وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّمَاءُ نَسِيئَةً) استدانت سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے اس میں درست: الاستقراض (قرض لینا) ہے، ”حلبی“۔ اور استدانت کی تفسیر جیسا کہ ”الحنانیہ“ میں ہے: ”وقف کا کوئی غلہ اور آمدن نہ ہو اور وہ قرض اور استدانت کا محتاج ہو۔ لیکن جب وقف کا غلہ اور آمدن ہو تو وہ وقف کی اصلاح کے لئے اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ وہ وقف کے غلہ میں رجوع کرے۔“

### ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنے کا بیان

اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض سے مراد اپنے مال سے قرض دینا ہے غیر کے مال سے قرض لینا نہیں۔ کیونکہ یہ استدانت میں داخل ہے اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے: ”ہمارے اصحاب کے کلام میں جو یہ ہے وقف علیہ میں نے اس پر وقف کیا کہ



ناظر جب اپنے ذاتی مال سے وقف کی عمارت پر خرچ کرے تاکہ وہ اس کے غلہ میں رجوع کرے تو اس کے لیے دیا شدہ رجوع کرنا جائز ہے لیکن اگر وہ اس کا دعویٰ کرے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ اس پر گواہ بنائے کہ اس نے خرچ کیا ہے تاکہ وہ رجوع کر سکے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ کی چونتیسویں فصل میں ہے۔ اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ استدانۃ علی الوقف میں سے نہیں ہے ورنہ وہ قاضی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہو اور گواہ بنانا کافی نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وقف کا غلہ ہو ورنہ قاضی کی اجازت کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اس نے اس کا فائدہ دیا ہے جو ہم نے ”الغانیہ“ سے ذکر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں بھی ان کا قول ہے: ”وہ قاضی کے امر کے بغیر قرض لینے کا مالک نہیں۔ اور استدانۃ کی تفسیر یہ ہے کہ وہ وقف کے لئے کوئی شے خریدے اور اس کے پاس غلہ اور آمدن میں سے کوئی شے نہ ہو۔ لیکن اگر اس کے قبضہ میں کوئی شے ہو تو وہ اپنے ذاتی مال سے وقف کے لئے خریدے تو چاہیے کہ وہ رجوع کرے اگرچہ وہ قاضی کے امر کے بغیر ہو۔“

### مستاجر کے لئے عمارت (مرمت) کے بارے ناظر کی اجازت کا بیان

جو ہم نے بذات خود اس کے خرچ کرنے کے بارے ذکر کیا ہے اس کی مثال مستاجر یا کسی اور کو خرچ کرنے کے بارے اس کی اجازت میں آئے گی پس یہ استدانۃ میں سے نہیں ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: ”وقف میں واقع بالا خانے کے بارے پوچھا گیا جو اگر متولی نے ایک آدمی کو اپنے مال سے اسے تعمیر کرنے کی اجازت دے دی تو اس مال کا کیا حکم ہے جو اس نے ناظر کی اجازت کے ساتھ اس میں صرف کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: تو جان کہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف کی عمارت بنانا تاکہ جو خرچ کیا اس کے ساتھ رجوع کرے ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق رجوع کو ثابت کرتا ہے اور جب وہ رجوع کی شرط نہ لگائے تو ”جامع الفصولین“ میں ناظر کے بذات خود عمارت بنانے کے بارے میں دو قول ہیں۔ اور اس کے ماذون کا عمارت بنانا اس کے اپنے عمارت بنانے کی طرح ہے۔ پس اس میں اختلاف ہے۔ اور ”القنیہ“ اور ”الحاوی“ میں رجوع کے بارے یقین کیا ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے جبکہ بڑی تعمیر (عمارت کا عظیم حصہ) وقف کی طرف راجح ہو۔ میں کہتا ہوں: ”التتارخانیہ“ کتاب الاجارات کی دوسری فصل میں ”الحاوی“ سے منقول ہے: ”اس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی آدمی کو وہ گھر اجارہ پر دیا جو اس کے والد نے اس پر اور اس کی اولاد پر وقف کیا تھا اور مستاجر نے موجد کے حکم کے ساتھ اس کی عمارت میں خرچ کیا۔ تو انہوں نے فرمایا: اگر موجد کو وقف پر ولایت حاصل ہے تو وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جو اس نے وقف پر خرچ کیا ورنہ مستاجر محتطوع اور احسان کرنے والا ہوگا اور موجد کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔“ اس کے ساتھ ساتھ جو ”الخیریہ“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے اگرچہ متولی کے پاس وقف کی آمدن میں سے کوئی مال نہ ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے ”الغانیہ“ سے ذکر کیا ہے اس بارے

فَوْقَ قِيَمَتِهِ ثُمَّ بِيَعُهُ لِّلْعِمَارَةِ وَيَكُونُ الرِّبْحُ عَلَى الْوَقْفِ؟ الْجَوَابُ نَعَمْ أَقْرَبَ بِأَرْضٍ فِي يَدِ غَيْرِهِ أَتَهَا وَقَفٌ  
وَكَذَّبَهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ وَقْفًا

زائد قیمت کے ساتھ خریدے پھر اسے عمارت کے لئے بیچے اور نفع وقف پر صرف کرے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں: کسی نے کسی غیر کے قبضہ میں زمین کے بارے اقرار کیا کہ وہ وقف ہے اور اس نے اسے جھٹلایا۔ پھر وہ خود (مقرر) اس زمین کا مالک بن گیا تو وہ زمین وقف ہو جائے گی۔

میں کہ اگر وہ اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو شاید جو یہاں مذکور ہے اس کی بنیاد اس روایت پر ہے کہ استدانہ میں قاضی کی اجازت شرط نہیں ہے، ورنہ یہ اشکال پیدا کرنے والی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔ اور جب ہم نے کہا کہ اس کی بنا اس پر ہے تو ہمارے زمانے میں مقصد کے اثبات میں جو کیا جاتا ہے وہ لازم نہیں کیونکہ حنبلی قاضی کا فیصلہ ہے کہ مستاجر کے لئے عمارت ضروریہ کے بارے قاضی کے حکم کے بغیر ناظر کی اجازت صحیح ہے۔

21784۔ (قولہ: فَوْقَ قِيَمَتِهِ) یعنی وہ اسے ادھار ٹھن کے ساتھ خریدے جو قیمت اس سے زیادہ ہو جتنے کے ساتھ اسے نقد ٹھن کے ساتھ بیچا جاتا ہے۔ کیونکہ ادھار قیمت نقد سے زیادہ ہوتی ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی دس کی شے تیرہ کے عوض خریدے تو نفع اسی پر ہوگا

21785۔ (قولہ: وَيَكُونُ الرِّبْحُ) یعنی جو نفع سامان بیچنے والے نے تا جیل کے سبب حاصل کیا (وہ وقف کے مال سے ہی ادا کیا جائے گا)

21786۔ (قولہ: الْجَوَابُ نَعَمْ) تو اس کا جواب ہے: جی ہاں، اسی طرح اسے ”ابن وہبان“ اور ”اشباہ“ نے تحریر کیا ہے۔ لیکن ”القنیه“ میں ہے: ”اگر فی الحال عمارت کے لئے اس میں آمدن موجود نہ ہو تو اس نے دس دینار تیرہ کے عوض ایک سال کے لئے بطور قرض اور ادھار لے لئے اور اس نے قرض دینے والے سے تین دینار کے عوض تھوڑی سی کوئی شے خرید لی تو وہ وقف کی آمدن میں دس دینار کے لئے رجوع کر سکتا ہے۔ اور زیادتی اس پر ہوگی۔“ صاحب ”المحرز“ نے کہا ہے: ”اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا ہے جو ”ابن وہبان“ نے ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں مشائخ کا کوئی جواب نہیں ہے۔“ اور اسی کی مثل شرح المقصدی میں ہے۔ اور اسی طرح ”المیری“ نے ”التتارخانیہ“ سے اسی کی مثل نقل کیا ہے جو ”القنیه“ میں ہے اور کہا ہے: اور اسی کے ساتھ ہم فتویٰ دیتے ہیں اور جو ”ابن وہبان“ نے تحریر کیا ہے اس کی منشا حکم کی تحریر پر واقف نہ ہونا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور صاحب ”الاشباہ“ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اسے کیسے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے ساتھ راضی ہیں؟۔

21787۔ (قولہ: وَكَذَّبَهُ) اور اس غیر نے اس کی تکذیب کی۔

21788۔ (قولہ: ثُمَّ مَلَكَهَا) پھر اقرار کرنے والا اس کا مالک بن جائے اگرچہ کسی جبری سبب کے ساتھ ہی ہو، ”اشباہ“۔

21789۔ (قولہ: صَارَتْ وَقْفًا) تو وہ وقف ہو جائے گی۔ اور یہ اس کے اپنے گمان کے مطابق اس کا مواخذہ کرنے

يُعْمَلُ بِالْمَصَادَقَةِ عَلَى الْإِسْتِحْقَاقِ وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابُ الْوَقْفِ

استحقاق پر باہم ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ وقف کی کتاب (وثیقہ) کے خلاف ہو۔  
کی بنا پر ہے۔ ”اشباہ“۔

### استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کا بیان

21790۔ (قولہ: يُعْمَلُ بِالْمَصَادَقَةِ عَلَى الْإِسْتِحْقَاقِ الْخ) میں کہتا ہوں: کثیر افراد نے اس اطلاق سے دھوکہ کھایا ہے اور انہوں نے صرف اقرار کے ساتھ حق ساقط ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور صحیح حق یہ ہے کہ سقوط چند قیود کے ساتھ مقید ہے جنہیں فقہیہ جانتے ہیں۔ علامہ کبیر ”خصاف“ نے کہا ہے: ”کسی نے اقرار کیا اور کہا: اس صدقہ کی آمدن فلاں کے لیے ہے نہ میرے لئے ہے اور نہ دیگر تمام لوگوں کے لیے ہے۔ ایسے امر کی وجہ سے جو حق واجب، ثابت اور لازم ہے میں نے اسے پہچان لیا ہے اور اس کے بارے اقرار کرنا مجھ پر لازم ہے۔ اس نے کہا: میں اس کی ذات کے خلاف اس کی تصدیق کرتا ہوں اور اسے لازم کرتا ہوں جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے جب تک وہ زندہ ہے۔ اور جب وہ فوت ہوگا تو میں آمدن کو اس کی طرف لوٹا دوں گا جس کے لئے واقف نے اسے مقرر کیا ہے۔ کیونکہ جب اس نے یہ کہا: میں نے اسے مقرر کیا تو گویا واقف وہی ہے جس نے اسے مقرر کر دیا۔“ اور اپنے اس قول کے ساتھ بھی اس کی علت بیان کی ہے: ”یہ جائز ہے کہ واقف کہے: بے شک اس کو کوئی پیشی کرنے کا اختیار ہے اور یہ کہ وہ اسے نکال دے اور اس کی جگہ جسے پسند کرے اسے شامل کر لے۔ تو زید کی اس کے اپنے حق پر تصدیق کی جائے گی۔“

میں کہتا ہوں: اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ اگر قاضی کو علم ہو کہ اقرار کرنے والے نے مقررہ سے اس کے عوض مال سے کچھ لینے کے لئے اس کے بارے اقرار کیا ہے تاکہ وہ وقف کیساتھ زیادتی کرے تو وہ اقرار قابل عمل نہیں۔ کیونکہ یہ اس سے خالی ہے جو اس کی تصحیح کو ثابت کرتا ہو جو امام ”خصاف“ نے کہا ہے۔ اور یہی وہ اقرار ہے جو ہمارے زمانے میں پایا جاتا ہے پس اس میں غور کر لو۔ ولاقوة الا بالثبوت۔ بیری

یعنی اگر وہ یہ جان لے کہ اس نے اسے ابتدا سے ہی اس کے غیر کے لئے مقرر کیا ہے تو وہ اقرار صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اسے بیان کیا ہے۔

21791۔ (قولہ: وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابُ الْوَقْفِ) اگرچہ وہ وقف کی کتاب کے مخالف ہو، یہ اس پر محمول کرتے ہوئے ہے کہ واقف اس سے رجوع کرے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اور اس کی شرط لگا دے جس کے بارے اقرار کرنے والے نے اقرار کیا ہے۔ خصاف نے مستقل باب میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ”اشباہ“۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس باب میں اس میں سے کوئی شے نہیں دیکھی۔ البتہ وہ اس میں ہے جو ”اللبیری“ نے ابھی نقل کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے کوئی علت نہیں ہے کہ اس نے اس سے رجوع کر لیا ہے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اسی لئے

لَكِنَّنِي حَقِّي الْبُقْعَةَ خَاصَّةً فَلَوْ أَقَرَّ الْمَشْرُوطُ لَهُ الرَّيْعُ

لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ اور اگر اس نے اقرار کیا جس کے لئے آمدن یا تولیت کی شرط لگائی گئی تھی

”الحموی“ نے کہا ہے: بلاشبہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ وقف جب لازم ہو جاتا ہے تو اس کے ضمن میں پائی جانے والی شرط بھی لازم ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی تخریج کی جائے کہ حکم سے پہلے وہ لازم ہی نہیں ہوتا۔ اور اس کے کلام کو اس وقف پر محمول کیا جائے گا جو مستعمل نہیں۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف کے قول: اتحاد الواقف والجهة کے تحت الدرر سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تاویل خصاف سے نقل ثابت ہونے کے بعد اس کی محتاج ہے۔ واللہ اعلم۔

21792۔ (قوله: لَكِنَّنِي حَقِّي الْبُقْعَةَ خَاصَّةً) لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ پس جب وقف زید، اس کی اولاد اور اسکی نسل پر ہو پھر فقرا کے لئے ہو۔ اور زید اقرار کرے کہ وقف ان (فقرا) پر اور اس آدمی پر ہے تو اس کی اولاد اور نسل کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ان میں نقص داخل کر دیا ہے بلکہ غلہ زید اور ہر اس آدمی پر تقسیم کیا جائے گا جو اس کی اولاد اور نسل میں سے موجود ہو۔ پس جو کچھ اس میں سے زید کو ملے گا وہ اس کے اور مقرلہ کے درمیان تقسیم ہوگا جب تک زید زندہ رہا۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا اور مقرلہ کے لئے کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ اور اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد فقرا پر ہو پھر زید اس اقرار کے ساتھ اس آدمی کے لئے اقرار کرے تو وہ آدمی غلہ میں اس کا شریک ہوگا جب تک وہ زندہ رہا اور جب فوت ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے ہو جائے گا اور زید کی ان کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر مقرلہ آدمی فوت ہو جائے اور زید زندہ رہے تو پھر نصف غلہ فقرا کے لئے ہوگا اور نصف زید کے لیے ہوگا اور جب زید فوت ہو جائے گا تو تمام غلہ فقرا کے لئے ہو جائے گا، ”خصاف“۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: بلاشبہ نصف غلہ فقرا کی طرف لوٹ آئے گا جب مقرلہ فوت ہوگا باوجود اس کے کہ اس آخری صورت میں زید کی موت کے بعد فقرا کا استحقاق ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ اقرار اس بارے اقرار کو متضمن ہے کہ اس کا اس نصف میں کوئی حق نہیں ہے جس کا اس آدمی کے بارے اس نے اقرار کیا ہے۔ پس وہ اس آدمی کی موت کے بعد اس کی طرف نہیں لوٹے گا بلکہ وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ کیونکہ ان کے سوا اس کا کوئی مستحق موجود نہیں ہے۔ یہی میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر وقف زید، اس کی اولاد اور اس کی ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو جیسا کہ پہلی صورت میں ہے اور مقرلہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا نہ کہ زید کی طرف۔ کیونکہ اس نے یہ اقرار کر رکھا ہے کہ اس کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور وہ اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ اس نے ان کے لئے اس بارے کوئی اقرار نہیں کیا۔ اور نہ ان کے حق سے اس طرح کوئی شے کم ہوئی ہے۔ اور اسی طرح اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد اس کی اولاد اور ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو۔ بعد ازاں مقرلہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا زید کی طرف نہیں۔

أَوْ النَّظَرُ أَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ فَلَانٌ دُونَهُ صَحَّ،

کہ فلاں اس کا مستحق ہے نہ کہ وہ اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔

اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے اور اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی موت کے بعد کسی شے کے مستحق نہیں۔ پس یہ مسئلہ اس کے حکم میں ہو گیا جو وقف درمیان سے منقطع ہو جسے ہم فردع سے پہلے (مقولہ 21743 میں) بیان کر چکے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے تنقیح الحامد یہ میں تحریر کیا ہے۔ اس عظیم فائدہ کو غنیمت جان۔

### نظر پر مصادقہ کا بیان

21793۔ (قولہ: أَوْ النَّظَرُ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ نظر کے بارے اقرار کرنا وقف کے غلہ کے بارے اقرار کرنے کی مثل ہے۔ پس اگر ناظر نے اقرار کیا کہ فلاں اس کے ساتھ نگرانی اور دیکھ بھال کے نصف کا مستحق ہے تو اس کا اقرار قبول کر لیا جائے گا اور وہ فلاں اس کے وظیفہ میں اس کا شریک ہوگا جب تک دونوں زندہ رہیں۔ باقی رہا یہ کہ اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے۔ پس اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو پھر حکم ظاہر ہے اور وہ اقرار کا باطل ہونا ہے اور تولیت کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے جس کے لئے واقف نے اس کے بعد شرط لگائی تھی۔ لیکن اگر مقرر فوت ہو جائے تو یہی مسئلہ اکثر پیش آتا ہے۔ اور مجھ سے اس بارے کئی بار پوچھا گیا اور وہ جس کا تقاضا نظر کرتی ہے وہ اقرار کا باطل ہونا بھی ہے، لیکن وہ حصہ جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے وہ اقرار کرنے والے کی طرف لوٹ سکتا ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 21792 میں) گزر چکا ہے۔ البتہ قاضی اس کو مقر یا اہل وقف میں سے جس کے لئے وہ ارادہ کرے اس کی طرف اسے پھیر سکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کے اقرار کو اس پر محمول کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے کہ واقف ہی وہ ہے جس نے اس مقرر کو مقرر کیا جیسا کہ ”الخصاف“ سے گزر چکا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے دو کو متولی مقرر کیا ہے۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: اور وہ شے جس کی اس نے دو کے لئے شرط لگائی وہ ان میں سے ایک کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی۔ اور جب ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی دوسرے غیر کو اس کا قائم مقام مقرر کر دے۔ اور وہ زندہ کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی مگر جب قاضی اسے مقرر کرے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے، اور جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے یہاں اس کے مساکین کی طرف منتقل ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں جیسا کہ ہم نے غلہ کے بارے اقرار کرنے کے بارے (مقولہ 21790 میں) کہا ہے۔ کیونکہ تولیت میں ان کا کوئی حق نہیں۔ بلاشبہ ان کا حق صرف غلہ میں ہے۔ یہی وہ ہے جو میں نے ”تنقیح الحامد یہ“ میں تحریر کیا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس پر آگاہ ہو۔ پس تو اسے غنیمت جان۔

21794۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی مذکورہ اقرار صحیح ہے، اور مراد یہ ہے کہ اس کے اقرار کے ساتھ مواخذہ کیا جائے گا جہاں اسے صحیح قرار دینا ممکن ہو۔ لیکن اگر وہ نفس الامر میں جھوٹا اقرار کرے تو مقررہ کے لئے اس میں سے کوئی شے حلال نہیں ہوگی جس کا اس نے اقرار کیا جیسا کہ فقہاء نے اس بارے دوسرے مقامات پر تصریح کی ہے۔ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے

وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْإِقْرَارِ

اور اگر اس نے اپنا حصہ کسی غیر کے لئے مقرر کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ عنقریب کتاب الاقرار کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔

تملیک نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ یہاں تملیک صحیح نہیں ہے۔

### تولیت یا آمدن کسی دوسرے کے لئے معین کرنے کا بیان

21795۔ (قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا) اور اگر اس نے اسے کسی غیر کے لئے معین کر دیا تو صحیح نہیں ہے یعنی وہ غیر کے

لئے نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کو صحیح قرار دینا بلاشبہ اس کا اپنے اقرار کے ساتھ اپنی ذات کے خلاف معاملہ کرنا ہے اس حیثیت سے

کہ ظاہر حال اس کے اخبار ہونے میں اس کی تصدیق کرتا ہے باوجود اس کے کہ اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے درآنحالیکہ وہ اس پر

محمول ہو کہ واقف وہ ہے جس نے اسے مقررہ کے لئے مقرر کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب یہ

کہا کہ اس کے لئے مشروط غلہ یا تولیت ہے: میں نے اسے فلاں کے لئے مقرر کیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اپنی

ذات کی جانب سے اس اثنا کی ولایت نہیں ہے۔ اور اخبار اور اثنا کے درمیان فرق ہے۔ ہاں اگر وہ اپنی مرض موت میں

تولیت غیر کے لئے بنا دے تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ وہ واقف کی شرط کے مخالف نہ ہو۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وصی ہو جائے گا۔

اور اسی طرح اگر وہ کسی غیر کے لئے اس سے فارغ ہو جائے اور قاضی اس غیر کو مقرر کر دے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کو

معزول کرنے کا مالک ہے۔ اور فارغ ہونا عزل ہی ہے۔ اور مفروغ لہ (جس کے لئے وہ فارغ ہوا) صرف فارغ ہونے

کے ساتھ ہی متولی نہیں ہو جائے گا بلکہ قاضی کا اسے مقرر کرنا ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21505 میں) پہلے

تحریر کر دیا ہے۔ اور جب قاضی مفروغ لہ کو مقرر کر دے تو اس کے مقرر کر دینے کے ساتھ وہ متولی ہو جائے گا نہ کہ صرف فراغ

کے ساتھ۔ اور یہ مذکورہ جعل کے سوا ہے۔ فافہم۔ اور رہا آمدن کا غیر کے لئے معین کرنا! تو ”مطحاوی“ نے کہا ہے: ”اگر جعل

بمعنی تبرع (احسان) اپنی معلوم اور معین مقدار کے ساتھ اس کے غیر کے لئے ہو اس طرح کہ وہ اسے وکیل بنائے تاکہ وہ اس

کے لئے اس پر قبضہ کرے پھر وہ اسے اپنی ذات کے لئے لے لے تو اس تبرع کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اگر

جعل بمعنی اسقاط ہو تو ”الغانیہ“ میں کہا ہے: بیشک مشروط استحقاق جیسا کہ وراثت وہ اسقاط کرنے کے ساتھ اسقاط نہیں ہوتا۔“

میں کہتا ہوں: جسے انہوں نے اپنے ثبوت کے ساتھ ”الغانیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ پس

تو اس کی طرف رجوع کر۔ ہاں جو ”الغانیہ“ میں منقول ہے وہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔ اور ”الاشاہ“ میں اس بحث میں

کہ حقوق میں سے جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں۔ معین اور غیر معین فرد کے لئے انہیں اسقاط کرنے کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور

اسے تمام مسائل میں ذکر کیا ہے ان کے بارے سوال کثیر ہیں اور ان کے بارے میں کوئی نقل نہیں پائی۔ پس فرمایا: ”جس کے

لئے آمدن مشروط تھی جب اس نے اپنا حق اسقاط کر دیا نہ کہ وہ کسی ایک کے لئے ایسا کرے تو وہ حق اسقاط نہیں ہوگا جیسا کہ

”طرسوسی“ نے اسے سمجھا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنا حق کسی غیر کے لئے اسقاط کر دے۔ تو وہ اسقاط ہو جائے

وَلَا يَكْفِي صَرْفُ الشَّاطِرِ لثُبُوتِ اسْتِحْقَاقِهِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اثْبَاتِ نَسَبِهِ

کسی کے استحقاق کے ثبوت کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں ہوتا، بلکہ نسب کو ثابت کرنا ضروری ہے۔

گا۔ لیکن انہوں نے اپنے رسالہ میں جو کہ اس بیان میں تالیف کیا گیا ہے ”حقوق میں سے جو ساقط ہو جاتے ہیں اور جو ساقط نہیں ہوتے“ یہ ذکر کیا ہے کہ وہ مطلقاً ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسے ”الخانیه“ کے کتاب الشہادات سے اخذ کیا ہے: ”اصحاب مدرسہ میں سے جو فقیر ہو وہ وقف کا ایسے استحقاق کے ساتھ مستحق ہوگا جو باطل کرنے کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے اپنا حق باطل کر دیا تو بھی اس کے لئے اسے لینا جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جو ”الخانیه“ میں ہے وہ اسقاط ہے وہ کسی ایک کے لئے نہیں۔ ہاں فرق نہ کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ جب اس پر آمدن وقف کر دی گئی تو وہ واقف کی شرط کے ساتھ اس کا مستحق ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے کہا: میں نے فلاں کے لئے اس سے اپنا حق ساقط کر دیا یا میں نے اسے فلاں کے لئے کر دیا تو یہ واقف کی شرط کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس نے وقف میں ایسی شے کو داخل کر دیا ہے جسے واقف نے پسند نہیں کیا کیونکہ یہ انشا استحقاق ہے بخلاف اس کے اقرار کے اس طرح کہ فلاں اس کا مستحق ہے۔ کیونکہ یہ اخبار ہے اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ پھر میں نے ”الخیر الرئی“ کو دیکھا انہوں نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الخانیه“ کے کتاب الشہادات میں جو کچھ ہے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے: ”اور یہ مدرسہ کے وقف کے بارے میں ہے تو پھر اس وقف میں کیسے ہوگا جو واقف کی اس شرط کے ساتھ مستحق کی ذریت پر ہو کہ یہ حاکم کی تقریر پر موقوف کی طرح ہے۔“ تحقیق انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے؟ پس یہ اسقاط قبول نہ کرنے میں میراث کے مشابہ ہے۔ حالانکہ اس مسئلہ میں بعض کو کلام (اعتراض) واقع ہوئی ہے واجب ہے کہ اس سے محفوظ رہا جائے۔

اس کا بیان کہ ثبوت استحقاق کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں

21796۔ (قولہ: وَلَا يَكْفِي صَرْفُ الشَّاطِرِ الْاِخ) یعنی اگر کسی آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ واقف کی اولاد میں سے ہے اور دلیل یہ دی کہ متولی اسے استحقاق دیتا رہا ہے تو یہ کافی نہیں ہے بلکہ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور ”الخیریه“ میں ایک سوال کے جواب میں ہے: ”شہادت اس طرح دی کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا چار قراریط میں تصرف کرتے ہیں تو اس سے مدعی ثابت نہیں ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جس نے حق مردور (گزرنے کا حق) یا راستے کے رقبہ کا دوسرے پر دعویٰ کیا اور شہادت یہ دی کہ وہ اس سے گزرتا رہا ہے تو اس سے وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارے اکثر علما نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اور شاہد جب قاضی کے لئے وضاحت کرے کہ وہ ہاتھ کے معائنہ کے ساتھ شہادت دے رہا ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور تصرف کی انواع کثیر ہیں۔ اور وقف کے غلہ میں اس طرح کی شہادت کے ساتھ استحقاق کا حکم ثابت نہیں ہوتا کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا تصرف کرتے ہیں، کیونکہ ان کا تصرف ولایت یا وکالت یا غصب یا اسی طرح کسی بھی اعتبار سے ہو سکتا

وَسَيَجِيءُنِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ مَتَى ذَكَرَ الْوَأَقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يُعْمَلُ بِأَمْتَأَخِرِ مِنْهُمَا عِنْدَنَا لِأَنَّهُ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ

اور عنقریب دعوی ثبوت نسب کے باب میں آئے گا! جب واقف دو باہم متعارض شرطیں ذکر کرے تو ہمارے نزدیک ان میں سے متاخر کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ پہلی کے لئے ناسخ ہے۔

ہے۔ اور ان میں سے فقہانے جس کے بارے تصریح کی ہے کہ چچا کا بیٹا ہونے کا دعوی دادا کی طرف باپ اور ماں کی نسبت کے ذکر کا محتاج ہوتا ہے تاکہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس نسبت کے ساتھ اس کا منسوب ہونا قاضی کے پاس ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس کا بیان شرط ہے تاکہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ دادا کے ذکر کے بغیر قاضی کو علم حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہاں مقصود واقف کی طرف نسبت کا جاننا ہے۔ اور اس کے فلاں کے چچا کا بیٹا ہونے سے جد اعلیٰ کے وقف سے اس کا استحقاق متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی کئی انواع ہونے کے سبب اس میں عمومیت ثابت ہے ان میں سے ایک عم للام ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ واقف کی ذریت سے ہے صرف اس سے کہ وہ اس فلاں کے چچا کا بیٹا ہے جو واقف کی ذریت میں سے ہے تو اس وقت جد اعلیٰ کے ساتھ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر وہ یہ دعوی کرے کہ وہ واقف کی وقف کی مستحق ذریت میں سے ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ نسب کے ذکر کے بغیر اس کا اثبات کافی ہے جب وقف ذریت پر ہو۔ کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اس سے مختلف نہیں ہے بخلاف بنوۃ العم (چچا کا بیٹا ہونے) کے، کیونکہ وہ کبھی متونی کے چچا کا بیٹا ہوتا ہے اور وہ واقف کی ذریت میں سے نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ ماں کی طرف سے چچا کا بیٹا ہو، تامل۔ اور عنقریب (مقولہ 21830 میں) آئے گا کہ اگر اس نے اپنے قریبنداروں کے فقرا پر وقف کیا تو قرابت کا اثبات اور اس کی جہت کا بیان ضروری ہے۔

21797۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُنِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ) یعنی فروع میں آئے گا جہاں شارح نے کہا ہے: ”اگر اس نے کسی آدمی کو حاضر کیا تاکہ وہ اس پر اپنے باپ کے حق کا دعوی کرے اور وہ اس کا اقرار کرنے والا ہو یا نہ ہو تو اس کے لئے قاضی کے پاس اس آدمی کی موجودگی میں اپنا نسب ثابت کرنا لازمی ہے۔“ ”ططاوی“۔

اس کا بیان کہ جب واقف دو متعارض شرطیں ذکر کرے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا

21798۔ (قولہ: مَتَى ذَكَرَ الْوَأَقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ الْخ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے وقف کی

کتاب میں پہلے لکھا: نہ اسے فروخت کیا جائے گا، نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ مالک بنا جائے گا۔ پھر اس کے آخر میں کہا: فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ثمن کے ساتھ اسے تبدیل کرنے کا اختیار ہے جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس کی بیع کرنا جائز ہے۔ اور دوسری شرط پہلی کے لئے ناسخ ہو جائے گی۔ اور اگر اس کے برعکس کہا: یہ اس شرط پر وقف ہے کہ فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ساتھ اس کا بدل لانے کا اختیار ہے پھر اس کے آخر میں کہا: اسے نہ بیچا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔



الْوَصْفُ بَعْدَ الْجُبْلِ يَرْجِعُ إِلَى الْأَخِيرِ عِنْدَنَا وَإِلَى الْجَبِيحِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ لَوْ بِالْوَاوِ وَلَوْ بِشَمِّ قَيْلَى الْأَخِيرِ  
اِتِّفَاقًا الْكُلُّ مِنْ وَقْفِ الْأَشْبَاهِ وَتَمَامُهُ فِي الْقَاعِدَةِ النَّاسِعَةِ مَتَى وَقَفَ حَالِ صِحَّتِهِ وَقَالَ عَلَى  
الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ قُسِمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ وَإِنَّا هُمْ بِالسُّوِّيَّةِ هُوَ الْمُخْتَارُ الْمَنْقُولُ عَنِ الْأَخْبَارِ كَمَا حَقَّقَهُ  
مُفْتِي دِمَشْقَ يَحْيَى ابْنُ الْبُنْقَارِ فِي الرِّسَالَةِ الْمَرْضِيَّةِ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ

وہ صفت جو تمام معطوفات کے بعد ہو وہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک تمام کی طرف  
اگر واو کے ساتھ عطف ہو، اور اگر تم کے ساتھ عطف ہو تو آخری کی طرف معطوف ہونا تو بالاتفاق ہے۔ یہ سب ”الاشباہ“  
کتاب الوقف سے ماخوذ ہے۔ اور اس کی مکمل بحث نانویں قاعدہ میں ہے۔ جب کسی نے اپنی حالت صحت میں وقف کیا اور کہا:  
میں نے اسے فریضہ شرعیہ کے مطابق وقف کیا تو اسے درنا میں مذکور مؤنث پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ یہی مختار قول ہے جو  
علماء اخیار سے منقول ہے جیسا کہ اس کی تحقیق مفتی دمشق ”یحییٰ بن بونقار“ نے ”الرسالۃ المرضیۃ علی الفریضۃ الشرعیۃ“ میں کی ہے

کیونکہ یہ اس شرط سے رجوع ہے جو اس نے پہلے لگائی اور یہ تب ہے جب دونوں شرطیں متعارض ہوں۔ لیکن جب دونوں  
متعارض نہ ہوں اور دونوں کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو پھر عمل کرنا ہی واجب ہے۔ جیسا کہ اسے ”المیری“ نے اور ”الاشباہ“ نے  
نانویں قاعدہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ان کے اس قول کے تحت داخل ہے: واقف کی شرط شارع کی نص  
کی طرح ہے۔ کیونکہ جب دونوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو ان میں متاخر کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے۔ ”طحاوی“۔

21799۔ (قولہ: الوَصْفُ بَعْدَ الْجُبْلِ الْخ) شارح عنقریب یہ مسئلہ ”المحبیہ“ کی نظم سے ذکر کریں گے اور اس  
کے ساتھ وہ بھی جو اس سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گی۔

21800۔ (قولہ: مَتَى وَقَفَ) یعنی جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیونکہ یہی مذکور جواب کا منشا ہے جیسا کہ  
آپ اسے پہچانتے ہیں۔ اور اسی سے حال صحتہ کے قول سے مقید کرنے کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

### واقف کے قول میں علی الفریضۃ الشرعیۃ ہونے کا اہم بیان

21801۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ مُفْتِي دِمَشْقَ الْخ) میں کہتا ہوں: انہوں نے جو مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے اس کا  
ما حاصل اور نتیجہ یہ ہے: ”حدیث طیبہ میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سُوْدَا بَيْنَ اَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ وَلَوْ كُنْتُ  
مُؤْتِرًا اَحَدًا لَأَكْرَمْتُ النِّسَاءَ عَلَى الرِّجَالِ (1) (تم عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان مساوات برتو اور اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو  
میں یقیناً عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا) اور ”صحیح مسلم“ میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: اتقوا الله واعدلوا فی  
اولادکم، (2) (اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان عدل و انصاف کرو) پس عطا یا اور ہبہ میں عدل و انصاف اور مساوات

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب باب ما یستدل بہ علی ان امرہ بالسویۃ بینہم فی العطیۃ علی الاختیار دون الايجاب، جلد 6، صفحہ 177

2۔ صحیح مسلم، کتاب الهبات، باب کراہیۃ تفضل بعض الاولاد فی الهبۃ، جلد 2، صفحہ 544، حدیث نمبر 3105

کرنا اولاد کے حقوق میں سے ہے اور وقف بھی عطیہ ہے پس اس میں مذکور مؤنث کے درمیان مساوات برتی جائے گی۔ کیونکہ محدثین نے اولاد میں عدل کرنے کی تفسیر دوران زندگی عطایا میں مساوات اور برابری کرنے کے ساتھ کی ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: اگر کسی نے حالت صحت میں اپنی اولاد کے لئے کوئی شے ہب کی اور اس نے بعض کو بعض پر فضیلت دینے کا ارادہ کیا تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ فضیلت دین میں فضل کی زیادتی کے سبب ہو اور اگر وہ سب برابر ہوں تو پھر مکروہ ہے۔ اور ”معلیٰ“ نے امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ کسی کو ضرر اور نقصان پہنچانے کا قصد اور ارادہ نہ کرے ورنہ ان کے درمیان مساوات کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ مذکور مؤنث کا دو گنا دے گا۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ”تتمۃ الفتاویٰ“ کی طرف منسوب ہے انہوں نے کہا: الاستحسان کتاب الوقف میں ذکر کیا ہے: آدمی کو چاہیے کہ وہ عطایا میں اپنی اولاد کے درمیان عدل کرے۔ اور اس میں عدل کرنے سے مراد امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ان کے درمیان مساوات کرنا ہے۔ اور امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے مساوات کے واجب ہونے کا حکم حدیث سے اخذ کیا ہے اور اعیان مجتہدین نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور انہوں نے ان کے درمیان مساوات کو واجب قرار دیا ہے اور کہا ہے: آدمی تخصیص اور بعض کو فضیلت دینے میں گناہگار ہوتا ہے۔ اور اہل مذہب میں سے محققین کے نزدیک بموجب مذکورہ حدیث وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اور مسلمان کے حال سے مکروہ سے اجتناب کرنا ظاہر ہے۔ پس وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ سے مراد سوائے مساوات اور برابری کرنے کے اور کچھ نہیں ہوگا۔ اور عرف نص کا معارض نہیں ہو سکتا۔“

یہی اس کا خلاصہ ہے جو اس رسالہ میں ہے اور اس میں ذکر کیا ہے: ”اسی کے مطابق شیخ الاسلام ”محمد الحجازی“ الشافعی اور شیخ ”سالم السنہوری“ المالکی اور قاضی ”تاج الدین“ الحنفی وغیرہم نے فتویٰ دیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: میں نے بہت عرصہ پہلے اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ میں نے اس کا نام ”العقود الدریتہ فی قول الواقف علی الفریضۃ الشاعیۃ“ رکھا۔ میں نے اس میں اس مقام کی تحقیق کی ہے اور میں نے اس پر لپٹے ہوئے پردوں کو کھولا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ”انہوں نے ”الظہیریہ“ میں اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنی اولاد پر احسان کرنے کا ارادہ کرے تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ رکھے۔ اور امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے برابر برابر حصہ رکھے۔ اور یہی مختار ہے۔ پھر ”الظہیریہ“ میں وقف کے معاہدہ کی کتابت پر کلام کرتے وقت محاضر (روزنامچہ) اور سجلات (دفتر میں موجود ریکارڈ کی کتابیں) کے بیان میں کہا ہے: اگر اس نے اپنی اولاد پر یہ کہتے ہوئے وقف کا ارادہ کیا: لَلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیِّ (ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ ہے) اور اگر چاہے تو یہ کہے: ”مذکر اور مؤنث مساوی اور برابر ہیں۔“ لیکن پہلا قول صواب اور صحت کے زیادہ قریب ہے اور زیادہ ثواب لانے والا ہے۔“

اس کا بیان کہ وقف کرنے والوں کی غرض کا لحاظ رکھنا واجب ہے

اور عرفِ مخصّص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے

اور اسی طرح میں نے اسے ایک دوسرے نسخہ میں اس لفظ کے ساتھ دیکھا ہے: الاول اقرب الی الصواب۔ پس یہ ہے اور وقف کے درمیان فرق کرنے میں نص صریح ہے۔ پس وقف میں فریضہ شرعیہ یہی بعض کو بعض پر فضیلت دینا ہے۔ پس جب واقف نے اسے مطلق کہا تو اس سے مراد یہی ہوگا۔ کیونکہ وقف کے باب میں یہی معبود کامل ہے۔ اور اگر صدقہ کے باب میں معبود کامل اس کے برعکس ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان مساوات کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ فقہانے اس بارے تصریح کی ہے کہ وقف کرنے والوں کی غرض کی رعایت کرنا واجب ہے۔ اور علماء اصول نے اس بارے تصریح کی ہے کہ عرفِ مخصّص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور خواص و عوام کے درمیان عرف عام یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ سے مراد مفاضلہ (بعض کو بعض پر فضیلت دینا) لیا جائے گا اور یہ ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ دینا ہے۔ اور اسی لئے اکثر کتب واقف میں تاکید کی زیادتی کے لئے اس بارے تصریح موجود ہے کہ وہ یہ کہے: ان کے درمیان فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کے لیے دو عورتوں کے برابر حصہ کی طرز پر تقسیم کیا جائے گا: (یُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى) اور تو کسی کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنے گا: عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى۔ (یعنی فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کو ایک عورت کے برابر حصہ دیا جائے) کیونکہ یہ ان الفاظ کے ساتھ ان کے درمیان متعارف نہیں۔ اور ”الاشباہ“ میں ایک قاعدہ ہے: الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ ”کہ وقف کرنے والوں کے الفاظ کو ان کے عرف پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ ”فتح القدير“ کے باب الوقف میں ہے۔“ اور اسی کی مثل ”فتاویٰ ابن حجر“ میں ہے۔ اور اسی کے بارے اپنے اہل مذہب کی ایک جماعت سے تصریح نقل کی ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”لوگوں کے درمیان مطلق کلام متعارف کی طرف ہی منصرف ہوتی ہے۔“ اور ہم اسی طرح علامہ ”قاسم“ سے (مقولہ 21755 میں) بیان کر چکے ہیں اور واقف کی شرط کے مطابق عمل کا واجب ہونا بھی گزر چکا ہے۔ پس جہاں بھی اس نے اسی طرح تقسیم کی شرط لگائی اور اس کا عرف اس لفظ کے ساتھ مفاضلہ ہو تو اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس کا اس نے ارادہ کیا۔ اور لفظ کو اپنے مدلول عرفی سے پھیرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اس معنی میں حقیقت عرفیہ ہو گیا ہے اور الفاظ کو اپنی حقیقت لغویہ کے معانی پر محمول کیا جاتا ہے اگر عرف میں کسی دوسرے معنی کی طرف نقل کرنا اس کے معارض نہ ہو۔ پس فریضہ شرعیہ کا لفظ جب اس کا لغوی یا شرعی معنی مساوات اور برابری کرنا ہو اور عرف میں اس کا معنی مفاضلہ ہو تو اسے عرفی معنی پر محمول کرنا واجب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ بہہ میں ہے اور یہ کہ بہہ میں وارد نص وقف میں بھی وارد ہے تو ہم کہیں گے: بے شک اس واقف نے مفاضلہ کا ارادہ کیا ہے اور مکروہ کا ارتکاب کیا ہے تو اس میں عرف کو نص پر مقدم نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس میں نص پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں کراہت

وَنَحْوُكَ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ

اور اسی طرح مصنف کے فتاویٰ میں ہے۔

ثابت ہے جو اس نے کیا ہے۔ اور اس کے لفظ کو اس کے مدلول عربی پر محمول کرتے ہوئے عمل دیا جائے گا۔ کیونکہ نص الفاظ کو اپنے مراد بہ معانی سے تبدیل نہیں کرتی بلکہ لفظ اپنے مدلول عربی پر باقی رہے گا اور وہ مفاضلہ ہے۔ کیونکہ وہ اس پر علم ہو گیا ہے۔ اور اولاد کی میراث میں یہی فریضہ شرعیہ ہے۔ پس جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کرنے میں اس کا ذکر کیا تو اس کی مراد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور یہ سب یہ تسلیم کرنے کے بعد ہے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ ہبہ میں ہے۔ حالانکہ تو ”الظہیریہ“ سے اس کے خلاف تصریح سن چکا ہے۔

اور ”الفتاویٰ الخیریہ“ کے کتاب الوقف کے اواخر میں ایک سوال واقع ہوا ہے اس میں فریضہ شرعیہ کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ اس کی تصریح نہیں ہے کہ ایک مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔ اور انہوں نے اس میں مفاضلہ کے تقسیم کرنے کا جواب دیا ہے۔ اور صاحب ”الخیریہ“ نے اس سے پہلے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی اسی طرح دیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ مفتی دمشق مرحوم ”شیخ اسماعیل“، شارح کے شاگرد رشید نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ کے شیخ ”السامحانی“ نے بھی فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے اسی کی مثل فتاویٰ ”الشہاب احمد بن الشلبی“، حنفی شیخ صاحب ”البحر“ میں دیکھا ہے۔ اور اسی پر ”الشہاب احمد الربلی“ الشافعی نے اپنے فتاویٰ میں ان کی موافقت کی ہے۔ اور اسی کی مثل میں نے فتاویٰ شیخ الاسلام محقق الشافعی ”السراج البلقینی“ میں بھی دیکھا ہے اور اسی کی مثل ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ”المقدس“ اور ”الطبلاوی“ کی طرف بھی منسوب کیا ہے جیسا کہ عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ پس ان تمام اعلام نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جو اس لفظ کے متعارف معنی ہے اور بطور نمونہ یہ کافی ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جس کا میں نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو مزید حاصل کرنا چاہے اسے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کرے۔ پس اسی میں اس کے لیے قناعت ہے جو اس میں تدبر کرتا ہے جو سنتا ہے۔ واللہ الحمد

21802۔ (قولہ: وَنَحْوُكَ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ) اور اسی طرح فتاویٰ المصنف میں ہے، یہ عجیب ہے، بلکہ جو اس میں

ہے وہ اس کے خلاف ہے: اور فریضہ شرعیہ کا تقسیم بالمفاضلہ کی طرف وہاں پھرنا ہے جہاں مذکورہ مؤنث سبھی پائے جائیں۔ ہاں وہ سوال جو مصنف سے پوچھا گیا اس میں یہ واقع ہے کہ وقف میت کے اخیانی بھائی اور اس کے سنے اور حقیقی بھائی کی طرف لوٹے گا تو انہوں نے اس طرح جواب دیا کہ ان دونوں کے درمیان غلہ نصف نصف تقسیم کیا جائے گا، نہ کہ میراث کی تقسیم کی طرح تقسیم ہوگا۔ یعنی اس کے اخیانی بھائی کو چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بھائی کو نہیں دیا جائے گا۔ اور فرمایا: ”بلاشبہ یہ ہی وقف کرنے والوں کے غالب احوال کے موافق ہے۔ اور وہ مذکورہ مؤنث کے درمیان تفاوت کا قصد کرنا ہے۔ پس جب وہ کہے: علی حکم الفریضۃ تو اسے مذکورہ غالب حالت پر ہی محمول کیا جائے گا۔“ پھر کہا: ”تحقیق یہی جواب شیخ الاسلام

وَفِيهَا مَتَى ثَبَتَ بَطْرِيْقِ شَرْعِيٍّ وَقَفِيَّةُ مَكَانٍ وَجَبَ نَقْضُ الْبَيْعِ وَلَا إِثْمٌ عَلَى الْبَائِعِ مَعَ عَدَمِ عَلَيْهِ  
وَالْمُتَوَلَّى أَجْرٌ مِثْلِهِ وَلَوْ بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ عَرَسَ

اور اس میں ہے: جب شرعی طریقہ سے کسی مکان (جگہ) کا وقف ہونا ثابت ہو جائے تو بیع توڑنا واجب ہے اور بائع پر عدم علم کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہوگا اور متولی کے لئے اس کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر مشتری نے عمارت بنالی

عمدة الأنام مفتی وقت بالقاهرة المحمدية نے دیا ہے۔ وہ شیخ ”نور الدین المقدسی“، شیخ الاسلام ”محمد الطبلادی“ الشافعی مفتی دیار مصر یہ ہیں۔

### حاصل کلام

ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جہاں صرف مذکور پائے گئے جیسا کہ دو بھائیوں کے سوال کے واقعہ میں ہے: ان میں سے ایک اخیانی ہے اور دوسرا حقیقی تو اس میں لفظ فریضہ شرعیہ کو تقسیم بالمساوی پر محمول کیا جائے گا ان دونوں کے درمیان میراث کی تقسیم پر نہیں۔ کیونکہ وقف کرنے والوں کے احوال میں سے غالب مذکور مؤنث کے درمیان تفاوت کا ارادہ کرنا ہے۔ پس اس لفظ کو غالب حال پر محمول کیا جائے گا جب مذکور مؤنث دونوں پائے جائیں اس صورت میں نہیں جب دونوں مذکور ہوں۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں کوئی شک نہیں ہے اور یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ لفظ مذکور کو معنی عرفی پر محمول کیا جائے گا۔ گویا شارح نے جواب کے شروع میں اپنے اس قول کی طرف دیکھا ہے: ”غلا ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا جائے گا۔“ اور اس کے باقی حصہ کی طرف نہیں دیکھا، ساتھ اس کے کہ بینہما میں ضمیر اخوین (دونوں بھائی) کی طرف راجع ہے، مذکور مؤنث کی طرف نہیں۔ اور ابن منقار کے لئے ان کے ”رسالہ“ میں اس کی نظیر واقع ہے جو شارح کے لئے واقع ہے۔ کیونکہ انہوں نے حافظ سیوطی رحمہ اللہ سے ایک فتویٰ نقل کیا ہے جس سے اپنے کلام پر استدلال کیا ہے۔ اس کے باوجود کہ وہ ان کے مقصد کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ واقف نے بغیر ولد کے فوت ہونے والے کا حصہ اس کے قریبی رشتہ دار کی طرف منتقل کرنے کی شرط لگائی۔ پھر ایک شخص ایک چچا کا بیٹا اور دو چچا کی بیٹیاں چھوڑ کر فوت ہو گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حصہ ان تینوں کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ کہ ان کا قول: بالفریضة الشماعیة صرف مذکور مؤنث پر فضیلت دینے پر محمول ہے، چچا کا بیٹا اس کے ساتھ محض نہیں ہے اگرچہ وہ عصب ہو۔

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ کو مفاضلہ پر محمول کرنا ہے مساوات اور برابری پر نہیں اور نہ من کل الوجوه میراث کی تقسیم پر۔ اور یہ بعینہ وہ ہے جو مصنف نے جواب دیا ہے۔ واللہ الموفق۔ فافہم

21803۔ (قولہ: وَلِلْمُتَوَلَّى أَجْرٌ مِثْلِهِ) یعنی متولی کے لئے اتنی مدت کی مذکورہ مکان کی اجرت مثل ہوگی جتنی مدت مشتری نے اس پر قبضہ رکھا۔ یہی مختار قول ہے جیسا کہ ”البرزازی“ وغیرہ میں اور ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔

فَذَلِكَ لَهُمَا قَيْسُكَ مَعَهُمَا بِالْأَنْفَعِ لِلْوَقْفِ

یاد رخت لگا لئے تو وہ ان دونوں کا ہوگا اور وہ ان دونوں کے ساتھ وہی برتاؤ کرے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی وقف کا گھر خریدے اور عمارت بنائے یا اس میں درخت لگائے

21804۔ (قولہ: فَذَلِكَ لَهُمَا) اسی طرح ”فتاویٰ المصنف“ کی عبارت ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ”اور جب

مشتری مذکورہ مکان میں ایسی زیادتی یا اضافہ کرے جو مال مقوم ہو جیسا کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا تو وہ ان دونوں کے لئے ہوگا۔ اور ان دونوں کے لئے اس کے بارے مطالبہ کا اختیار ہے اور وہ ان دونوں کے ساتھ اس میں ایسا طریقہ اختیار کرے گا جس کا نفع وقف کی جہت کے لئے ظاہر ہو اور اس کا وقوع عظیم ہو۔“

اس کا بیان کہ جب مشتری یا مستاجر وقف کا گھر گرا دے تو وہ ضامن ہوگا

اور ظاہر یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: فذلک لہ یعنی وہ مشتری کے لئے ہوگا اور بالانفع للوقف سے مراد یہ ہے کہ اس کو اکھیڑنا اور مشتری کے حوالے کر دینا وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو تو وہ کیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اسے اکھیڑنا وقف کے لئے نقصان دہ ہو تو متولی وقف کے لئے اس کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ بناء المستاجر میں (مقولہ 21546 میں) گزر چکا ہے۔ تامل میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ٹوٹا ہوا ملکہ مشتری کی ملکیت ہو اور اگر وہ اسے وقف کے ٹوٹے پھوٹے سامان کے ساتھ بنائے تو پھر وہ وقف کے لئے ہی ہوگا اور باقی رہا یہ کہ اگر وہ اسے گرا دے تو ”الحجر“ میں ”المحیط“ سے منقول ہے ”اگر مشتری عمارت گرا دے اگر قاضی چاہے تو عمارت کی قیمت کا بائع کو ضامن بنا دے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی یا مشتری کو ضامن ٹھہرائے اور بیع نافذ نہ ہوگی اور مشتری ضمان کے ساتھ بنا کا مالک ہو جائے گا اور ضمان وقف کے لئے ہوگا موقوف علیہم کے لئے نہیں۔“ اور بنا سے مراد اس کا ٹوٹنا ہوا ملکہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب اس کا اعادہ ممکن نہ ہو ورنہ اسے دوبارہ بنانے کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ہم اسے کتاب الغصب میں (مقولہ 31190 میں) ذکر کریں گے۔ اور یہ بھی باقی رہا کہ اگر وہ اسے گرا دے اور اسے سابقہ صفت اور نقشہ کے سوا کسی اور صورت پر بنا دے تو ”الحامدیہ“ میں ”فتاویٰ المفتی ابی السعود“ سے منقول ہے ”کہ مشتری پر اسے اکھیڑنا لازم ہے جسے اس نے بنایا اور جسے اکھیڑنا اس کی قیمت دینا لازم ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ تب ہے اگر بناء ثانی (دوسری بار بنائی ہوئی عمارت) وقف کے لئے نفع بخش نہ ہو۔ پس ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”پوچھا گیا: جب کوئی شخص وقف کا گھر کرائے پر لے پھر وہ اسے گرا دے اور وہاں پن چکی یا تنور یا اسی طرح کی کوئی شے بنالے تو اس پر کیا لازم ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: قاضی دیکھے گا جو اس نے اپنے لئے تبدیل کیا ہے اگر وہ وقف کی جہت کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو اس سے اجرت لے لے اور جو کچھ تعمیر کیا گیا ہے اسے وقف کے لئے باقی رہنے دے اور وہ اس کے ساتھ احسان کرنے والا ہوگا جو تعمیر میں اس نے خرچہ کیا ہے اور اجرت سے اس کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔ اور اگر وہ باعث نفع نہ ہو اور نہ زیادہ آمدن دینے والا ہو تو اسے وہ گرانے کا پابند کیا جائے گا جو اس نے بنایا اور وقف کو اپنی

وَفِي الْبِزَازِيَّةِ مَعْرَبًا لِلْجَامِعِ إِنَّمَا يَرْجِعُ بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ بَعْدَ نَقْضِهِ إِنْ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ وَإِنْ أَمْسَكَهُ  
لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ

اور ”البزازیہ“ میں ”الجامع“ کی طرف منسوب ہے: بے شک وہ بنا کی قیمت کے ساتھ اسے توڑنے کے بعد رجوع کر سکتا ہے اگر مشتری نے اسے بائع کے حوالے کر دیا۔ اور اگر اس نے اسے اپنے پاس روک لیا تو پھر وہ کسی شے کے لئے رجوع نہ کرے بخلاف اس کے کہ اگر اس بیع کا کوئی مستحق نکل آئے

سابقہ حالت پر لوٹانے کا پابند کیا جائے اور اس کے ساتھ اسے مناسب حال تعزیر بھی لگائی جائے۔“

21805۔ (قولہ: وَفِي الْبِزَازِيَّةِ الْخ) جو ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے: ”اور اسی طرح اس کے لئے بنا کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرنا ہے جب مستحق عمارت کو بلا قید توڑ دے جیسا کہ ”البزازیہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے۔“ اور اسی میں ”الجامع“ سے منقول ہے: ”بلاشبہ وہ بائع کی طرف اس بنائی گئی عمارت کی قیمت کے لئے رجوع کر سکتا ہے جب مشتری نے ٹوٹا ہوا سامان بائع کے حوالے کر دیا۔ لیکن جب اس نے ٹوٹا ہوا سامان روک لیا تو پھر وہ بائع کی طرف کسی شے کے لئے رجوع نہیں کر سکتا۔“ یہی ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔ اور ان کا قول بلا قید سے مراد یہ ہے: اس تسلیم کی قید کے بغیر جس کے ساتھ دوسری عبارت میں مقید ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جسے عنقریب شارح باب الاستحقاق میں ”المنیہ“ سے ذکر کریں گے: ”کسی نے دار خرید اور اس میں عمارت بنائی پھر کسی کو اس کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ ٹمن اور بنائی جانے والی عمارت کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرے گا جب وہ شکستہ سامان تو حوالے کرنے کے دن اس کے سپرد کر دے اور اگر وہ اس کے حوالے نہ کرے تو پھر صرف ٹمن کے لئے رجوع کرے۔“ اور ان کا قول یوم تسلیہ، القیمة کے ساتھ متعلق ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے عمارت میں دس ہزار خرچ کئے اور گھر میں رہنے لگا یہاں تک کہ وہ بنا متغیر ہو گئی اور اس کا کچھ حصہ گر گیا تو وہ اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا مگر اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن وہ عمارت بائع کے حوالے کر رہا ہے۔ اور اگر وہ مہنگی ہو گئی یہاں تک کہ بیس ہزار ہو گئے تو وہ اس دن کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس دن حوالے کرے گا۔ اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے خرچ کیا۔ اسی طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول بعد نَقْضِهِ یہ بیع کے متعلق ہے قیمة کے نہیں۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس سامان کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس کو توڑنا اور اسے بائع کے حوالے کرنا ممکن ہو۔ پس وہ چونکہ اور گارے وغیرہ کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا جیسا کہ عنقریب وہ اسے باب الاستحقاق میں ذکر کریں گے۔ فافہم

21806۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ) یہ ”فتاویٰ المصنف“ میں مذکور نہیں ہے اور نہ ہی ”البزازیہ“ میں ہے جیسا کہ آپ نے سن لیا ہے اور درست اس کو ساقط کر دینا ہے کیونکہ وہ جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں وہ بیع کے استحقاق میں سے ہے۔ اور یہ فرق کا وہم دلاتا ہے اس کے درمیان کہ اگر اسے وقف کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کے درمیان کہ اگر اس کا مالک اس کا مستحق نکل آئے۔ اور ہم نے اسے نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو۔ اور مصنف نے ان دونوں کے

لَوْ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ فَمَا كَانَ فِي دَوَائِبِ الْقَضَاءِ أُتْبِعَ وَإِلَّا فَمَنْ بَرَّهَنَ عَلَى شَيْءٍ حَكَمَ لَهُ بِهِ وَإِلَّا صُرِفَ لِلْفُقَرَاءِ مَا لَمْ يَظْهَرْ وَجْهُ بُطْلَانِهِ بِطَرِيقِ شَرْعِيٍّ فَيَعُودُ لِمَلِكٍ وَاقِفِهِ أَوْ وَارِثِهِ أَوْ لِبَيْتِ الْمَالِ، فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ عَامًا جَازًا،

اگر اس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو جو قضاة کے دفتروں میں ہوگا اسی کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر ان میں کچھ مرقوم نہ ہو تو جس نے جس شے پر گواہ پیش کر دیئے اس کے لئے اسی کے ساتھ حکم لگا دیا جائے گا ورنہ اسے فقرا کے لیے صرف کیا جائے گا جب تک شرعی طریقہ سے اس کے باطل ہونے کی وجہ ظاہر نہ ہو۔ اور وہ واقف یا اس کے وارث یا بیت المال کی ملک کی طرف لوٹ آئے۔ اور اگر سلطان نے اسے وقف عام کے ساتھ وقف کیا تو یہ جائز ہے۔

درمیان فرق نہیں کیا جیسا کہ آپ نے ”الفتاویٰ“ میں ان کی عبارت سے جان لیا ہے۔ فافہم

وقف کا بیان جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21807۔ (قولہ: لَوْ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ الخ) مراد یہ ہے کہ شہرت کے سبب یہ معلوم ہو کہ یہ وقف ہے لیکن اس کی شرائط اور اس کے مصارف مجہول ہوں اس طرح کہ اس کا حال معلوم نہ ہو اور نہ اس کے سابقہ متولیوں کا تصرف معلوم ہو، وہ کیسے عمل کرتے تھے؟ اور کس پر صرف کرتے تھے؟ تو اس وقت اس کی طرف دیکھا جائے گا جو قضاة کے دفاتر میں لکھا ہوا ہے۔ اور اگر ان میں کچھ نہ پایا جائے تو ان میں سے کسی کو نہیں دیا جائے گا جو اس میں حق کا دعویٰ کرتا ہو جب تک وہ گواہ پیش نہ کرے۔ اور اگر اس نے گواہ پیش نہ کئے تو اسے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ وقف اصل میں انہیں کے لیے ہے۔ اور یہ اس کے صرف وقف ہونے سے معلوم ہے اور اس میں ان کے غیر کا حق ثابت نہیں پس اسے صرف انہیں کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور یہی فقہاء کے اس قول کا معنی ہے: ”قاضی اسے وقف ہی رکھے گا یہاں تک کہ حالت ظاہر ہو جائے“۔ ہم اس مسئلہ کی مکمل تحقیق شارح کے قول و بیان المصروف من اصلہ کے تحت (مقولہ 21660 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم

21808۔ (قولہ: أَوْ وَارِثِهِ) یعنی اگر اس کا مالک فوت ہو جائے تو وہ اس کے وارث کی طرف لوٹ آئے گا یا بیت المال کی طرف لوٹ آئے اگر اس کا وارث نہ ہو۔

21809۔ (قولہ: فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ) یعنی اس کے مالکوں کے فوت ہونے کے سبب اس کے بیت المال کے لئے ہو جانے کے بعد اگر سلطان اسے وقف کر دے۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ ارساد (تعمین کرنا) ہے حقیقی وقف نہیں ہے۔

21810۔ (قولہ: عَامًا) جیسا کہ مسجد، قبرستان اور پانی کی سبیل وغیرہ۔ اور اس کی مثل وہ وظیفہ ہے جو اس نے مسجد وغیرہ میں علماء اور دیگر ان افراد کے لئے مقرر کیا جن کا بیت المال میں حق ہے۔ پس کسی کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ سلطان کے لئے کمی و بیشی کرنے کے اعتبار سے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس کی معین کردہ جہت



وَلَوْلِجْهَةٌ خَاصَّةٌ فَظَاهِرٌ كَلَامُهُمْ لَا يَصِحُّ لَوْ شَهِدَ الْمُتَوَلَّى مَعَ آخِرِ يَوْقِفٍ مَكَانٍ كَذَا عَلَى الْمَسْجِدِ فَظَاهِرٌ  
كَلَامُهُمْ قَبُولُهَا لَا تَلْزَمُ الْحَاسِبَةَ فِي كُلِّ عَامٍ وَيَكْتَفِي الْقَاضِي مِنْهُ بِالْإِجْمَالِ لَوْ مَعْرُوفًا بِالْأَمَانَةِ، وَلَوْ  
مُتَّهَمًا يُجْبِرُهُ عَلَى التَّعْيِينِ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا يَحْسِبُهُ بَلَّ يَهْدِي دُهُ، وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحْلِفُهُ قُنْيَةً

اور اگر خاص جہت کے لئے وقف کیا تو پھر فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے۔ اگر متولی نے کسی دوسرے کے ساتھ مل کر شہادت دی کہ فلاں جگہ مسجد کے لئے وقف ہے تو فقہاء کا ظاہر کلام اس شہادت کا قبول ہونا ہے۔ ہر سال محاسبہ لازم نہیں ہوگا۔ اور قاضی متولی سے اجمال پر ہی اکتفا کرے گا اگر وہ امانت کے ساتھ معروف ہو۔ اور اگر وہ متہم ہو تو وہ اسے آہستہ آہستہ تعین پر مجبور کرے گا اور اسے قید نہیں کرے گا بلکہ اسے ڈانٹ پلائے گا اور اگر وہ اسے متہم پائے تو وہ اسے حلف دے گا۔ ”قنیہ“۔

سے کسی دوسری جہت کی طرف پھیرنے کا اسے اختیار نہیں جیسا کہ ان کے قول: وِنَقْلُ عَنِ الْمَبْسُوطِ کے تحت (مقولہ 21772 میں) گزر چکا ہے۔

21811۔ (قولہ: وَلَوْلِجْهَةٌ خَاصَّةٌ) اور اگر اس نے وقف کیا خاص جہت مثلاً اپنی ذریت یا اپنے آزاد کئے ہوئے غلاموں کے لئے۔

21812۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) تو یہ وقف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بقیہ مسلمانوں کا حق معطل ہوتا ہے۔ اور ”شرح الوہابیہ“ میں اس مقام پر تفصیلی بحث ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21813۔ (قولہ: فَظَاهِرٌ كَلَامُهُمْ قَبُولُهَا) پس ان کے کلام کا ظاہر شہادت کا قبول ہونا ہے جیسا کہ اگر وہ مدرسہ کے وقف کے بارے شہادت دے اور وہ اس سے وظیفہ لینے والا ہو۔ ”فتاویٰ المصنف“۔ اور اسی طرح اہل محلہ کی اس پر وقف کی شہادت دینا اور ابناء سبیل (مسافر) کا ابناء سبیل پر وقف ہونے کی شہادت دینا اور یہ شہادت اصل وقف کے بارے میں ہے نہ کہ اس میں جو غلہ کی طرف راجع ہو جیسا کہ اجارہ وغیرہ کی شہادت دینا پس وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا اس میں حق ہے۔ پس وہ متہم ہو گیا جیسا کہ ”البحر“ کے کتاب الشہادات میں ہے۔ اور عنقریب اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ اس قول والا جید الخاص کے تحت آئے گی۔ اور قبولیت کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں شہادت بطور اجر بغیر دعویٰ کے قبول کی جاتی ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔

21814۔ (قولہ: بَلَّ يَهْدِي دُهُ) بلکہ وہ اسے دو یا تین دن ڈانٹ پلائے گا پس اگر اس نے کر لیا (توفیہا) ورنہ اس کی قسم پراکتفا کیا جائے گا۔ ”بحر“

متولی کے محاسبہ اور اسے حلف دینے کا بیان

21815۔ (قولہ: وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحْلِفُهُ) اور اگر اس نے اسے تہمت لگائی تو پھر وہ اسے حلف دے اگرچہ وہ امین ہو۔

قُلْتُ وَقَدْ مَنَّا فِي الشَّرَاكِهَةِ أَنَّ الشَّرِيكَ وَالْمُضَارِبَ وَالْوَصِيَّ وَالْمُتَوَلَّى لَا يُلْزَمُ بِالتَّفْصِيلِ، وَأَنَّ عَرَضَ قَضَائِنَا لَيْسَ إِلَّا الْوُصُولُ لِسُخْتِ الْمَحْضُولِ نَوَادَعِيَ الْمُتَوَلَّى الدَّفْعَ قَبْلَ قَوْلِهِ بِلَا يَبِينُ

میں کہتا ہوں: اور ہم نے شرکت میں پہلے بیان کر دیا ہے کہ شریک، مضارب، وصی اور متولی پر تفصیل بیان کرنا لازم نہیں۔ اور یہ کہ ہمارے قضا کی غرض سوائے حرام مال تک پہنچنے کے اور کوئی نہیں۔ اگر متولی نے حق دینے کا دعویٰ کیا تو بغیر قسم کے اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

جیسا کہ مودع جب مال ودیعت کے ضائع ہونے یا اسے واپس لوٹانے کا دعویٰ کرتا ہو۔ کہا گیا ہے: بلاشبہ اس سے حلف لیا جائے گا جب وہ اس پر کسی معلوم اور معین شے کا دعویٰ کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر حال میں اسے حلف دیا جائے گا۔ اسے ”البحر“ نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر کوئی حلف نہیں ہے

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاقرار میں آئے گا ”کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر حلف نہیں ہے۔ جب قاضی یتیم کے وصی، وقف کے متولی کو متمہ قرار دے اور رہن مجہول میں، چوری (سرقہ) کے دعویٰ میں، غصب اور مودع کی خیانت کے دعویٰ میں (حلف لیا جائے گا)۔“

21816۔ (قوله: قُلْتُ وَقَدْ مَنَّا الْخ) یہ ان کے قول: دلو مشهماً يُجْبَرُ عَلِ الشَّعْبِيْنَ پراستدراک ہے۔ اور کبھی

جو پہلے گزر چکا ہے اسے اس صورت پر محمول کرنے کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے ”کہ جب وہ امانت کے ساتھ معروف ہو“۔

غلبہ ضائع ہونے اور اسے تقسیم کرنے کے بارے میں متولی کا قول قبول ہونے کا بیان

21817۔ (قوله: بِلَا يَبِينُ) یہ اس کے مخالف ہے جو ”البحر“ میں ”وقف الناصحی“ سے منقول ہے: ”جب واقف

یا اس کا متولی یا اس کا وصی یا اس کا امین اجارہ کرے پھر کہے: میں نے غلبہ پر قبضہ کیا ہے اور وہ ضائع ہو گیا ہے یا میں نے اسے موقوف علیہم پر تقسیم کر دیا ہے اور وہ اس کا انکار کریں تو اس کا قول قسم کیساتھ مقبول ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے اور اسی طرح ”شرح المستعنی“ میں شروط ”الظهيرية“ سے ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور عنقریب العار یہ میں آئے گا کہ وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کا انہوں نے انکار کیا ہے بلکہ وہ اسے دوبارہ وقف کے مال سے دے گا۔ اور ”حاشیہ الخیر الرملی“ میں ہے: ”فتویٰ اس پر ہے کہ اس زمانہ میں اسے حلف دیا جائے گا۔“

اس کا بیان کہ جب ناظر مفسد ہو تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا

میں کہتا ہوں: بلکہ ”الحامدیه“ میں ”مفتی ابوالسعود“ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر متولی مفسد اور فضول خرچ ہو تو وقف کا مال خرچ کرنے کے بارے میں قسم کے ساتھ اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس میں ہے: ”امانت میں

لَكِنْ أَقْبَىٰ السُّلَا أَبُو السُّعُودِ أَنَّهُ إِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِمَنْ نَصَّ عَلَيْهِ الْوَأَقْفُ فِي وَفِّهِ لِأَوْلَادِهِ  
وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ قُبِلَ قَوْلُهُ، وَإِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ إِلَى الْإِمَامِ بِالْجَامِعِ وَالْبَوَّابِ وَنَحْوِهِمَا لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا نُو  
اسْتَأْجَرَ شَخْصًا لِلْبِنَاءِ فِي الْجَامِعِ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ ثُمَّ ادَّعَى تَسْلِيمَ الْأَجْرَةِ إِلَيْهِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ قَالَ  
الْمُصَنِّفُ وَهُوَ تَفْصِيلٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فَيُعْتَلُّ بِهِ وَاعْتَمَدَ ابْنُهُ فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ

لیکن ”ملا ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے: اگر اس نے وقف کے غلہ میں سے اپنے وقف میں اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو دینے  
کا دعویٰ کیا تو اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے جامع مسجد کے امام کو اور دربان وغیرہ کو دینے کا دعویٰ کیا تو اس کا  
قول قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر وہ کسی شخص کو جامع مسجد میں تعمیر کے لئے معلوم اجرت کے عوض اجارہ پر لے پھر اجرت  
اس کے حوالے کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔ مصنف نے کہا ہے: ”یہ تفصیل انتہائی حسین ہے پس اسی  
کے مطابق عمل کیا جائے گا“۔ اور مصنف کے بیٹے نے ”حاشیہ الاشباہ“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

امین کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ ایسے امر کا دعویٰ کرے ظاہر جس کی تکذیب کرتا ہو تو اس وقت امانت  
زائل ہو جاتی ہے اور خیانت ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ”بیری“ نے ”احکام الاوصیاء“ سے نقل کیا  
ہے۔ اور اسی بنا پر اگر ناظر کی خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی قسم کے ساتھ ہو اور  
یہ کثیر الوقوع ہے۔ اور اسی میں کچھ کلام کے بعد ”فتاویٰ ثلثی“ سے منقول ہے: ”جو بھی شریعت کے مخالف ایسی صفات سے  
متصف ہوا جن کے سبب وہ فاسق ہو گیا تو جس میں اس نے تصرف کیا بینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا“۔ اور باقی  
رہا یہ کہ کیا ثقہ ناظر کا قول معزول ہونے کے بعد بھی قبول کیا جائے گا؟ ”المحوی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ میں کتاب الامانات سے  
ذکر کیا ہے: ”فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ معزول ہونا اسے امین ہونے سے خارج نہیں  
کرتا“۔ انہوں نے اس میں طویل بحث کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔ اور اسی کے مطابق مصنف نے وصی پر قیاس  
کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے کہ اگر وہ یتیم کے بالغ ہونے کا دعویٰ کرے کہ اس نے اتنا خرچ کیا ہے تو اس کا قول قبول کیا جاتا  
ہے اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس نے اسے ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

21818۔ (قولہ: نِي وَفِّهِ) یعنی اس واقف کے وقف میں جس کا مقام معلوم ہے۔

21819۔ (قولہ: قُبِلَ قَوْلُهُ) اس کا قول قبول کیا جائے گا اگرچہ ان کی موت کے بعد ہو جیسا کہ ”الملتقى“ پر ان کی

شرح میں ہے۔

21820۔ (قولہ: لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ) اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ امام اور اس طرح کا کوئی جو کچھ لیتا ہے وہ

صرف صلہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں اجرت کی آمیزش ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 21679 میں) گزر چکا ہے۔

21821۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ) یعنی مصنف نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کہا ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب ”تحفة

قُلْتُ وَسَيَجِي عُرِي الْعَارِيَّةَ مَعْرِيًّا لِأَخِي زَادًا لَوْ آجَرَ الْقَيْمُ،

میں کہتا ہوں: اور عنقریب کتاب العاریہ میں آئے گا جو کہ ”اخی زادہ“ کی طرف منسوب ہے۔ اگر متولی اجارہ پردے

الاقران“ میں کہا ہے: ”مگر فتویٰ دینے والے علماء اس کے خلاف ہیں۔“ اور ”حاشیہ الخیر الرطلی“ میں ہے: ”اور اس کا جواب جو ”ابو السعد“ نے کہا ہے: یہ ہے کہ من کل الوجہ اس کے لئے اجرت کا حکم نہیں ہے۔ اور جو ”ابو السعد“ نے کہا ہے اس کا مقصد یہ ہے: کہ اپنی ذات کی براءت کے حق میں اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن صاحب وظیفہ کے حق میں نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں امین ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس وقف میں ضمان لازم آئے گا۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس میں وقف کے لئے ضرر اور نقصان ہے۔ پس جو کچھ علما نے کہا ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا مستعین ہے۔ اور مصنف کا قول: ہو تفصیل فی غایۃ الحسن اپنے محل میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے ناظر کا ضمان دینا لازم آتا ہے اپنی تعدی اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جبکہ وہ انہیں بینہ کے بغیر دے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، بلکہ ضمان وقف پر ہے۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس نے اس سے بالکل کوئی تعدی اور تجاوز نہیں کیا۔ کیونکہ اس نے اسے حق دیا جو اس کا مستحق ہے تو کہاں تعدی ہوئی جب اس نے کوئی گواہ نہیں بنایا؟ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ کسی شخص کو تعمیر کے لئے اجرت پر لینے کے مسئلہ میں بھی ضمان دے جب وہ اسے بغیر بینہ کے اجرت دے۔ اسی لئے ”الخیر الرطلی“ کا کلام نقل کرنے کے بعد ”الحامدیہ“ میں انہوں نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: غایت حسن میں ”ابو السعد“ کی تفصیل اجرت کی تمثیل کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ اس کی مثل ہے۔ اور علما کا یہ قول کہ موقوف علیہم کو دینے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ ان اصحاب و وظائف کے علاوہ پر محمول ہے جن پر عمل مشروط ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ وہ جب عمل نہ کریں تو وہ وظیفہ کے مستحق نہیں ہوتے تو یہ لامحالہ اجرت کی طرح ہے۔ اور وہ گویا کہ ایک اجیر (مزدور) ہے۔ پس جب ہم نے ناظر کی قسم پر اکتفا کیا ہے تو اس پر اجراضائع ہو جائے گا۔ بالخصوص اس زمانے کے نظار اور متولی۔ اور مولیٰ ”عطاء اللہ افندی“ نے اپنے مجموعہ میں کہا ہے کہ شیخ الاسلام ”زکریا افندی“ سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر وظیفہ خدمت کے مقابلہ میں ہو تو وہ اجرت ہے، متولی کے لئے بینہ کے ساتھ اس کی ادائیگی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو تو صلہ اور عطیہ ہے اس کی ادائیگی میں متولی کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اور ان کے بعد اس زمانے تک مشائخ اسلام کا فتویٰ اسی پر ہے اور وہ طاعات کے مقابلہ میں متاخرین کے اجرت کو جائز قرار دینے سے استدلال کرتے ہیں۔“

21822۔ (قولہ: قُلْتُ وَسَيَجِي عُرِي) میں نے کہا ہے: عنقریب آئے گا جہاں انہوں نے کہا ہے: ”لیکن جب اس نے طلب رزق کے وظائف کی طرف پھیرنے کا دعویٰ کیا تو ان کے حق میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا لیکن وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کے بارے میں انہوں نے اس کا انکار کیا۔ بلکہ وہ اسے وقف کے مال سے دوبارہ دے گا جیسا کہ ”حاشیہ اخی زادہ“ میں وضاحت کر دی گئی ہے۔“

ثُمَّ عَزَلَ، فَقَبِضَ الْأَجْرَةَ لِلْمَنْصُوبِ فِي الْأَصَحِّ وَهَلْ يَنْبَغُ الْمُعْزُولُ مُصَادَقَةَ الْمُسْتَأْجِرِ عَلَى التَّعْيِيرِ قَبِيلَ نَعْمَ، قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى أَخْذُ زِيَادَةٍ عَلَى مَا قَدَّرَ لَهُ الْوَاقِفُ أَصْلًا وَيَجِبُ صَرْفُ جَمِيعِ مَا يَخْضُلُ مِنْ تَمَاءٍ وَعَوَائِدِ شَرَعِيَّةٍ وَعُرْفِيَّةٍ لِمَصَارِفِ الْوَقْفِ الشَّرَعِيَّةِ،

پھر اسے معزول کرایا جائے تو اجرت لینے کا اختیار اس متولی کے لئے ہے جو نیا مقرر کیا گیا ہے یہ اصح قول میں ہے۔ اور کیا معزول متولی تعمیر پر متاجر کی تصدیق کرنے کا مالک ہے؟ تو بعض نے کہا ہے: ہاں۔ مصنف نے کہا ہے: ”جو قول میرے نزدیک ارجح ہے وہ یہ ہے کہ نہیں۔“ اور متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور جو بڑھوتی اور فوائد شرعیہ و عرفیہ حاصل ہوتے ہیں ان تمام کو وقف کے مصارف شرعیہ کے لیے صرف کرنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب اس سے پہلے باب الودیۃ میں اس کا حکم آئے گا کہ اگر ناظر وقف کا غلہ مجھول رکھتے ہوئے فوت ہو جائے۔ اسی باب کی طرف تفصیل کے لئے رجوع کرو۔

21823۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اسی کی مثل ”البحر“ میں ”القنیه“ سے یہ علت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ معزول نے وقف کے لئے اس کا اجارہ کیا نہ کہ اپنے لیے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے انہوں نے اپنے فتاویٰ میں فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ”الربلی“ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

21824۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا) مصنف نے کہا ہے جو میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور مصنف نے اسے ”الوالوجیہ“ میں اس قول سے لیا ہے: ”جس نے کوئی امر بیان کیا وہ اس کے استیناف کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنے کا حکم ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر اس میں اپنے آپ سے ضمان کی نفی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔“ فرمایا: ”اور متولی کا اسے بیان کرنا جس میں وقف کی جہت پر ضمان کا ایجاب لازم ہو تو اس کی تصدیق نہ کرنا مناسب ہے۔ اور یہی جواب میں میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے۔“

اس کا بیان کہ وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوتا

میں کہتا ہوں: یہ معزول اور منسوب (جو نیا مقرر کیا گیا) دونوں کو شامل ہے۔ پس معزول کا ذکر قید نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ ہے جو ”البرزازیہ“ کے کتاب الدعویٰ میں ہے: ”وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”العمادیہ“ کی ساتویں فصل میں، اور ”فتاویٰ الحانوتی“ کے کتاب الاجارہ میں ہے: ”تصادق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے وقف پر اقرار ہے۔ اور وقف پر ناظر کا اقرار صحیح نہیں ہے۔“

21825۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى الْخ) اس بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 21829 میں) آئے گا۔

متولی فوائد عرفیہ میں سے جو حاصل کرتا ہے ان کا بیان

21826۔ (قولہ: وَيَجِبُ صَرْفُ الْخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے ”کہ ان سے وقف کے گاؤں

کے بارے پوچھا گیا کہ متولی چاہتا ہے کہ وہ اس کے باسیوں سے وہ عرفی فوائد حاصل کرے جو وہ اسے وقف کے سبب سے دیتے ہیں مثلاً گھی، مرغیاں اور غلات جنہیں وہ اس کے لئے لیتے ہیں جو کھیت کی حفاظت کرتا ہے اور اس کے لئے جو اس کا بیج لاتا ہے۔ پس متولی ان دونوں کو اس میں سے تھوڑا سا دے دیتا ہے اور باقی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ ساتھ معین مقدر کی زیادتی کے ساتھ اپنے لئے لیتا ہے تو انہوں نے جواب دیا: بڑھوتی اور دیگر وقف کے تعلقات میں سے جو کچھ وقف سے حاصل ہوا اسے اس کے مصارف شرعیہ میں خرچ کیا جائے گا جیسا کہ اس کی عمارت اور اس کے مستحقین وغیرہ۔ ملخصاً۔ لیکن ”الخیر یہ“ میں اس طرح فتویٰ دیا ہے ”کہ جب وقف کی زمین میں معین قدیمی فوائد ہوں جنہیں ناظر اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہو تو اس کے لئے ان کی طلب جائز ہے۔ کیونکہ ”الظہیر یہ“ کے کتاب الاجارات سے ”الاشباہ“ کا قول ہے: عرفاً معروف شرطاً مشروط کی طرح ہوتا ہے۔ اور یہ اس شے میں اس کے استحقاق کے بارے صریح ہے جس کے بارے عادت جاری ہو۔“ ملخصاً۔

### متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو ”البحر“ میں ہے کہ رمضان المبارک میں امام کے لئے فاضل شمع (بچی ہوئی سوم بتی) لینا جائز ہے جب کہ یہ اس کے بارے عادت جاری ہو۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے کیونکہ وقف کے منافع میں سے اس کا لینا متعارف ہے اس طرح کہ مثلاً یہ عرف ہے کہ اس وقف کا متولی اس کی پیداوار کا دسواں حصہ لے گا۔ پس جہاں یہ قدیم رواج ہو تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا واقف نے اس کے لئے اس کی شرط رکھی ہے۔ اور جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ اس بارے میں ہے کہ متولی اہل گاؤں سے وہ لیتا ہو جیسا کہ وہ مرغیاں اور گھی وغیرہ جو اسے بطور ہدیہ دیا جاتا ہو تو بلاشبہ یہ رشوت ہے۔ اور یہ اس کی طرح ہے جو ان مذکورہ غلوں سے لیتا ہے جو حفاظت کرنے والے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ غلے جب وقف کی آمدن میں سے ہوں تو انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔

### اس کا بیان جسے ہمارے زمانہ میں خدمت اور تصدیق کا نام دیا جاتا ہے

جہاں تک مرغوں کا تعلق ہے تو انہیں اپنے مالکوں کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: ”اور حاکم پر واجب ہے کہ وہ رشوت لینے والے کو رشوت کا مال دینے والے کو واپس لوٹانے کا حکم دے۔“ ہاں اگر وہ اسے ان سے اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے لیتا ہے تو پھر اسے مصارف وقف میں صرف کرنا واجب ہے۔ اور ایسا ہی ہمارے زمانہ میں کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ مستاجر کی جب دکان یا زمین میں ذاتی نظر آنے والی محنت و مشقت یا کردار ہو تو اس سے اجرت مثل سے کم اجرت لی جاتی ہے۔ اور وہ ناظر کو کچھ دراہم دیتا ہے انہیں خدمت کا نام اس لئے دیا جاتا ہے کہ ناظر مذکورہ اجارہ کے ساتھ راضی ہے اور یہ حقیقت میں اجرت مثل ہی ہے۔ پس اگر ہم کہیں کہ وہ انہیں

وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ أَمْرُ الْمُزْتَمِي بِرَدِّ الرِّشْوَةِ عَلَى الرَّاشِي غَبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ الْكُلُّ مِنْ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِي عُنِي الْوَصَايَا وَمَرَّ أَيْضًا أَنْ لِدُمْتَوْلِي أَجْرٌ مِثْلَ عَلَيْهِ فَتَنْبَهُ

اور حاکم پر رشوت لینے کو رشوت راشی پر واپس لوٹانے کا حکم دینا دعویٰ شرعیہ کے بعد واجب ہے۔ یہ سب ”فتاویٰ المصنف“ سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا۔ اور گزر بھی چکا ہے کہ متولی کے لئے اپنے کام کی مثل اجرت لینا جائز ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔

مستاجر پر واپس لوٹانے تو اس سے وقف کا نقصان لازم آتا ہے اور وہ ناظر کے لئے حلال نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ وقف کے لیے اس شرط کے ساتھ عامل ہے جو واقف یا قاضی نے اس کے لئے شرط لگائی۔ اور انہوں نے یہ تصریح کی ہے: کہ ناظر کے لئے جب مستاجر سے اجرت لینا ممکن نہ ہو اور وہ مستاجر کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے اجرت کی مقدار لینا جائز ہے۔ پس یہ خدمت اگر رشوت ہو تو اسے راشی پر واپس لوٹانا واجب نہیں جہاں اس سے اجرت مثل لینا ممکن نہ ہو۔ بلکہ اس پر اسے وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔ اور اسی سے اس کا حکم معلوم ہو گیا جو ہمارے زمانہ میں متولی ان سے لیتے ہیں اور اسے تصدیق کا نام دیتے ہیں اس صورت میں جب صاحب کدک یا کردار فوت ہو جائے تو متولی اس کے ورثاء سے کچھ دراہم لیتا ہے تاکہ وہ ان کے لئے اسے ان کی طرف منتقل ہونے کی تصدیق کرے۔ اور اسی طرح جب کوئی اسے خرید لے تو وہ مشتری سے دراہم لیتا ہے۔ پس اگر یہ اجرت مثل کی تکمیل کے لئے ہو تو اس کا لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرے ورنہ جائز نہیں۔ ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

21827۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ الْخ) اور حاکم پر واجب ہے۔ میں نے اسے ”فتاویٰ المصنف“ کے اپنے

نسخہ میں نہیں پایا۔

21828۔ (قولہ: غَبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ) الغب غین کے کسرہ کے ساتھ اس سے مراد کسی شے کا انجام اور عاقبت

ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ ”طحطاوی“۔ اور یہ ان کے قول یجب کے متعلق ہے کیونکہ حاکم پر حکم کا واجب ہونا شرعی دعویٰ کے بعد ہوتا ہے۔ پس جب رشوت دینے والے نے رشوت لینے والے پر اس (مال) کے بارے دعویٰ کیا جو اس نے اسے دیا اور اسے ثابت کر دیا تو حاکم پر رشوت لینے والے کو رشوت واپس لوٹانے کے بارے حکم دینا واجب ہے۔ فافہم

21829۔ (قولہ: قُلْتُ لَكِنْ الْخ) یہ مصنف کے قول پر جو ان کے فتاویٰ میں ہے، استدراک ہے: ”متولی کے لئے

اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور جواب یہ ہے: کہ مصنف کا کلام اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے معین شے کی شرط لگائی۔ اور جو عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا اور مسئلہ الجا مکہ کے بعد (مقولہ 21768 میں) گزر بھی چکا ہے۔ وہ اس کے بارے میں ہے جسے قاضی مقرر کرے اور واقف اس کے لئے کسی شے کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ

لَوْ وَقَفَ عَلَى فَقْرَاءِ قَرَابَتِهِ لَمْ يَسْتَحِقْ مُدَّعِيهَا وَلَوْ وَلِيًّا لِصَغِيرٍ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ عَلَى فَقْرٍ ۚ وَقَرَابَتِهِ مَعَ بَيِّنٍ جِهَتِهَا،

اگر کسی نے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کیا تو مدعی قرابت مستحق نہ ہوگا اگرچہ وہ کسی صغیر کا ولی ہو مگر جب وہ اپنے فقر اور جہت قرابت کے بیان کے ساتھ اپنی قرابت پر بینہ قائم کر دے۔

21768 میں) بیان کر دیا ہے۔ لیکن ہم نے ”نفع الوسائل“ سے یہ بحث بھی (مقولہ 21768 میں) پہلے بیان کر دی ہے: ”اگر پہلے کے لئے واقف اجرت مثل سے کم معین کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے مطالبہ پر اس کی اجرت مثل مکمل کر دے“۔ پس یہ مصنف کے مطلق قول کو مقید کرنے والا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21768 میں) بیان کر دیا ہے۔

### اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کرنے کے احکام کا بیان

21830۔ (قولہ: لَوْ وَقَفَ عَلَى فَقْرَاءِ قَرَابَتِهِ الْخ) قرابت اور فقر کی تفسیر آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ

21949 میں) آئے گی۔ اور ”البرازیہ“ میں ہے: کسی نے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کیا پھر ایک آدمی آیا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ واقف کے اقربا میں سے ہے اور فقیر ہے۔ تو اسے پابند کیا جائے گا کہ وہ فقر اور واقف کے اقربا میں سے ہونے پر گواہ پیش کرے اور اس پر کہ اور کوئی نہیں ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو اور اس پر خرچ کیا جاتا ہو۔ اور فقرا اگرچہ امر اصلی ہے جو ظاہر حال کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لیکن ظاہر دفاع کے لئے کافی ہوتا ہے استحقاق کے لئے نہیں۔ اور بلاشبہ منفق (خرچ کرنے والا) کے معدوم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جائے گا۔ اور اس کے لازم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس پر واجب نہ ہو تو پھر انفاق کو ترک کرنا ظاہر ہے۔ پس وہ فقیر ہو جائے گا۔ ”ہلال“ نے کہا ہے: ”اور اس کے بارے میں پوچھنا اور سوال کرنا بھی ضروری ہے پھر وہ اس سے حلف لے گا: قسم بخدا تیرا کوئی مال نہیں ہے اور نہ ہی تیرے لئے کوئی ایسا ہے جس پر تیرا نفقہ واجب ہو۔ اور اگر اس نے اس پر گواہ پیش کر دیئے جو ہم نے ذکر کیا ہے پھر دو عادل آدمیوں نے اس کے غنی ہونے کے بارے میں خبر دی تو وہ دونوں اولیٰ ہوں گے۔ اس میں خبر اور شہادت دونوں برابر ہیں کیونکہ یہ حقیقت شہادت نہیں ہے بلکہ یہ خبر ہے۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: ہم کسی کو نہیں جانتے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو تو یہ کافی ہے۔ اور اگر بعض کا گمان ہو کہ وہ غنی ہے: اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس کا مال ہے جس کے ساتھ وہ غنی ہو جائے گا تو اس کے لئے اس پر قسم دینا جائز ہے کہ وہ غنی نہیں ہے اور اس کا متولی کو حلف دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر وہ اقرار کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور جب وہ انکار کرے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا اور اس میں خصم واقف ہوگا اگر وہ زندہ ہو ورنہ جس کے قبضہ میں وقف ہو۔

اور اگر وہ وارث اور اصحاب وقف کے سوا دو وصیوں میں سے ایک ہو تو اگر اس نے متولی پر گواہ قائم کر دیئے کہ وہ واقف



فَإِذَا قُضِيَ لَهُ اسْتَحَقَّهُ مِنْ حِينَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ فَتَأْوَى ابْنِ نُجَيْمٍ وَفِيهَا سَبِيلٌ عَمَّنْ شَرَطَ السُّكْنَى لِزَوْجَتِهِ  
فَلَأَنَّهُ بَعْدَ وَقَاتِهِ مَا دَامَتْ عَزْرًا فَمَاتَ وَتَزَوَّجَتْ وَطَلَّقَتْ هَلْ يَنْقَطِعُ حَقُّهَا بِالتَّزْوِيجِ أَجَابَ نَعَمْ

پس جب قاضی اس کے لئے فیصلہ کر دے تو وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہو جائے گا۔ ”فتاویٰ ابن نجیم“۔ اور اسی میں ہے: اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی فلا نہ بیوی کے لئے اپنی وفات کے بعد رہائش کی شرط لگائی جب تک وہ اکیلے یعنی بغیر نکاح کے رہے۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اس نے شادی کر لی اور اسے طلاق ہو گئی۔ کیا شادی کرنے کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا؟ تو جواب دیا: ہاں۔ اس کا حق منقطع ہو جائے گا۔

کا قریبی ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ معلوم نسب پر گواہ قائم کرے جیسا کہ حقیقی یا علاقائی یا اخیانی بھائی ہونا، مطلق بھائی یا چچا ہونے پر نہیں۔ اور اگر انہوں نے کہا: ہم اس کا کوئی دوسرا وارث نہیں جانتے تو وہ اسے دے دے۔ ورنہ وہ کچھ وقت انتظار کرے اور پھر اسے دے اور ”صاحبین“ جملہ بیٹوں کے نزدیک وہ کفیل لے لے جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے۔ اور جب آدمی اپنے بیٹے کی قرابت یا اس کے فقر کو ثابت کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے یہی حکم ہے اگر وہ صغیر ہو بخلاف بڑوں کے۔ کیونکہ وہ اپنا فقر بذات خود ثابت کریں گے اور باپ کا وصی اسی کی مثل ہے۔ اور اگر وہ دونوں نہ ہوئے تو پھر ماں یا چچا کے لئے اسے ثابت کرنا لازم ہے اگر وہ صغیران دونوں کے زیر پرورش ہو۔ یہ استحسان ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لئے محض نفع ہے پس یہ قبول ہبہ کے مشابہ ہو گیا۔“ ملخصاً تمام فروع اسی بارے میں ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کرو اور عنقریب آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 21949 میں) اس کے متعلقات کا ذکر آئے گا۔

21831۔ (قولہ: مِنْ حِينَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ) یعنی اس کے اہل وقف میں سے ہونے کی شرط پائے جانے کے وقت سے وہ اس کا مستحق ہوگا: اور وہ فقر اور قرابت ہے نہ کہ اس وقت سے جب سے قاضی نے اس کا فیصلہ کیا۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اگر غلہ کے آنے کے بعد دو آدمیوں نے اس کے لئے فقر کی شہادت دی تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا اور بلاشبہ وہ اس میں داخل ہوگا جو شہادت کے بعد غلہ حاصل ہوگا مگر یہ کہ وہ دونوں اس کے لئے اس وقت شہادت دیں اور اس کے فقر کی نسبت زمانہ ماضی کی طرف کریں۔ کیونکہ وہ اس کے لئے زمانہ اول کے آغاز سے استحقاق کا فیصلہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ طویل ہو۔“

اس کا بیان کہ جب اس نے کہا: جب تک یہ نکاح کے بغیر رہے پھر اس نے شادی کی اور اسے

طلاق ہو گئی تو اس کا حق منقطع ہو جائے گا

21832۔ (قولہ: أَجَابَ نَعَمْ) یعنی شادی کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ شرط لگائے: کہ اس کا جو

خاندان فوت ہو گیا یا اس نے اسے طلاق دی تو اس کا حق لوٹ آئے گا۔ ”اسعاف“ اور ”فتح“۔ اور ”لسان الحکام“، ”لابن الشنہ“ میں ہے: ان کے دادا نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ اور ”الکافجی“ نے ان کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے: دوام لوٹ آئے گا جیسا کہ وہ فراق کے ساتھ تھا۔ اور جھگڑا سلطان کے سامنے پیش ہوا اور ان کے دادا نے نقول نکالیں تو حاضرین نے

قُلْتُ وَكَذَا الْوَقْفُ عَلَى أُمَّهَاتٍ أَوْلَادِهِ إِلَّا مَنْ تَزَوَّجَ أَوْ عَلَى بَنِي فُلَانٍ إِلَّا مَنْ خَرَجَ مِنْ هَذِهِ الْبَلَدَةِ فَخَرَجَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ عَادَ أَوْ عَلَى بَنِي فُلَانٍ مِمَّنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ فَتَرَكَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ اشْتَغَلَ بِهِ فَلَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْرِطَ أَنَّهُ لَوْ عَادَ فَلَهُ، فَلْيُحْفَظْ خِزَانَةُ الْمُفْتِينَ وَبِی الْوَهْبَانِيَّةِ قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ بَعْدَ مُضِيِّ السِّنِينَ فَلَهُ غَلَّةُ الْآخِي لَا الْبَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةٌ وَقَفَ عَلَى بَنِيهِ وَلَهُ وَلَدٌ وَاحِدٌ فَلَهُ النِّصْفُ وَالْبَاقِي لِلْفُقَرَاءِ أَوْ عَلَى وَلَدِهِ لَهُ الْكُلُّ

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اپنی امہات اولاد پر وقف کرنے کا حکم ہے مگر جس کسی نے شادی کر لی یا کسی نے فلاں کے بیٹوں پر وقف کیا سوائے اس کے جو اس شہر سے نکل گیا۔ پھر ان میں سے کوئی نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا یا کسی نے فلاں کے ان بیٹوں پر وقف کیا جس نے علم حاصل کیا پھر ان میں سے کسی نے پڑھنا چھوڑ دیا۔ بعد ازاں پھر اس میں مشغول ہو گیا تو اس کے لئے کوئی شے نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ شرط لگائے کہ اگر وہ لوٹ آیا تو اس کے لئے حصہ ہوگا۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔ ”خزانۃ المفتین“ اور ”الوہبانیۃ“ میں ہے: کسی نے چند سال گزرنے کے بعد بیٹی کے بیٹے کے داخل ہونے کا فیصلہ کیا تو اس کے لئے آنے والے عرصہ کا غلہ ہوگا گزرے ہوئے سالوں کا نہیں اگر غلہ خرچ کیا جا چکا ہو۔ کسی نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا اور اس کا ایک ہی بیٹا تھا تو اس کے لئے نصف ہوگا اور باقی نصف فقرا کے لئے ہوگا یا اپنے بیٹے پر وقف کیا تو پھر تمام غلہ اسی کے لئے ہوگا۔

ان کی موافقت کی۔

21833۔ (قولہ: فَلَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْرِطَ الْخ) تو اس کے لئے کوئی شے نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ اس کی شرط لگائے الخ۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے اس پر وقف کیا جو اس کے قرابتدار فقرا میں سے بغداد میں سکونت پذیر ہیں۔ پھر ان میں سے بعض وہاں سے منتقل ہو گئے اور کوفہ میں رہنے لگے پھر واپس بغداد لوٹ آئے اور وہاں رہائش پذیر ہو گئے۔ کیونکہ اس کا حق لوٹ آئے گا کیونکہ یہاں وقف کے غلہ کی تقسیم کے دن ان کے حال کی طرف دیکھنا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اغنیا فقیر اور محتاج ہو جائیں اور فقرا غنی ہو جائیں تو وقف کا غلہ محتاج اور فقیر کے لئے ہوتا ہے خوشحال اور غنی کے لئے نہیں ہوتا۔ اور اگر تقسیم کے دن ان کی حالت کی طرف نہ دیکھا جائے تو بسا اوقات غلہ اغنیا کو دینا لازم آئے نہ کہ فقرا کو۔ اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ جب وہ بیٹی کے بیٹے کو داخل کرنے کا فیصلہ کرے

21834۔ (قولہ: قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ) یعنی اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کی صورت میں جب وہ بیٹی کے بیٹے

کو بھی شامل کرنے کا فیصلہ کر لے۔

21835۔ (قولہ: لَا الْبَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةٌ) کیونکہ حکم اگرچہ وقف کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے لیکن موجود

کے حق میں حکم اور فیصلے کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ان سالوں کا غلہ معدوم ہے جیسا کہ بغیر ولی کے کئے ہوئے نکاح کے فاسد ہونے کا حکم گزشتہ و طیوں اور مہر میں ظاہر نہیں ہوتا (اسی طرح گزشتہ سالوں کے غلہ میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا) ہاں اگر گزشتہ سالوں کا غلہ موجود ہو تو پھر اس سے بیٹی کی اولاد اپنے حصہ کی مستحق ہوگی۔ اسے ”شرح الوہبانیہ“ میں ”القنیہ“ سے ملخصاً نقل کیا گیا ہے۔ لیکن ابھی اپنے قرابتدار فقرا کے وقف میں گزر چکا ہے کہ جس کے لیے اس نے فیصلہ کر دیا وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہوگا۔ اور ”الخیریہ“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر ثابت ہو جائے کہ زید اور عمرو کے درمیان وقف برابر برابر ہے اور زید کئی سال اپنے مخصوص حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے تو جواب دیا: عمرو کے لئے اس کی طرف اس زائد حصہ کے لئے رجوع کرنا جائز ہے جو وہ گزشتہ مدت میں اپنے حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے۔ اور یہاں قضاء منظر اور معاون ہے کیونکہ یہ صورت حال کو ظاہر کرنے اور کھولنے والی ہے۔ پس وہ اس پر اعتماد کرے گا یہ ثابت کرنے والی اور عامل نہیں ہے کہ وہ اسی پر اقتضار کر لے جیسا کہ اصحاب اصول و فروع نے بھی اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔“

اس کا بیان کہ ایک نے ثابت کر دیا وہ اس کی اولاد میں سے ہے تو وہ ماضی کے مخصوص حصہ کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے: ”اس واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی ذریت پر وقف کیا، پھر ناظر نے غلہ کئی سال ان میں سے ایک جماعت میں تقسیم کیا۔ پھر ایک آدمی نے ثابت کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور اس کے بارے ناظر کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو اس نے اس سے ماضی کے اپنے مخصوص حصہ کا مطالبہ کر دیا تو کیا اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے اس طرح جواب دیا: اگر اس نے بغیر قضا کے غلہ اس جماعت کو دیا تو پھر وہ ناظر کی طرف اپنے مخصوص حصہ کے لئے رجوع کرے ورنہ اس جماعت کی طرف رجوع کرے۔ اور یہ مسئلہ الوصی سے اخذ کیا گیا ہے کہ جب وہ میت کا قرض مکمل ترک سے ادا کر دے پھر میت پر ایک دوسرا قرضہ ظاہر ہو گیا تو فقہانے کہا ہے: اگر اس نے وہ قرض بغیر قضا کے دیا تو پھر دوسرا قرض خواہ اس وصی کی طرف رجوع کرے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر قبضہ کرنے والوں کی طرف رجوع کرے۔ اور وہ اس کے معارض نہیں ہے جو ”القنیہ“ میں ہے: اگر اس نے بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا یا لُح، کیونکہ ان کے داخل ہونے میں اختلاف ہے۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم ہیں کیونکہ وہ متفق علیہ ہے۔“ اور بعینہ یہی ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ذکر کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کرنے میں بیٹیوں کی اولاد کے اس میں داخل ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تحریر عنقریب (مقولہ 21882 میں) آئے گی۔ پس جب ان کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ ہو گیا تو چونکہ

لَا تَنْهَى مُمْرَرًا مُمَافًا فَيَعْمُ

کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے اور وہ عام ہوتا ہے۔

اگرچہ ان کا داخل ہونا وقف کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ لیکن اختلاف کے سبب حکم اب موجود غلہ میں ان کے حق کو ثابت کرنے والا ہو گیا۔ پس ان کے لئے اس فیصلہ کے سال کا غلہ اور گزشتہ سالوں کا غلہ بھی ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہو۔ کیونکہ اس کی طرف نسبت کی گئی ہے اور اگر غلہ موجود نہ ہو تو پھر نہیں۔ کیونکہ اس میں اقتصار کا شبہ ہے، بخلاف اس کے جس کے دخول میں کوئی اختلاف نہ ہو پھر وہ اپنا داخل ہونا ثابت کرے تو اس کے بارے میں فیصلہ ظاہر کرنے والا ہے کہ وہ ان میں سے ہے ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ پس وہ اعتماد اور بھروسہ کرے گا اور ان کی طرف منسوب ہوگا اور اقتصار نہیں کرے گا جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ فقہ بر۔

21836۔ (قولہ: لَا تَنْهَى مُمْرَرًا مُمَافًا فَيَعْمُ) کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے۔ پس وہ ایک اور زیادہ کو شامل ہوگا، بخلاف بنیہ کے۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: کیونکہ یہاں جمع کے کم سے کم افراد دو ہیں۔ اور ولد کا اسم ایک پر صادق آتا ہے۔ پس اسی لئے حکم میں دونوں مختلف ہیں۔

اس کا بیان کہ جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیا وہ ایک کو شامل ہوگا یا نہیں؟

تشبیہ

”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے ایک کے سوا کوئی نہ ہو یا اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک بیٹے کے کوئی نہ ہو تو اس صورت میں نصف اس کے لئے ہوگا اور نصف فقرا کے لئے ہوگا۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ اور ”فتح القدیر“ میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اولاد کی صورت میں ایک تمام وقف کا مستحق ہوتا ہے۔ اور بنین کی صورت میں ایک تمام کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور کہا ہے: گویا اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ منقول اس کے خلاف ہے۔“

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی اولاد اور اس کے بیٹوں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک صرف نصف کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ لفظ جمع ہے اور وقف میں اس کے کم سے کم افراد دو ہیں جیسا کہ وصیت میں ہوتا ہے، بخلاف ولدہ کے! کیونکہ یہ واحد ہے اور یہ تمام وقف کا مستحق ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور جو ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے اسی کو صاحب ”الاشباہ“ نے باب الایمان میں اختیار کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”جمع واحد کے لئے نہیں ہوتی مگر چند مسائل میں: کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک کے اور کوئی نہ ہو تو اسی کے لئے تمام غلہ ہوگا بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کرنے کے الخ“، اور ”الدر المنبتی“ میں کتاب الوقف کے آخر میں کہا ہے۔ ”اور رہا وہ جو ”الاشباہ“ میں ہے تو انہوں نے اسے ”العمدة“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی طرح اسے ”المنتارخانیہ“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ پس اب صرف تطبیق کے بارے کلام باقی رہ گئی ہے۔

لِلْمُتَوَلَّى الْإِقَالَةَ لَوْ خَيْرًا أَجْرَبِعْرَضٍ مُعَيَّنٍ صَحَّ،

متولی کے لئے اقالہ کرنا جائز ہے اگر وہ وقف کے لئے بہتر اور نفع بخش ہو۔ متولی نے معین سامان کے عوض اجارہ کیا تو یہ صحیح ہے۔

پس میں کہتا ہوں: وباللہ التوفیق: تحقیق میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ بعید نہیں ہے کہ ”الخانہ“ کی کلام کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے اور اس کے دو بیٹے ہوں، پھر فقرا پر۔ پس ایک بیٹا فوت ہو گیا ہو اور غلہ کے پائے جانے کے وقت ایک باقی ہو جیسا کہ ان کا یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے: ولہ ولدٌ وقت وجود الغلۃ (اور غلہ پائے جانے کے وقت اس کا ایک بیٹا ہو)۔ پس اس طرح ”الاشباہ“ سے اشتباہ دور ہو جائے گا۔ پس تو اس میں تدبر کر۔ ولا قوۃ الا باللہ۔

میں کہتا ہوں: توفیق اور تطبیق میں وہی کافی ہے جو ”الفتح“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس نے اپنی اولاد پر اور ان کی اولاد پر وقف کیا وہ یہ ارادہ کر رہا ہے کہ اگر ان میں سے ایک بھی باقی ہو تو سارا وقف وہی لے گا۔ اور جو ثابت ہوا ہے اسے تو جانتا ہے کہ وہی ”الفتح“ میں بھی منقول ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے

21837۔ (قولہ: لِلْمُتَوَلَّى الْإِقَالَةَ لَوْ خَيْرًا) متولی کے لئے اقالہ کرنا (عقد کو توڑنا) جائز ہے اگر وہ باعث نفع ہو۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: ”ناظر کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے مگر دو مسئلوں میں: ایک یہ ہے کہ جب عقد کرنے والا اس سے پہلے والا ناظر ہو جیسا کہ ان کی تعلیل سے سمجھا گیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب ناظر اجرت پیشگی وصول کر لے جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے اور یہی موقف ”ابن وہبان“ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن ”شربلالی“ کی شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: یہ اس میں تحریر نہیں ہے کیونکہ اجرت پر قبضہ کرنے اور نہ کرنے میں منفعت اور عدم منفعت کے لئے کوئی نظر و فکر نہیں ہے، بلکہ نظر یہ ہے کہ وہ ایسے کام کے لئے ہو جس میں مصلحت ہو۔ اور یہی وہ ہے جو ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے کہ متولی اقالہ کا مالک ہوتا ہے اگر اس میں بہتری اور نفع ہو۔ اور اس کا مطلق ہونا قبضہ کرنے اور نہ کرنے دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ اس سے پہلے والے ناظر کے عقد کا اقالہ کرنے کو بھی شامل ہے۔ اور اس کی تائید یہ مسئلہ بھی کرتا ہے: اگر متولی نے دار بیچا اسے وقف کے مال کے ساتھ خرید لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مشتری کے ساتھ بیع کا اقالہ کر لے بشرطیکہ بیع ضمن مشل سے زیادہ کے ساتھ نہ ہو۔ اور اسی طرح جب اسے معزول کر دیا جائے اور کسی دوسرے کو اس کی جگہ مقرر کر دیا جائے اور اس مقرر ہونے والے کے لئے بغیر کسی اختلاف کے اس کا اقالہ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: وقف کے متولی نے اگر وقف کا اجارہ کیا پھر اس نے اقالہ کیا اور اس میں کوئی مصلحت نہ ہو تو یہ وقف میں جائز نہیں۔ پس اس میں مصلحت اور عدم مصلحت کو دیکھا گیا ہے۔ اور اسی لئے ”الدرر“ میں کہا ہے: جب متولی یا وصی نے کوئی شے اپنی قیمت سے زیادہ کے ساتھ فروخت کر دی تو اس کا اقالہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کے باوجود کہ بیع جب لوٹ آئے تو اس کی مالیت اسی مقدار پر لوٹ آتی ہے جس پر وہ تھی۔ اور وہ عین جسے اجارہ پر دیا

وَخَصَّاهُ بِالنُّقُودِ، لِيُؤْتِيَ الشَّجَرَ بِإِذْنِ النَّاطِرِ، إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِالْأَرْضِ وَكَانَ لَهُ الْحَقُّ إِلَّا بِإِذْنِ، وَيَأْذُنُ لَوْ خِينًا وَإِلَّا لَا

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اسے نقدی کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور مستاجر کے لئے ناظر کی اجازت کے بغیر درخت لگانا جائز ہے بشرطیکہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہوں، اور اس کے لئے بغیر اجازت کے حوض وغیرہ کھودنا جائز نہیں۔ اور متولی کھودنے کی اجازت دے سکتا ہے اگر وہ وقف کے لئے باعث نفع ہو، ورنہ وہ اجازت نہ دے۔

جائے وہ زمانہ گزرنے کے ساتھ اجرت کو باقی نہیں رکھ سکتا مگر استیجار (اجرت پر لینے) کے ساتھ۔ پس وہ نفع فوت ہو جائے گا جو استیجار کے ساتھ لازم ہوا تھا۔ پس نفع کے فوت ہونے کے ساتھ اقالہ کے صحیح نہ ہونے نے بیع کے اقالہ کو لازم کر دیا ہے، بالخصوص جب اس عین کی احتیاج کے سبب نقصان اور مضرت بڑھ جائے جو عین مؤنت کے لئے اجرت پر دیا گیا جیسا کہ طعام اور وہ (سامان) جس کے ساتھ مرمت کی جاتی ہے۔

21838۔ (قولہ: وَخَصَّاهُ بِالنُّقُودِ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اسے نقدی کے ساتھ خاص کیا ہے، یہ اس بنا پر ہے کہ ناظر وکیل ہے جو سامان، نقدی اور ادھار کے ساتھ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک تصرف کر سکتا ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف نقدی کے ساتھ تصرف کر سکتا ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الوکالۃ میں اس کا ذکر آئے گا۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ ”الوہابیہ“ میں نظم کی صورت میں موجود ہے۔

### مستاجر کے لئے درخت لگانے کا بیان

21839۔ (قولہ: لِيُؤْتِيَ الشَّجَرَ بِإِذْنِ النَّاطِرِ) مستاجر کے لئے درخت لگانا جائز ہے۔ اسی طرح ”الوہابیہ“ میں ہے۔ اور اس کی اصل ”القنیه“ میں ہے: وقف کی زمین مستاجر کے لئے درخت اور بیلین لگانا جائز ہے جب کہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔ یہ متولی کی صریح اجازت کے بغیر صحیح ہے لیکن اس طرح حوض کھودنا جائز نہیں۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے ایسے کام کی اجازت دینا جائز ہے

جس کے سبب وقف کے منافع میں اضافہ ہو

اور بلاشبہ متولی کے لئے ایسی شے کے بارے اجازت دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع زیادہ ہوں۔ پھر فرمایا: ”میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ان کے لئے اس میں عمارت کو قائم اور برقرار رکھنے کا حق نہ ہو۔ لیکن جب یہ حق ہو تو پھر حوض کھودنا، درخت لگانا اور اس کی مٹی سے دیوار بنانا جائز ہے کیونکہ اس کی مثل میں اجازت دلالتاً موجود ہوتی ہے۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کے قول: قلت الخ کما مل زمین کا نقصان نہ ہونے کی صورت میں ہے جیسا کہ اسے بدرجہ اولیٰ ان کے قول: دَأْتِئَا يَحِلُّ الخ سے جانا جا سکتا ہے۔ پھر تو جان کہ ہمارے زمانہ میں عادت اور رواج یہ ہے کہ ناظر مستاجر کو اپنی

وَمَا بَنَاهُ مُسْتَأْجِرًا وَعَرَسَهُ، فَلَهُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِوَقْفِ

اور عمارت مستاجر نے بنائی یا اس نے درخت لگائے تو وہ اسی کے لئے ہوں گے جب وہ اس سے وقف کی نیت نہ کرے۔

اجازت کے بغیر درخت لگانے کی قدرت نہیں دیتا جب اس کے لئے مستند رسید کے ساتھ مقررہ مدت تک ٹھہرنے کا حق نہ ہو۔ پس چاہئے کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کا مالک نہ ہو بالخصوص اس صورت میں جب اس میں وقف کا نقصان ہو۔ کیونکہ زیادہ نفع بخش یہ ہے کہ ناظر خود وقف کے درخت لگائے یا مستاجر کو مناصفہ کے ساتھ اجازت دے دے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اس شرط پر درخت لگائے کہ آمدن اس کے اور وقف کے درمیان نصف نصف ہوگی جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کے صرف اپنی ذات کے لئے لگانے کی نسبت زیادہ نفع بخش ہے۔

### وقف میں بغیر اجازت کے مستاجر کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21840۔ (قولہ: وَمَا بَنَاهُ مُسْتَأْجِرًا وَعَرَسَهُ فَلَهُ) یعنی جب مستاجر نے اپنے مال سے ناظر کی اجازت کے بغیر عمارت بنائی، پھر جب اس کا پرانی عمارت کو اٹھانا نقصان دہ نہ ہو تو وہ اسے اٹھالے۔ اور اگر نقصان دہ ہو تو وہ اپنا مال ضائع کرنے والا ہو۔ پھر اسے چاہئے کہ وہ انتظار کرے یہاں تک کہ وہ عمارت کے نیچے سے خلاصی پالے تو پھر اسے لے لے، اور اس کی عمارت کسی دوسرے سے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا اس پر اس حیثیت سے قبضہ نہیں ہوگا کہ وہ اسے اٹھانے کا مالک نہ ہو۔ اور اگر وہ اس پر صلح کر لیں کہ وہ اسے اتنے ثمن کے عوض وقف کے لئے ہی بنا دے جو اکھیرے ہوئے بلے یا جس میں اسے بنایا گیا ہے کی دونوں قیمتوں میں سے اقل قیمت سے تجاوز نہ کریں گے تو یہ صحیح ہے۔ ”جامع الفصولین“ اور ”حاشیہ خیر الملی“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ رضامندی کی شرط لگانا۔ کیونکہ صلح اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ انہوں نے اجارہ میں تشریح کی ہے کہ جب مدت گزر جائے گی اور اکھیر تا زمین کو نقصان دیتا ہو تو مؤجر دو قیمتوں میں سے اقل قیمت کے ساتھ بالجبر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کا مطلق ہونا وقف اور ملک کے درمیان عدم فرق کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں ان دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق نہیں ہے۔ پس صلح کو اس کے کلام میں صرف صحیح ہونے کے بارے خبر دینے پر محمول کیا جائے گا۔ اس پر نہیں کہ وہ اس میں متعین شرط ہے۔“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اس نے زمین میں کھاد ڈالی اور درخت لگا دیئے پھر وہ فوت ہو گیا تو درخت اس کے ورثا کے لئے ہوں گے اور انہیں وہ اکھیرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے لئے اس بارے میں رجوع کا حق نہیں کہ ہمارے نزدیک زمین میں کھاد زیادہ ہے۔“ اور ارض محکمہ میں مستاجر کے عمارت کو باقی رکھنے کا مسئلہ فصل سے پہلے شارح کے اس قول کے تحت ہم پہلے (مقولہ 21539 میں) بیان کر چکے ہیں: وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمَحْتَكِرَةِ، اور ہم نے (مقولہ 21783 میں) ناظر کی اجازت کے ساتھ عمارت بنانے کا مسئلہ بھی مسئلہ الاستبدال میں بیان کر دیا ہے۔

وَالْمُتَوَلَّى بِنَاؤُهُ وَعَزَّ سُهُ لِلْوَقْفِ مَا لَمْ يُشْهَدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ

اور متولی کا عمارت بنانا اور درخت لگانا وقف کیلئے ہوگا جب تک وہ اس عمل سے پہلے گواہ نہ بنا لے کہ وہ اس کے اپنے لئے ہے۔

## وقف کی زمین میں متولی وغیرہ کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21841۔ (قولہ: وَالْمُتَوَلَّى بِنَاؤُهُ الْخ) توجان کہ وقف کی زمین میں عمارت بنانے کے بارے میں تفصیل ہے: وہ

یہ کہ اگر بنانے والا اس پر متولی ہو۔ پس اگر وہ وقف کے مال سے بنائے تو وہ وقف ہوگی چاہے وہ وقف کے لئے بنائے یا اپنے لئے یا مطلق بنائے۔ اور اگر وہ اپنے مال سے وقف کے لئے بنائے یا مطلق بنائے تو وہ وقف ہوگی۔ مگر جب وہ (متولی) واقف ہو اور وہ مطلق بنائے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے: اور اگر وہ اسے اپنے مال سے اپنے لئے بنائے اور اس پر شاہد قائم کرے کہ وہ اس کے لئے ہے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ”القنیہ“ اور ”النجفی“ میں ہے۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو اگر وہ متولی کی اجازت کے ساتھ بنائے تاکہ وہ رجوع کر سکے تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر متولی کی اجازت کے بغیر بنائے تو اگر اس نے وقف کے لئے عمارت بنائی تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر اپنے لئے بنائی یا مطلق بنائی تو اس کے لئے اسے اٹھالینا جائز ہے اگر اٹھانا نقصان دہ نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ”طحطاوی“ میں ”الاشباہ“ اور اس کے حواشی سے منقول ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اور اگر اس نے مسجد میں درخت لگایا تو وہ مسجد کے لئے ہی ہوگا کیونکہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے نہیں لگا سکتا۔“

21842۔ (قولہ: مَا لَمْ يُشْهَدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ) یعنی تعمیر سے پہلے وہ اس کے اپنے لئے ہونے پر گواہ نہ بنائے

اور یہ (قبلہ) یشہد کے متعلق ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ اسے اپنے مال سے بنائے جیسا کہ اس سے معلوم ہوا ہے جو اس سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسے اشہاد (گواہ لانا) کے ساتھ ”جامع الفصولین“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے مقید کیا ہے۔ لیکن ”الخصاف“ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ قول اسی کا مقبول ہوگا جب اس کے اور اہل وقف کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اسے اپنے بیچ اور اپنے نفقہ کے ساتھ اپنے لئے کاشت کیا ہے۔ اور اہل وقف کہیں: نہیں بلکہ ہمارے لئے کاشت کیا ہے۔ کیونکہ بیچ اس کا ہے اور جو کچھ اس سے پیدا ہوا تو وہ اس کے لئے بمنزلہ واقف کے ہے جس میں وہ کاشت کرتا ہے۔ ”خصاف“ نے کہا ہے: ”اور میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ اس نے جو فعل کیا ہے اس کے ساتھ اس نے اسے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے اور وہ زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور یہ بھی اس بارے صریح ہے کہ وہ اس کی طرف سے خیانت ہوگی جس کے ساتھ وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا۔ اور گویا کہ ”البحر“ میں اس نے اسے نہیں دیکھا کہ جہاں کہا: ”اور چاہئے کہ وہ خیانت ہو۔“ اور ہم پہلے ان کے قول: وَيُنزَعُ وَجُوبًا لَوْ خَائِنًا كَتَحْتِ ”شرح الاشباہ“ علییر می سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں: ”کہ یہ اس سے اخذ کیا جا رہا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ ناظر اگر وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو اگر چہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو تو قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے کیونکہ ”خزانة الاكمل“ میں انہوں نے بیان کیا ہے: کہ اس کے لئے سکونت جائز نہیں ہے اگر چہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو۔“



وَلَوْ آجَرَ لَابْنِهِ لَمْ يَجْزُ خِلَافًا لَهَا كَعَبْدِهِ إِتْفَاقًا هَذَا لَوْ بَاشَرًا بِنَفْسِهِ فَلَوْ الْقَاضِي صَاحَّ

اور اگر متولی نے اپنے بیٹے کو (وقف) اجارہ پر دیا تو یہ جائز نہیں۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ اس کا اپنے غلام کو اجارہ پر دینا بالاتفاق جائز نہیں۔ یہ حکم تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے، اور اگر قاضی انہیں بطور اجارہ دے تو پھر صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی اپنے بیٹے یا باپ کے ساتھ اجارہ کرے تو اجرت مثل سے زیادہ کے

### بغیر جائز نہیں

21843۔ (قولہ: وَلَوْ آجَرَ لَابْنِهِ) یعنی اگر متولی نے بڑے بیٹے کو (وقف کی زمین) اجارہ پر دی۔ کیونکہ صغیر تو اس کے اپنے تابع ہوتا ہے۔ شرح ”الوہبانیہ“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر متولی نے وقف کا مال بیچا یا اسے اجارہ پر دیا جس کی شہادت اس کے لئے قبول نہیں ہوتی تو یہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وصی مضارب کی مثل ہوتا ہے۔“ اور اسی میں ہے کہ متولی نے جب وقف کا گھر اپنے بالغ بیٹے کو یا اپنے باپ کو اجارہ پر دیا تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اجرت مثل سے زیادہ کے عوض ہو جیسا کہ وصی کی بیع وغیرہ۔ اگر وہ مثلی قیمت کے ساتھ ہو تو وہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر وہ یتیم کے لیے نفع بخش ہو تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اسی طرح متولی نے اپنے آپ سے اجارہ کیا اگر وہ بہتر اور مفید ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور خیر اور بہتری کے معنی وصی کے اپنے آپ سے بیع کرنے کے مسئلہ میں گزر چکے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

اور وہ جو گزر چکا ہے وہ صغیر کا مال خریدنے کے بارے میں ان کا قول ہے: ”وصی کے لئے وہ جائز ہے اور اگر وہ بہتر ہو۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ وہ پندرہ درہم کے عوض وہ مال لے جو دس درہم کے مساوی ہوتا ہے یا اس سے دس کے عوض وہ مال فروخت کرے جو پندرہ کے مساوی ہوتا ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

21844۔ (قولہ: كَعَبْدِهِ إِتْفَاقًا) جیسا کہ اس کا غلام بالاتفاق دینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اپنے

لئے اجارہ کرے۔

21845۔ (قولہ: هَذَا لَوْ بَاشَرًا بِنَفْسِهِ) یہ تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس

لے جائے اور وہ اس کو اجارہ پر دے تو پھر صحیح ہے۔ یہ شرح ”الوہبانیہ“ میں ”الخانیہ“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ان کے اس قول کے تحت (مقولہ 21702 میں) گزر چکا ہے: ولایة نصب القیم الی الواقف ثم لوصیہ ثم للقاضی کہ قاضی متولی کے موجود ہونے کے وقت تصرف کا مالک نہیں ہوتا۔ اور جواب یہ ہے کہ وہ اس صورت میں اس کا مالک نہیں ہوتا جس میں متولی کے بذات تصرف کے صحیح ہونے کے وقت نزاع اور

وَكَذَا الْوَصِيُّ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ وَقَفَّ عَلَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الشَّافِعِيُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ وَيَدْخُلُ الْحَنْفِيُّ كَانَ فِي طَلَبِهِ أَوْ لَا بَرَّازِيَّةً أَمْ لِيَكُونَهُ يَعْغَلُ بِالْمُرْسَلِ

اور اسی طرح وصی کا اپنے بیٹے وغیرہ کو اجارہ پر دینا صحیح ہے بخلاف وکیل کے کہ اس کا اپنے بیٹے کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ کسی نے اصحاب حدیث پر وقف کیا تو اس میں شافعی المذہب داخل نہ ہوگا جبکہ وہ طالب حدیث نہ ہو اور حنفی المسلمک داخل ہوگا چاہے وہ طالب حدیث ہو یا نہ ہو، ”بزاز یہ“۔ یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں

جھگڑا ہو اور اس صورت میں تو اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا۔ اور تعمیر کے لئے جہتوں کے قطعی ہونے پر کلام کرتے وقت ہم پہلے (مقولہ 21427 میں) بیان کر چکے ہیں کہ متولی اگر کام کرنے والے مزدور اور بڑھئی کی طرح کام کرے تو اس کے لئے اس کی مقدار اجرت ہوگی اگر حاکم نے اسے حکم دیا ہو۔ اور اگر اس نے حکم نہ دیا ہو تو پھر نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ موجد اور مستاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور یہی علت یہاں جاری ہے۔ اور ہم نے فصل کے شروع میں (مقولہ 21592 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ زمین سال سے زیادہ کے لئے اجارہ پر نہ دی جائے گی اور اس زمین کا اجارہ فقرا کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو پھر متولی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دے بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تاکہ وہ اسے اجارہ پر دے۔ کیونکہ اسے فقراء کے لئے ولایت نظر یہ حاصل ہے۔ فافہم۔

21846۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) اور اسی طرح باپ کی طرف سے مقرر کردہ وصی کا حکم ہے بخلاف قاضی کے وصی کے۔ کیونکہ اس کے لئے یتیم کا مال بیچنا اور خریدنا صحیح نہیں ہوتا اگرچہ وہ بہتر اور باعث نفع ہو جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا اور اجارہ منافع کی بیع کرنا ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21847۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْوَكِيلِ) بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ اس کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جس کے لئے اس کی شہادت تہمت کی وجہ سے مردود ہو مگر موکل جب اس کے لئے اسے مطلق قرار دے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21848۔ (قولہ: أَمْ لِيَكُونَهُ يَعْغَلُ بِالْمُرْسَلِ) یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں اور مرسل حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند سے صحابی ساقط اور مخدوف ہو ”طحاوی“۔ اور یہ تعلیل شرح ”الوہبانیہ“ میں اس قول کے ساتھ مذکور ہے: دنی حفظی تعلیلہ بكونه يععمل الخ ولكنى لم اظفر به الان اور میرے ذہن میں ہے کہ اس کی علت اس کا حدیث مرسل کے ساتھ عمل کرنا ہے الخ لیکن میں اس بارے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے تمام احادیث کے ساتھ عمل کیا کہ انہوں نے ان دونوں کے مطابق بھی عمل ترک نہیں کیا لہذا یہ زیادہ حق رکھتے ہیں کہ ان پر اس لفظ (یعنی اہل حدیث) کا اطلاق کیا جائے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ عدم عرف کے وقت ہے لیکن جب اس پر اس کا اطلاق کرنا متعارف ہو جس پر یہ علم (یعنی علم حدیث) غالب ہو یہاں تک کہ وہ

وَيُقَدِّمُ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَلَى الْقِيَاسِ وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأَكْفَانِ لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمِّيَّانِ فِي الْأَصْحَحِ

اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم جانتے ہیں اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے (لیکن) صوفیہ اور اندھوں پر وقف کرنا جائز نہیں۔ یہی اصح قول ہے۔

اس کے ساتھ مشہور ہو اور اس پر یہ اطلاق کیا جانے لگا ہو کہ وہ اہل حدیث میں سے ہے تو پھر واقف کے عرف پر اسے محمول کرنا متعین ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21801 میں) مسئلہ ابن المنقار میں بیان کر دیا ہے۔

21849۔ (قولہ: وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأَكْفَانِ) اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے یہی مفتی یہ قول ہے جیسا کہ ”المحر“ میں ”الفتاویٰ“ سے منقول ہے۔ اور شرح ”الوہابیہ“ میں ہے کہ وقف کا صحیح ہونا ظاہر ہے۔

### صوفیہ اور نابینوں پر وقف کرنے کا بیان

21850۔ (قولہ: لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمِّيَّانِ فِي الْأَصْحَحِ) اصح قول کے مطابق صوفیہ اور اندھوں پر وقف جائز نہیں کیونکہ اس میں اختلاف واقع ہے۔ صاحب شرح ”الوہابیہ“ نے ”الخلاصہ“ سے اختلاف بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔ امام ”علی السغدی“ نے ”الخصاف“ کے وقف سے یہ روایت نقل کی ہے کہ صوفیہ اور نابینے لوگوں پر وقف جائز نہیں تو انہوں نے ان کے جواب کی طرف رجوع کر لیا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الاسعاف“ میں ہے: ”شمس الائمہ“ نے کہا ہے: جب حاجت کی بنا پر اس کے مصرف ہونے پر نص مذکور ہو تو پھر وقف صحیح ہے اور اگر اس میں اغنیاء اور فقراء برابر ہوں: تو اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو صحیح ہے ورنہ باطل ہے لیکن اگر اس کے الفاظ میں کوئی ایسا لفظ ہو جو عرفاً حاجت پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ یتامی وغیرہ تو پھر ان پر وقف صحیح ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا تو یہ ضابطہ پانچ، ناینا، قرآن پڑھنے والوں، فقہاء اور اہل حدیث پر وقف کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اسماعلاً اور عرفاً حاجت کا شعور دلاتے ہیں۔ کیونکہ اندھا پن اور علم میں مشغول ہونا کسب اور کمائی کو قطع کر دیتا ہے اور ان میں فقر غالب ہوتا ہے۔ اور یہ اس سے اصح ہے جو عنقریب باب الباطل میں آئے گا کہ ان پر وقف کرنا باطل ہے۔

اور اس کا متقضیٰ یہ ہے کہ صوفیہ پر وقف بھی صحیح ہو۔ کیونکہ ان میں فقرا اندھوں کی نسبت زیادہ ہوتا ہے بلکہ ان کی اصطلاح میں فقر کے سبب ہی انہیں یہ نام دیا گیا ہے اور یہ تب ہے اگر علت وہ ہو جو اوپر ذکر کی گئی ہے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر ”المتارخانیہ“ میں امام ”ابوالیسر“ سے منقول ہے کہ صوفیہ کی کئی اقسام ہیں۔ پس ان میں سے ایک قوم وہ ہے جو مزامیر بجاتے ہیں اور شراب پیتے ہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں کہا: ”جب ان کا حال اور کیفیت یہ ہے تو ان پر وقف کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟“ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ علت یہ ہے کہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر وقف صحیح نہیں ہے پس وہ باعث قربت نہ ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ان میں سے اس نوع پر وقف صحیح نہ ہوگا جب واقف انہیں معین کر دے۔ اور یہ

وَلَوْ شَرَطَ النَّظَرَ لِأَزْشِدٍ فَلَا زَشِدٍ مِنْ أَوْلَادِهِ فَاسْتَوَىٰ اشْتَرَكَ بِهِ أَفْتَىٰ بِهِ الْمَثَلَا أَبُو السُّعُودِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ  
أَفْعَلَ التَّفْضِيلَ يَنْتَظِمُ الْوَاحِدَ وَالْمُتَعَدِّدَ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَفِي الشَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ شَرَطَهُ لِأَفْضَلِ أَوْلَادِهِ  
فَاسْتَوَىٰ فَلَا سَتِيهِمْ وَلَوْ أَحَدُهُمَا أَوْ رَعَىٰ وَالْآخِرُ أَعْلَمَ بِأُمُورِ الْوَقْفِ فَهُوَ أَوْلَىٰ إِذَا أُمِّنَ خِيَاتَتُهُ انْتَهَىٰ جَوْهَرَةٌ  
وَكَذَا الْوَشْطُ لَأَزْشِدِهِمْ كَمَا فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ

اور اگر واقف نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے درجہ بدرجہ تولیت کی شرط لگائی۔ پس اس کی اولاد میں سے  
دوسرا وی ہوئے تو دونوں تولیت میں شریک ہوں گے اسی کے مطابق ملا ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور علت یہ بیان کی  
ہے کہ صیغہ فعل التفضیل واحد اور متعدد کو شامل ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور ”النبہ“ میں ”الاسعاف“ سے منقول ہے: اس نے  
اپنی اولاد میں سے افضل کے لئے تولیت کی شرط لگائی پس وہ دونوں برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ عمر والا اس کا مستحق ہوگا اور  
اگر ان میں سے ایک زیادہ متقی ہو اور دوسرا وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا ہو تو وہ زیادہ اولیٰ ہوگا جبکہ اس کی خیانت  
کا اندیشہ نہ ہو۔ انتہی، ”جوہرہ“۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے شرط لگائی  
جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں ہے۔

اگرچہ ظاہر عبارت کے خلاف ہے لیکن معنی کی حیثیت سے یہ اظہر ہے۔ کیونکہ لفظ صوفیہ سے عادتہ اور عرفا وہ لوگ مراد لئے  
جاتے ہیں جو پسندیدہ اور اچھے راستے پر گامزن ہوں۔ رہے ان کے غیر تو وہ حقیقتہً ان میں سے نہیں ہیں اگرچہ انہوں نے اپنے  
آپ کو یہی نام دے لیا ہے۔ تو جب واقف مطلق اسم ذکر کرے تو وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے اور وقف صحیح ہوگا اور اس اسم  
کے اہل ہی حقیقتہً اس کے مستحق ہوں گے اور اس وقت صحیح ہونے کی علت وہی ہوگی جو (اسی مقولہ میں) گزر چکی ہے (یعنی)  
ان پر فقر کا وصف غالب ہے پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21851۔ (قولہ: فِي الشَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ الْخ) یہ اس کی تخصیص ہے جس کے مطابق ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔

21852۔ (قولہ: فَهُوَ أَوْلَىٰ) یعنی وقف کے امور کو جاننے والا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اسی کی مثل ہے: اگر وہ دونوں  
دیانت، پختگی، فضل اور دانائی میں برابر ہوں تو وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا اولیٰ ہوگا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے  
”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔

سب سے زیادہ دانا اور پھر اس کے بعد دانا کے لئے تولیت کی شرط کا بیان

21853۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَشْطُ لَأَزْشِدِهِمْ) اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا کے لئے

تولیت کی شرط لگائی پس اگر وہ اس میں برابر ہوئے تو ان میں سے عمر رسیدہ کو مقدم کیا جائے گا اگرچہ وہ مؤنث ہو جیسا کہ  
”الاسعاف“ میں ہے۔ اور وقف کے امور کی زیادہ واقفیت رکھنے والے کو مقدم کیا جائے گا۔ اور ”الاسماعیلیہ“ میں مرد کو عورت  
پر اور عالم کو جاہل پر مقدم کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے یعنی اس کے بعد کہ وہ فضیلت اور دانائی میں سب برابر ہوں۔ ”البحر“

میں کہا ہے: ”اور ظاہر یہ ہے کہ رشد سے مراد مال کی اصلاح ہے۔“ اور یہی حسن تصرف ہے۔ اور اسی میں ”الاسعاف“ سے منقول ہے: ”اور اگر وہ کہے: الافضل فالفضل پھر افضل نے قبول کرنے سے انکار کر دیا یا وہ فوت ہو گیا تو پھر حق اس کا ہوگا جو اس کے بعد بالترتیب آ رہا ہے“ اسے ”خصاف“ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”ہلال“ نے کہا ہے: قیاس یہ ہے کہ قاضی اس کے بدلے کسی آدمی کو داخل کر دے جب تک وہ زندہ رہے۔ اور اگر وہ فوت ہو جائے تو پھر ولایت فضیلت میں اس کے بعد آنے والے کے لئے ہو جائے گی۔ اور اگر افضل کسی دوسری جگہ ہو تو وہ کسی آدمی کو اپنا قائم مقام بنا دے اور جب وہ فوت ہو جائے گا تو ولایت علی الترتیب اس کے پیچھے آنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس کے بعد اہل ہو گیا تو ولایت اسے لوٹا دی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر ان میں کوئی اہل نہ ہو تو قاضی کسی اجنبی آدمی کو متولی مقرر کر دے یہاں تک کہ ان میں کوئی اہل ہو جائے۔ اور اگر ان میں سے مفصول اس سے افضل ہو گیا جو ان میں افضل تھا تو ولایت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ پس جمیع اوقات میں ان میں سے افضل کی طرف دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ وقف میں پہلے اس کی طرف دیکھا جاتا ہے جو زیادہ فقیر ہو اور پھر جو اس کے بعد فقیر ہو۔ ملخصاً

### اس کا بیان کہ جب غیر ارشد ارشد ہو جائے

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہو گیا کہ جو ”الحامدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے ”کہ ان میں سے ایک نے جب اپنا ارشد اور زیادہ دانا ہونا ثابت کر دیا تو دوسرے کا یہ بینہ قبول نہ کیا جائے گا کہ وہ ارشد ہو گیا ہے۔ اور انہوں نے اس پر اعتماد کیا ہے جو ”حاوی السیوطی“ میں ہے: اعتبار اس کا ہوگا جس میں یہ وصف ابتدا میں پایا جائے نہ کہ درمیان میں۔“ اور میں نے اس کی تفتیح میں اس کا جواب بیان کر دیا ہے۔ اور میں نے اس میں قواعد مذہبیہ سے تفصیل اخذ کر کے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب دوسرے نے پہلے آدمی کے بارے ارشد اور دانا ہونے کا فیصلہ ہونے سے پہلے ارشد ہونے کا دعویٰ کر دیا اور دونوں کے بینہ متعارض آ جائیں تو وہ دونوں تولیت میں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ صیغہ فعل التفصیل ایک اور زیادہ کو شامل ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ حکم اور فیصلہ سے پہلے دو بینوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اگر اس کے بعد ہو اور زمانہ اور مدت مختصر اور کم ہو تو دوسرا بینہ نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ پہلا اس کے مطابق حکم لگنے سے ترجیح پا گیا ہے۔ پس دوسرا لغو ہو جائے گا۔ لیکن جب مدت طویل ہو اور اس میں دوسرے کا ارشد ہونا ممکن ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے مگر جب دوسرا یہ شہادت دے کہ اس کا صاحب پہلے کی نسبت زیادہ دانا اور ارشد ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

پھر میں نے اس کے بارے فتاویٰ ”الشیخ قاسم“ میں اس طرح تصریح دیکھی ہے کہ انہوں نے کہا: ”جب دوسرے کے ارشد اور دانا ہونے کے بارے دوسرا بینہ قائم ہو جائے تو اس کی تصریح ہونا ضروری ہے کہ یہ نیا اور جدید امر ہے۔“ اور انہوں نے اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے ”کہ ارشد ہونے کے بارے شہادت اس کی محتاج ہوتی ہے کہ اولاد اور اولاد کی اولاد معلوم اور

وَلَوْ صَمَّ الْقَاضِي لَلْقِيَمِ ثِقَّةٌ أَمَى نَاطِرَ حِسْبَةِ هَلٍ لِلْأَصِيلِ أَنْ يَسْتَقِيلَ بِالتَّصْرِفِ لَمْ أَرَكَ وَأَفْتَى الشَّيْخُ  
الْأَمُّ أَنَّهُ إِنَّ صَمَّ إِلَيْهِ الْخِيَانَةَ لَمْ يَسْتَقِيلَ وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ وَهُوَ حَسَنٌ نَهْرٌ وَفِي فَتَاوَى مُؤَيَّدٍ زَادَهُ مَعْرِفًا  
لِلْخَائِنَةِ وَغَيْرَهَا لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصْرِفُ بَلَّ الْحِفْظُ

اور اگر قاضی نے متولی کے ساتھ کسی قابل اعتماد یعنی بغیر اجرت کے نگران کو ملا دیا تو کیا اصل متولی کو مستقل کرنے کا اختیار ہو گا؟ میں نے اسے صراحتاً نہیں دیکھا۔ اور میرے شیخ بھائی نے فتویٰ دیا ہے: کہ اگر قاضی نے اس کی خیانت کی وجہ سے اسے ساتھ ملا یا ہو تو پھر وہ تصرف میں مستقل نہیں ہوگا اور اگر ایسا نہیں تو پھر وہ مستقل بالتصرف ہوگا۔ اور یہ بہت اچھا اور خوب ہے۔ ”نہر“۔ اور ”فتاویٰ مؤید زادہ“ میں ”الخانیہ“ وغیرہ کی نسبت سے ہے: نگران کے لئے تصرف نہیں ہے بلکہ اس کا کام حفاظت کرنا ہے۔

محصور ہوتا کہ جس کے لئے شہادت دی گئی (مشہور دلہ) وہ دوسروں کے مقابلہ میں ارشد ہو جائے۔“

21854۔ (قولہ: وَلَوْ صَمَّ الْقَاضِي لَلْقِيَمِ ثِقَّةٌ) اس کی بحث شارح کے قول: لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاطِرِ بِسَجْرٍ

شكالية المستحقين کے تحت گزر چکی ہے کہ وہ قابل اعتماد آدمی کو اس کے ساتھ ملا دے جب خیانت کے اثبات کے بغیر اس کی امانت میں طعن کیا جائے ورنہ وہ اسے معزول کر دے۔ اور اس پر مکمل بحث (مقولہ 21776 میں) گزر چکی ہے۔

21855۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ) تحقیق کہا جاتا ہے کہ جب وہ اسے اس کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس

کے ساتھ ملائے اور اصل متولی کو مستقل تصرف کا اختیار رہے تو پھر اسے اس کے ساتھ ملانے کا کوئی فائدہ باقی نہ رہا، مگر یہ کہ ایسی صورت کا تصور کر لیا جائے جب وہ اس کے ساتھ اسے بطور معاون ملائے نہ کہ کسی طعن اور خیانت کی وجہ سے ساتھ ملائے۔ تامل۔

## نگران کے لئے تصرف کا حق نہ ہونے کا بیان

21856۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصْرِفُ) نگران کے لئے تصرف کا حق نہیں بلکہ اس کے لئے صرف حفاظت

کرنا ہے۔ کیونکہ وقف کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار متولی کو تفویض کیا گیا ہے۔ ”خانیہ“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حفظ سے مراد

”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کے مال کی حفاظت کرنا ہے۔ لیکن صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور یہ مشرف کے

معنی میں عرف کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر متولی کے ساتھ مشرف (نگران) کا تصرف

متعارف ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ حفظ سے مراد اس کا تصرف کے وقت متولی کی نگرانی کرنا ہو

تا کہ وہ ایسا کام نہ کرے جو نقصان دہ ہو۔ اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو مشرف الوصی کے بیان میں انہوں نے ذکر کیا ہے۔

پس ”الخانیہ“ میں ہے: ”امام ”الفضلی“ نے کہا ہے: مال روکنے کے بارے میں وصی اولیٰ ہوتا ہے اور مشرف وصی نہیں ہوتا۔

اور اس کے مشرف ہونے کا اثر یہ ہے کہ وصی کا تصرف اس کے علم کے بغیر جائز نہیں ہوتا“۔ اور ”ادب الاوصیاء“ میں ”فتاویٰ

لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الْوَقْفِ لِبِعَارَةِ إِلَّا بِإِذْنِ الْقَاضِي مَا تِ الْمُتَوَلَّى وَالْجِبَاةُ يَدْعُونَ تَسْلِيمَ  
الْغَلَّةِ إِلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُمْ صَدَقُوا بِيَسِينِهِمْ؛ لِإِنْكَارِهِمُ الضَّمَانَ لَا يَجُوزُ الرَّجُوعُ عَنِ الْوَقْفِ

متولی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عمارت کے لئے وقف پر قرض لے مگر قاضی کی اجازت کے ساتھ۔ متولی فوت ہو گیا اور تحصیلدار یہ دعویٰ کرنے لگے کہ انہوں نے وقف کا غلہ اس کی زندگی میں اس کے حوالے کر دیا ہے اور ان کے پاس کوئی گواہ نہیں تو قسم کے ساتھ ان کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ انہوں نے ضمان کا انکار کیا ہے۔ وقف سے رجوع جائز نہیں ہوتا

الخاصی“ سے منقول ہے: ”اور ”فضلی“ کے قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا۔“ اور تو جانتا ہے کہ وقف وصیت سے اخذ کیا جاتا ہے اور اس کے مسائل اس سے کشید کئے جاتے ہیں۔ اور اسی کے بارے ”الحمدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے: ”متولی کے لئے مشرف کی اجازت اور اس کی اطلاع کے بغیر وقف کے امور میں تصرف کرنا جائز نہیں۔“

اس کا بیان کہ متولی، قیم اور ناظر ایک ہی معنی میں ہیں

اور ”الخیریہ“ میں ہے: ”اگر ناظر مشرف کے معنی میں ہوتا تو وہ اس طرح تصریح کرتے: وصی مشرف کے علم کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا۔“ اور اس میں ہے: ”ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جس کے لئے ناظر اور متولی ہو، کیا ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے علم کے بغیر تصرف کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جائز نہیں ہے۔ اور قیم، متولی اور ناظر فقہاء کے کلام میں ایک ہی معنی میں ہیں۔“

میں کہتا ہوں: انفرادی طور پر تو یہ ظاہر ہے، لیکن اگر واقف متولی اور اس پر ناظر کی شرط لگائے جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے تو پھر ناظر سے مشرف مراد لیا جاتا ہے۔ اور اسی کے مطابق میں نے ایک واقعہ میں جواب دیا ہے کہ متولی کے لئے ناظر کے علم کے بغیر اجارہ کرنا جائز نہیں ہے، یہ اس کے خلاف ہے جو ”الفتاویٰ الرحیمیہ“ میں ہے کہ اگر متولی اجرت مثل کے ساتھ اجارہ شرعیہ کرے تو پھر ناظر اس کے معارضہ کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ وہ مشرف کے معنی میں ہے۔ تامل۔ اور ”الاسماعیلیہ“ میں فتویٰ دیا ہے ”کہ ناظر کے لئے متولی کا معارضہ جائز نہیں مگر یہ کہ وہ ثابت کرے کہ اس کی نظارت اور نگرانی واقف کی شرط کے ساتھ ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے، کیونکہ اگر قاضی اسے متولی پر اس کی خیانت ثابت ہونے کی وجہ سے ناظر مقرر کرے تو پھر متولی مستقل بالتصرف نہیں جیسا کہ ”المنہر“ سے یہ گزر چکا ہے، بلکہ اسی کی مثل وہ بھی ہے کہ اگر وہ اسے متولی کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس پر مقرر کرے جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر بحث کی ہے۔ تامل۔

21857۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى أَنْ يَسْتَدِينَ الْخ) اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے اس کے باوجود کہ اس کا ذکر پہلے ہو

إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا، وَلَكِنْ يَجُوزُ الرَّجُوعُ عَنِ الْمُؤَقَّفِ عَلَيْهِ الْمَشْرُوطِ كَالْمُؤَدَّنِ وَالْإِمَامِ وَالْمُعَلِّمِ وَإِنْ كَانُوا  
أَصْلَحَ اتَّمَى جَوْهَرَةً وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَمَطَةٌ لِنَفْسِهِ مَا دَامَ حَيًّا، ثُمَّ لِيَوْمِهَا فُلَانٍ مَا عَاشَ،

جب وہ مسجل ہو، لیکن مشروط موقوف علیہ سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ مؤذن، امام اور معلم اگرچہ وہ اصلح اور زیادہ لائق ہوں۔ انتہی۔ ”جوہرہ“ اور ”جوہر الفتاویٰ“ میں ہے: ”واقف نے اپنی ذات کے لئے تولیت کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہے پھر اپنے فلاں بیٹے کے لئے جب تک وہ زندہ رہے،

21858۔ (قولہ: إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا) اس کی بنا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے کہ وقف حکم اور تجلیم سے پہلے

لازم نہیں ہوتا۔ اور یہ (مقولہ 21557 میں) گزر چکا ہے کہ مفتی بہ ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کا قول ہے۔

21859۔ (قولہ: وَإِنْ كَانُوا أَصْلَحَ) اگرچہ وہ زیادہ مناسب اور لائق ہوں جو میں نے ”فتاویٰ مؤید زادہ“ میں دیکھا

ہے وہ یہ ہے: ”جب وہ اصلح نہ ہوں یا ان کے معاملات میں سستی ہو تو واقف کے لئے اس شرط سے رجوع کرنا جائز ہے۔“ اسی طرح انہوں نے اسے ”الملتقى“ پر اپنی شرح میں اس سے نقل کیا ہے۔ پھر ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے: ”وقف سے رجوع جائز نہیں ہے جب وہ مسجل ہو، لیکن موقوف علیہ سے رجوع کرنا اور اسے تبدیل کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مشروط ہو جیسا کہ مؤذن، امام اور معلم بشرطیکہ وہ اصلح اور زیادہ لائق نہ ہوں یا وہ اپنے امور میں سستی اور کاہلی کے مرتکب ہوں تو واقف کے لئے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔“ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں وباللہ تعالیٰ التوفیق: بیشک یہ جو ذکر کیا ہے کہ مؤذن اور امام اگر اصلح نہ ہو تو بھی رجوع نہیں ہے، بلاشبہ یہ شرط کی مخالفت ہے کیونکہ وقف کے لئے ان کے علاوہ ان افراد کو مقرر کرنا زیادہ نفع بخش ہے جو صلاحیت رکھتے ہیں تو یہ ایسے ہی ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ ولایت نہیں چھینی جائے گی پھر وہ خیانت کا ارتکاب کرے تو بلاشبہ وہ (ولایت) چھین لی جائے گی اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے غیر کو ولی بنا دیا جائے گا۔ اور اسی طرح جیسا کہ جب وہ شرط لگائے کہ ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہیں دیا جائے گا اور اس میں رغبت نہ ہو جو مدت اس نے معین کی تو اس کا خلاف کیا جاسکتا ہے۔ اور شارح کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ اسے مستقل فرع کے طور پر الگ ذکر کرتے کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اس (واقف) کے لئے تمام شرط میں رجوع جائز ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔“ میں کہتا ہوں: انہوں نے جو بیان کیا اسے خوب عمدہ بیان کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں غایۃ مراد عطا فرمائے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر واقف نے امام یا مؤذن یا معلم کے شخص معین ہونے کی شرط لگائی تو اس سے رجوع صحیح ہے۔ اگر وہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں سستی کا مرتکب ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا زیادہ لائق اور مناسب ہو تو یہ حقیقت میں تغیر ہے جیسا کہ صاحب ”الخلاصہ“ نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ یعنی یہ مسلمانوں کی مصلحت راجعہ کے لئے معین شخص کو غیر کے ساتھ تبدیل کرنا ہے تو یہ اسی کی مثل ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے: البانی أدنی بنصب الامام والمؤذن



ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ لِعَافٍ الْأَرْشِدِ مِنْ أَوْلَادِهِ فَإِنَّهَا تَنْصَرِفُ لِلْإِبْنِ لِأَلِ الْوَأَقِفِ،

پھر اس کے بعد اس کی اولاد میں سے اس کے لئے جو زیادہ عقیف، پاکدامن اور زیادہ ہوشیار و دانا ہو، کیونکہ اس میں ضمیر ابن کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ واقف کی طرف،

فی المختار إلا إذا عین القوم أصلح ممن عینہ۔ اور اس کا جواب اس سے ظاہر ہے جو شارح نے ”الاشاہ“ کے اس قول سے نقل کیا ہے: ولم أر حکم عزله لمدّیسی واما مردلاہما۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ مصلحت کے پیش نظر جائز ہے جب یہ دونوں اصل وقف میں مشروط ہوں تو اس کے بغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ تحقیق ظاہر ہو گیا کہ یہ مراد نہیں کہ واقف کے لئے وقف کی شرط سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے یہاں تک کہ انہوں نے ”المکتفی“ پر اپنی شرح میں اس کے جواب کا تکلف بھی کیا ہے جو پہلے ”الدرر“ سے مصنف کے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: اتحد الواقف والجهة کہ اس کے لئے اس کے سوا کوغلو دینا جائز نہیں جسے اس نے معین کیا ہے۔ کیونکہ وقف تسبیل کے سبب اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے۔

### اس کا بیان کہ شرط سے رجوع کرنا جائز نہیں

کیونکہ یہ شرط سے رجوع صحیح نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے۔ اور جو ”المؤید“ میں ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور ”البحر“ میں ان کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ بلاشبہ تو لیت تمام شرط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ واقف کے لئے اس میں تبدیلی کرنا جائز ہے جب بھی اس کے لئے ضروری ہے۔ لیکن رہیں باقی شرائط تو اصل وقف میں ان کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں مگر جب عقد کے وقت وہ اس کی شرط لگائے۔“ اور اسی میں ہے: ”اگر اس نے اپنے وقف میں شرط لگائی کہ وہ جس کے وظیفہ میں زیادہ کرنا مناسب سمجھے گا زیادتی کرے گا یا جس میں کمی کرنا مناسب خیال کرے گا اس میں کمی کر دے گا یا وہ ان کے ساتھ جسے داخل کرنا مناسب سمجھے گا اسے داخل کر دے گا یا جسے ان میں سے نکالنا مناسب ہوگا اسے نکال دے گا تو یہ شرط جائز ہے۔ پھر جب اس نے ایسا کیا تو اس کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی شرط اس فعل پر واقع ہے جسے وہ دیکھ رہا ہے۔ پس جب اس نے اسے دیکھا اور اسے پورا کر دیا تو جو اس نے دیکھا وہ انتہا کو پہنچ گیا۔“ اور فتاویٰ الشیخ ”قاسم“ میں ہے: ”وقف میں جو شرط معتبر ہوتی ہے واقف کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کے تقرر کے بعد اس کی تخصیص کرنا جائز ہے بالخصوص حکم کے بعد۔“ تو یہ ثابت ہو گیا کہ شرط سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا سوائے تولیت کے جب وہ اپنی ذات کے لئے اس کی شرط نہ لگائے تو اس کے لئے ایک بار مشروط کو تبدیل کرنا جائز ہے مگر یہ کہ وہ اس کی وضاحت کرے کہ وہ ایسا کرے گا جب بھی اس نے چاہا، مگر جب مصلحت اس کا تقاضا کرے۔ تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

21860۔ (قولہ: فَإِنَّهَا) یعنی الکنایہ جیسا کہ اس کے مابعد سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور اس سے مراد ضمیر ہے۔ اور ضمیر کو

کنایہ کا نام دینا کو فیوں کی اصطلاح ہے۔ اسے ”مطحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَنْصَرِفُ لِأَقْرَبِ الْمَكْنِيَّاتِ بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ وَكَذَلِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ وَقَفَّ عَلَى زَيْدٍ وَعَنْبَرٍ  
وَوَسَلِهِ فَالْهَاءُ لِعَنْبَرٍ فَقَطَّ وَقَفَّتْ عَلَى وَوَلَدٍ وَوَلَدِي الدُّكُورِ

کیونکہ ضمیر وضع کے تقاضا کے مطابق مراجع میں سے قریب ترکی طرف لوثی ہے۔ اور اسی طرح مسائل ثلاثہ ہیں (ان میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے) کسی نے زید اور عمرو اور اس کی نسل پر وقف کیا تو ”ہا“ ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ میں نے اپنے بیٹے اور اپنے بیٹے کی مذکر اولاد پر وقف کیا

21861۔ (قولہ: لأقرب المكنيات) یعنی وہ قریب ترین مذکور چیزیں جن سے ضمیر کا کنایہ ہونا ممکن ہو سکتا ہے۔

(یعنی قریب ترین مرجع ضمیر)۔

اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوثنا ہے

21862۔ (قولہ: بمقتضى الوضع) یعنی اصل کے مقتضی کے مطابق، اور وہ ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف

لوثنا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اصل اور قاعدہ قرآن سے خالی ہونے کے وقت ہے۔ اسی لئے ”الخیریہ“ میں کہا ہے: ”اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے بیٹے حسن پر وقف کیا اور اس پر جو اولاد میں سے اس کے لئے پیدا ہوگا، پھر ان کی مذکر اولاد پر پھر اپنی مؤنث اولاد اور ان کی اولاد پر، پھر واقف کا بچہ پیدا ہوا جس کا نام محمد ہے پھر مذکور حسن فوت ہو گیا تو کیا يحدث له میں ضمیر حسن کی طرف راجع ہوگی۔ کیونکہ وہ قریب ترین مذکور ہے یا واقف کی طرف راجع ہوگی اور محمد اس میں داخل ہوگا؟ تو حنفی مفتی مصر مولانا الشیخ ”حسن الشربلائی“ نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ واقف کی طرف راجع ہے۔ پھر ”الخیریہ“ میں کہا ہے: بے شک یہ ان میں سے ہے جس میں صاحب فہم شک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ واقف کی غرض کے زیادہ قریب ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ لفظ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو واقف کی غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا

وقف کرنے والوں کی شروط میں یہ ثابت ہے کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو ان میں سے ایک غرض کے ساتھ متعین ہوگا، اور جب ہم ضمیر حسن کی طرف لوثناں تو اس سے واقف کے صلیبی بیٹے کی محرومی لازم آتی ہے اور بیٹیوں کی اولاد کی اولاد کا استحقاق لازم آتا ہے۔ اور اس میں حد درجہ بعد ہے اور اس کے قریب ترین مذکور کے لیے ہونے کے ساتھ اس کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے جو ہم نے ممنوع میں سے ذکر کیا ہے، اور یہ انتہائی ظاہر ہونے کی وجہ سے استدلال سے غنی ہے۔

21863۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ) یعنی ان تینوں مسائل میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ یہاں ضمیر

نہیں ہے کیونکہ دوسرے اور تیسرے دونوں مسلوں میں کوئی ضمیر نہیں ہے۔ ”مططاوی“۔

21864۔ (قولہ: فَالْهَاءُ لِعَنْبَرٍ فَقَطَّ) یعنی ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ اور زید کی نسل اس میں داخل نہ ہوگی۔

فَ الذُّكُورِ، راجعٌ لولدِ الولدِ فَحَسَبُ وَعَكْسُهُ وَقَفْتُ عَلَى بَنِي زَيْدٍ

تو اس میں مذکر ہونے کی صفت صرف بیٹے کے بیٹے یعنی پوتے کی طرف راجع ہوگی۔ اور اس کا برعکس: میں نے زید کے بیٹوں

امام "الخصاف" نے یہ زیادہ کیا ہے: "پس اگر وہ کہے: عبد اللہ، زید اور عمر و اور ان دونوں کی نسل پر وقف کیا تو غلہ عبد اللہ، زید اور عمر و اور زید اور عمر و کی نسل کے لئے ہوگا عبد اللہ کی نسل کے لئے نہیں ہوگا۔"

اس کا بیان کہ جب وہ کہے: علی اولادی و اولاد اولادی الذکور

21865۔ (قولہ: ف الذُّكُورِ، راجعٌ لولدِ الولدِ فَحَسَبُ) پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد (پوتے) کی طرف راجع ہوگی۔ یعنی یہ معطوف کے مضاف کی صفت ہے مضاف الیہ اور معطوف علیہ کی نہیں ہے۔ پس اس کا قول: علی ولدی اس کی صلی اولاد مذکور و مؤنث کو شامل ہوگا۔ اور اس کا قول: و ولد ولدی الذکور مذکور اور مؤنث اولاد میں سے صرف مذکروں یعنی مضاف کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ یہی قریب ترین مذکور ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا: کہ مضاف الیہ قریب ترین مذکور ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ درحقیقت ضمیر مضاف کی طرف لوثی ہے جیسا کہ جب تو کہے: جاء غلامٌ زید و اکرمته تو مراد اکرامت الغلام ہے۔ کیونکہ اسی کے بارے بیان کیا جا رہا ہے اور مضاف الیہ کو مضاف کی پہچان کرانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے یہ مقصود بالحکم نہیں ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ ان کا قول فحسب یہ صرف مضاف الیہ کی طرف راجع ہونے سے احتراز کے لئے ہو۔ اور یہ معطوف علیہ کی طرف اس کے لوٹنے کے منافی بھی نہیں ہے۔ یہ اگرچہ عبارت کے مضمون سے بہت دور ہے لیکن یہ اس کے موافق ہے جسے "ہلال" نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے۔ "میں نے کہا: تیرا کیا خیال ہے اگر وہ کہے: علی ولدی و ولد ولدی الذکور، تو انہوں نے کہا: اس صورت میں غلہ اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے ہوگا، اس نے کہا: کیا بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں، تو انہوں نے اسے معطوف اور معطوف علیہ کے لئے قید قرار دیا ہے مضاف الیہ کے لئے نہیں۔ اور اسی کی مثل "الاسعاف" میں ہے۔ اور ان کا یہ بیان: "اور اگر وہ یہ کہے: علی ولدی و ولد ولدی الاناث، تو اس کا اطلاق اس کی مؤنث اولاد پر ہوگا مذکور اولاد پر نہ ہوگا۔ اور مذکور و مؤنث کی اولاد میں سے مؤنثوں کے لئے (غلہ) ہوگا۔ اور وہ ان دونوں (مذکور و مؤنث) میں برابر اور مساوی ہیں۔" "الخصاف" کے کلام سے بھی یہی فوراً ذہن میں آتا ہے۔ لیکن یہ آگے آ رہا ہے کہ ہمارے نزدیک وصف اس کی طرف پھرتا ہے جس کے پیچھے متصل آ رہا ہوتا ہے۔ اور یہ پہلے احتمال کی تائید کرتا ہے جو "جو اہر الفتاویٰ" کی عبارت میں ہے۔ اور "الاشباہ" کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ یہ صرف مضاف الیہ کے لئے قید ہے۔ اور اس مقام کا تفصیلی بیان ہماری کتاب "تنقیح الحامدیہ" میں ہے۔ سواس کی طرف رجوع کرو۔

اس کا بیان کہ جب قید پہلے ہو تو وہ عاطف سے ما قبل کے لئے ہوتی ہے

21866۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ وَقَفْتُ الخ) عکس مبتدا ہے اور اس کے بعد آنے والا جملہ باعتبار لفظ خبر ہے۔ اور مراد یہ

وَعَمْرُو لَمْ يَدْخُلْ بِنُوعَمْرُو، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى زَيْدٍ فَيُصَرَّفُ إِلَيْهِ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ قُلْتُ، وَقَدْ قَدَّمْنَا

اور عمرو پر وقف کیا تو اس میں بنو عمرو داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ زید کے زیادہ قریب ہے۔ پس اسے اسی کی طرف پھیرا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں

ہے کہ یہ اپنے ما قبل کا عکس ہے اس حیثیت سے کہ اس میں قید متقدم ہے۔ پس یہ قید عاطف سے پہلے والے کے لئے ہوگی، بخلاف اس کے جو (مقولہ 21865 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس میں قید متاخر ہے۔ پس وہ عاطف کے مابعد کے لئے ہوگی۔ پس ان کے قول: لِأَنَّهُ أَقْرَبُ اور فَيُصَرَّفُ میں ضمیر قید کی طرف راجع ہوگی۔ اور وہ لفظ بنی ہے، وہ ”عمرو“ کے لئے نہیں ہے جیسا کہ وہم ہوا ہے۔ اور ان کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ وصف اس کی طرف لوٹتا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے چاہے وہ (وصف) متاخر ہو یا متقدم۔ پس جب وہ کہے: علی فقہاء اولادى وجيرانى تو یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ اور اسی طرح اگر وہ کہے: علی ذکور اولادى واولادهم تو اس میں مذکر اولاد کی مؤنثات (لڑکیاں) بھی شامل ہوں گی۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اصل اور قاعدہ مضاف پر عطف ہونا ہے۔ اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وصف درمیان میں ہو مثلاً: علی اولادى الذکور واولاد اولادى۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ لہذا وہ صلیبی مذکر اولاد کو خاص طور پر ذکر کر رہا ہے اور اپنی مذکر مؤنث اولاد کی اولاد میں سے مذکر مؤنث کو بالعموم ذکر کر رہا ہے۔ ہاں اگر وہ کہے واولادهم تو یہ مذکر اولاد کے مذکروں اور مؤنثوں کے لئے خاص ہوگا کیونکہ ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر وہ کہے: علی الذکور من ولدى وعلی اولادهم۔ تو غلہ اس کی صلیبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور مذکروں کی اولاد کے لیے ہوگا چاہے وہ مؤنث ہوں یا مذکر صلیبی بیٹیوں کے لیے نہیں ہوگا۔ پس صلیبی بیٹی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اور اس کے بھائی کی بیٹی (بہتیجی) کو دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کہے: علی ذکور ولدى و ذکور ولد ولى تو وہ اس کی صلیبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور اس کی اولاد کی مذکر اولاد کے لئے ہوگا۔ اور بیٹیوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے مذکر اس میں مساوی اور برابر ہوں گے اور اس میں اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے مؤنث داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر وہ کہے: علی ولى وعلی اولاد الذکور من ولى (میں نے وقف کیا اپنی اولاد پر اور اپنی اولاد میں سے مذکروں کی اولاد پر) تو یہ اس کی مذکر مؤنث صلیبی اولاد پر وقف ہوگا اور اس کی اولاد میں سے مذکروں کی مذکر مؤنث اولاد پر ہوگا۔ اور صلیبی بیٹیاں اس میں داخل نہ ہوں گی۔

21867۔ (قولہ: هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ) یہ ہی صحیح ہے۔ یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اور اس کا مقابلہ وہ قول ہے

کہ کنایہ (ضمیر) واقف کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ اس کے بیٹے کی طرف جیسا کہ کلام ”النسخ“ نے اس فصل سے پہلے اس کا فائدہ دیا ہے۔ اور ظاہر ہے باقی مسائل میں اختلاف اسی طرح ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی جملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے

21868۔ (قولہ: قُلْتُ، وَقَدْ قَدَّمْنَا) یعنی اسی فصل میں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جہاں کہا ہے: الوصف بعد

أَنَّ الْوَصْفَ بَعْدَ مُتَعَاظِفَيْنِ لِلْأَخِيرِ عِنْدَنَا، وَفِي الرَّيْلِيِّ مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ وَقَوْلُهُمْ يَنْصَرِفُ الشَّرْطُ إِلَيْهِمَا وَهُوَ الْأَصْلُ، قُلْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْطِ الْمَصْرُوحِ بِهِ وَالِاسْتِثْنَاءِ بِمِثْلَةِ اللَّهِ تَعَالَى،

کہ دو معطوفوں کے بعد وصف ہمارے نزدیک آخری کے لئے ہوتا ہے۔ اور ”زیلعی“ باب المحرمات میں ہے: ”اور ان کا قول: شرط دونوں کی طرف پھرتی ہے اور یہی اصل ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ ایسی شرط میں ہے جس کی تصریح کر دی گئی ہو۔ اور ایسی استثنا میں ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔“

الجمل یرجع الی الآخر عندنا الخ، اور عنقریب (مقولہ 21875 میں) آئے گا، اور یہ ان کے اس قول کی تائید ہے: فالذکور راجع لولد الولد فحسب پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد کی طرف راجع ہوگی۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ یہ ”ہلال“ اور ”الاسعاف“ کے کلام کے مخالف ہے۔

21869۔ (قولہ: عِنْدَنَا) یعنی ہمارے نزدیک اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک وصف تمام کے لئے ہوتا ہے بشرطیکہ تم کے ساتھ عطف نہ کیا جائے جیسا کہ گزر چکا ہے، اور آگے آئے گا۔

21870۔ (قولہ: مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ) یعنی کتاب النکاح کے باب المحرمات میں ہے۔

21871۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) یعنی ہمارے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک دو معطوفوں کی طرف شرط کے پھرنے کی یہی اصل ہے۔

21872۔ (قولہ: فِي الشَّرْطِ الْمَصْرُوحِ بِهِ) یعنی اس شرط میں جس کی تصریح کر دی گئی ہو مثلاً: فلانۃ طالق وفلانۃ ان دخلت الدار، پس دخول دار دونوں کی طلاق کے لئے شرط ہے نہ کہ صرف معطوف کے لئے۔ ”طحاوی“۔

21873۔ (قولہ: وَالِاسْتِثْنَاءِ بِمِثْلَةِ اللَّهِ تَعَالَى) اور اس استثنا میں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔ کیونکہ یہ حقیقت شرط ہے اگرچہ اسے عرفاً استثنا کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ استثنا بالاً سے احتراز کیا ہے۔ اور ”الصلوح“ میں ہے: ”جب استثنا ایسے جملوں کے بعد وارد ہو جو اواد کے ساتھ ایک دوسرے پر معطوف ہوں تو تمام کی طرف اور بالخصوص آخری کی طرف اس کے لوٹنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مطلق ہونے کے وقت اس کے ظہور میں اختلاف ہے۔ پس امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے۔ بعض نے توقف کا قول کیا ہے اور بعض تفصیل کی طرف گئے ہیں۔ اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آخری کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے۔“ اور تفصیل سے مراد یہ ہے کہ اگر دوسرا جملہ پہلے جملہ سے اضراب کی وجہ سے مستقل ہے تو پھر وہ (صفت) آخری کے لئے ہوگی، ورنہ تمام کے لئے ہوگی۔ اور انہوں نے الجمل کا لفظ کہہ کر اس استثنا سے احتراز کیا ہے جو مفردات کے پیچھے ہو۔ کیونکہ وہ بالاتفاق تمام کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ ”شرح التحریر“ میں ہے۔ پہلے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھر اپنی اولاد پر وقف کیا اور میں نے اپنا باغ اپنے بھائیوں پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں (وقف داری علی اولادی ووقف بستان علی اخوتی) آلا اذا اخر جوا) اور دوسرے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھر اپنی اولاد اور ان کی اولاد پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں۔

وَأَمَّا فِي الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي آخِرِ الْكَلَامِ فَتَصَرَّفَ إِلَى مَا يَلِيهِ، نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمَرُو الْعَالِمُ إِلَى آخِرِهِ، فَلْيُحْفَظْ

رہی وہ صفت جو کلام کے آخر میں مذکور ہو تو اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جس کے پیچھے وہ ہوگی۔ جیسے: جاء زيد وعمرو العالم الخ، پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔

(وقفت داری علی اولادی واولادہم الا اذا اخرجوا)۔

21874۔ (قولہ: فَتَصَرَّفَ إِلَى مَا يَلِيهِ) یعنی اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جو حرف عطف کے متصل بعد ہوتا

ہے اور وہ معطوف متاخر ہے اور یہ تمام کی طرف اسے پھیرنے کی نسبت عمدہ وجہ ہے جیسا کہ ”تحریر ابن الہمام“ میں ہے۔

21875۔ (قولہ: نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمَرُو الْعَالِمُ) اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہاں صفت کو تمام کی طرف پھیرنا

ممکن نہیں ہے اگرچہ پہلے کی طرف پھیرنا ممکن ہے لیکن یہ محل اختلاف نہیں ہے۔ پس ”ابن الہمام“ کا اس قول کے ساتھ مثال

بیان کرنا مناسب تھا: تیسیم وقریش الطوائف فعلوا، کیونکہ طوائف طویل کی جمع ہے اسے دونوں معطوفوں کی طرف اور صرف

آخری کی طرف بھی پھیرنا ممکن ہے۔ اور دوسرا ہمارا مذہب ہے اور یہی عمدہ ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پہلا امام شافعی

رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ”جمع الجمع“ اور اس کی شرح میں کہا ہے: ”اصح قول کے مطابق صفت متعدد میں سے ہر ایک کی طرف

لوٹنے میں استثنا کی طرح ہے اگرچہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ جیسے: وقفت علی اولادی واولادہم المحتاجین، اور وقفت علی

محتاجی اولادی واولادہم۔ پس پہلی صورت میں وصف اولاد کی طرف ان کی اولاد سمیت اور دوسری صورت میں اولاد

سمیت اولاد کی طرف لوٹ رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔ رہی وہ صورت جس میں وصف درمیان میں ہو مثلاً

وقفت علی اولادی المحتاجین واولادہم۔ تو اس میں مختار یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جس کے پیچھے یہ واقع ہے۔

اور یہ کہنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی طرف لوٹ رہی ہو جو اس کے پیچھے ہے۔“

اس کا بیان کہ شرط اور استثنا بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک

آخری کی طرف لوٹتا ہے

تنبیہ

جو (مقولہ 21872 میں) گزر چکا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط، استثنا اور وصف میں سے ہر ایک امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ

کے نزدیک تمام معطوفوں کی طرف لوٹتا ہے، اور اسی طرح ہمارے نزدیک بھی ہے سوائے وصف کے۔ کیونکہ وہ صرف آخری

کی طرف راجع ہوتا ہے لیکن تو اس کی مخالفت کو جانتا ہے جسے ہم پہلے ”ہلال“ وغیرہ سے (مقولہ 21865 میں) بیان کر چکے

ہیں۔ تحقیق مصنف سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور انہیں شرعی حصہ پر شمار کیا اور

مؤنحوں کے لئے کوئی حق نہیں مگر جب وہ بیویاں ہوں، پھر موقوف علیہم کی اولاد پر، پھر ان کی اولاد اور ان کی نسل پر اس شرط پر

وفي المنظومة السجّية، قال (الرجز)

وَالْوَصْفُ بَعْدَ جُمْلٍ إِذَا أَتَى  
يَرْجِعُ لِلْجَمِيعِ فِيمَا ثَبَتَا  
عِنْدَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِيمَا  
إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفِ بَوَاوٍ أَمَا

اور ”المنظومة المحسّية“ میں کہا ہے: (الرجز) اور وصف جب کئی جملوں کے بعد آئے تو وہ تمام کی طرف راجع ہوگا اس روایت میں جو امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت ہے جبکہ معطوف واو کے ساتھ ہو

کہ ان میں سے جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا (وقف علی اولادہ وعددہم علی الفریضة الشرعية و لیس للاناث حق الا اذا کن عازبات، ثم علی اولاد الموقوف علیہم، ثم علی اولادہم و نسلہم علی أن من مات منهم عن ولد فنصيبہ لولده) تو کیا یہ شرط تمام کی طرف راجع ہوگی یا دوسرے جملہ کی طرف جو ضم کے ساتھ معطوف ہے اور اس کے مابعد کی طرف۔ کیونکہ پہلے اور دوسرے جملہ کے درمیان فاصلہ طویل ہے اور وہ اس کا یہ قول ہے: لیس للاناث حق الخ تو انہوں نے جواب دیا: ”ہمارے اصحاب نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اس کا قول: علی أن کذا شرط کے قبیل سے ہے، کیونکہ اس میں لزوم کے معنی ہیں اور جزا کے وجود کو شرط کا وجود لازم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: يُبَايِعُكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرُكَنَّ بِاللَّهِ (الممتحنہ: 12) تاکہ آپ سے اس بات پر بیعت کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں بنائیں گی۔ یعنی وہ آپ کی بیعت کرتی ہیں اس شرط کے ساتھ کہ وہ شرک نہیں کریں گی، اور اس بارے تصریح کی ہے کہ شرط جب کئی جملوں کے بعد واقع ہو تو وہ تمام کی طرف لوٹتی ہے بخلاف صفت اور استثناء کے، کیونکہ یہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتے ہیں۔

اس کا بیان کہ علی أن من مات عن ولي شرط کے قبیل سے ہے

اور ہمارے اصحاب نے واو اور ضم کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا اور اسی بنا پر جو آدمی بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا اس کا حصہ مذکورہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کی طرف لوٹ جاتا ہے اور یہ وقف کرنے والوں کی غرض کے موافق ہے۔ ملخصاً۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ طویل فاصلہ بھی نقصان دہ نہیں ہے۔

21876۔ (قوله: إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفِ بَوَاوٍ) ”العراقی“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کہا ہے: ہمارے اصحاب نے اصول و فروع میں عطف کو مطلق قرار دیا ہے اور انہوں نے اسے کسی حرف کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اور جنہوں نے اطلاق کو بیان کیا ہے ان میں سے ”امام الحرمین“، ”الغزالی“ اور ”شیخان“ رحمہم اللہ ہیں۔ اور ان میں سے بعض نے اس پر اضافہ کیا ہے اور ضم کو واو کی طرح قرار دیا ہے جیسا کہ المتولی (اس سے مراد ”ابوسعبد الرحمن بن مامون“ المعروف بالمتولی النیشاپوری الشافعی) ہے ان سے ”الرافعی“ نے بیان کیا ہے۔ امام ”الحرمین“ نے ضم کے ساتھ مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ پھر اسے بحث کے طریقہ پر اس سے مقید کیا ہے بشرطیکہ وہ واو کے ساتھ ہو۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ حموی۔

إِن كَانَ ذَا عَطْفٍ ثَمَّ وَقَعَا	إِلَى الْأَخِيرِ بِإِتْفَاقٍ رَجَعَا
وَلَوْ عَلَى الْبَنِينَ وَتَفْأَيْجَعُلُ	فَإِنَّ فِي ذَاكَ الْبَنَاتُ تَدْخُلُ
وَوَلَدُ الْإِبْنِ كَذَاكَ الْبِنْتِ	يَدْخُلُ فِي ذُرِّيَّةِ بَشْبِتِ
لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَى الذَّرِيَّةِ	مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبِ فَبِالسُّوِيَّةِ
يُقَسَّمُ بَيْنَ مَنْ عَلا وَالْأَسْفَلِ	مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلِ لِبَعْضِ فَانْقُلِ
وَتُنْقَضُ الْقِسْمَةُ فِي كُلِّ سَنَةٍ	وَيُقَسَّمُ الْبَاقِي عَلَى مَنْ عَيْنَهُ

اور اگر عطف ثم کے ساتھ واقع ہو تو پھر بالاتفاق آخری کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر کسی نے بیٹوں پر وقف کیا تو یقیناً اس میں بیٹیاں بھی داخل ہوں گی اور پوتا اور اسی طرح پوتی بھی بالیقین اس وقف میں داخل ہوتے ہیں جو ذریت کے لئے ہو۔ اگر اس نے ذریت پر بغیر ترتیب کے وقف کیا تو اسے ذریت اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بعض کو بعض پر فضیلت دیئے بغیر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ پس تو اسی روایت کو نقل کر اور ہر سال میں تقسیم کو توڑ دیا جاتا ہے اور باقی ان پر تقسیم کیا جاتا ہے جنہیں واقف معین کرے۔

21877۔ (قولہ: إِلَى الْأَخِيرِ) یہ اس رجعا کے متعلق ہے جو أمّا کا جواب ہے۔

21878۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى الْبَنِينَ وَتَفْأَيْجَعُلُ الْخ) یعنی اگر اس نے کہا: علی بنی (میں نے اپنے بنین پر وقف کیا) اور اس کے بیٹے اور بیٹیاں دونوں ہوں تو اس میں بیٹیاں داخل ہوں گی۔ کیونکہ بنات (بیٹیوں) کو جب بنین (بیٹوں) کے ساتھ جمع کیا جائے تو انہیں مذکر لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کی صرف بیٹیاں ہوں یا وہ کہے: علی بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا) اور اس کے صرف بیٹے ہوں اور کوئی نہ ہو تو غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور ان کے لئے کوئی شے نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اس شعر سے آخری دونوں شعر غنی کر دیتے ہیں۔

21879۔ (قولہ: وَوَلَدُ الْإِبْنِ كَذَاكَ الْبِنْتِ) اور بیٹے کی اولاد بیٹی کی اولاد کی طرح ہے۔ اس کلام میں البنت سے پہلے مضاف (ولد) کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو مجرور باقی رکھا۔ ”حلی“، یعنی اگر اس نے اپنی ذریت پر وقف کیا تو اس میں بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد داخل ہوگی۔

21880۔ (قولہ: لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَى الذَّرِيَّةِ) یعنی اگر اس نے کہا: علی ذرّیة زید یا کہا: علی نسلیہ ابداً ما تناسلوا (یعنی اس کی نسل پر جب تک وہ چلتے رہیں) تو اس میں اس کی اولاد اور اولاد کی اولاد داخل ہوگی۔ اور اس میں بیٹوں کی اولاد اور بیٹیوں کی اولاد برابر ہے۔ ”خصاف“۔

21881۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبِ الْخ) یعنی اگر وہ خاندانوں کے درمیان ترتیب بیان نہ کرے تو جس دن غلہ آئے گا اس دن اس کی صلبی اولاد میں سے مردوں، عورتوں، بچوں میں سے ان کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور درجہ کے اعتبار سے



وَلَوْ عَلَىٰ أَوْلَادِهِ ثُمَّ عَلَىٰ	أَوْلَادِهِ أَوْلَادِهِ لَكُلِّهِ قَدْ جَعَلَا
وَقَفَا فَقَالُوا: لَيْسَ فِي ذَايِدْ خُلُ	أَوْلَادِهِ بِنْتِهِ عَلَىٰ مَا يُنْقَلُ
بَنِي أَوْلَادِي كَذَا أَقَارِبِي	وَإِخْوَتِي وَلَفْظَ آبَائِي أَحْسَبُ

اور اگر اس نے اپنی اولاد پر اور پھر اولاد کی اولاد پر وقف کیا تو علمائے نے کہا ہے: اس میں اس کی بیٹی کی اولاد داخل نہیں ہوگی۔ اس روایت کے مطابق جو اس بارے میں منقول ہے، بنی اولادی، اسی طرح اقاربی، اخوتی اور لفظ آبائی کو شمار کر

اسل (ادنیٰ) بھی بغیر فضیلت کے برابر اور مساوی ہوگا۔ پھر جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور تقسیم کو توڑ دیا جائے گا اور ان کے درمیان غلہ تقسیم کیا جائے گا جو غلہ آنے کے دن موجود ہوں گے۔ لیکن اگر اس نے اس طرح ترتیب بیان کرتے ہوئے کہا: اعلیٰ خاندان کو ان پر مقدم کیا جائے گا جو ان کے ساتھ ملتے ہیں پھر ان کو جو ان کے ساتھ ملتے ہیں یعنی ایک خاندان کو دوسرے خاندان کے بعد، تو اس کی شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کی مکمل بحث ”الخصاف“ میں ہے۔

### بیٹیوں کی اولاد داخل ہونے کے بارے کلام کا بیان

21882۔ (قوله: وَلَوْ عَلَىٰ أَوْلَادِهِ الخ) تو جان کہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ وہ ظاہر روایت جس کے مطابق فتویٰ دیا گیا ہے وہ مطلقاً اولاد میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل نہ ہونا ہے، یعنی برابر ہے وہ کہے: علی اولادی لفظ جمع کے ساتھ یا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ جیسے: ولدی اور برابر ہے وہ بطن اول پر اقتصار کرے جیسا کہ ہم نے مثال بیان کی ہے یا بطن ثانی کا ذکر کرے جو اس بطن اول کی طرف مضاف ہو جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولادی، یا وہ ضمیر اولاد کی طرف عائد ہو جیسے اولادی و اولاد ہم جیسا کہ اکثر کتابوں میں ہے۔ اور ”الخصاف“ نے کہا ہے: وہ ان تمام صورتوں میں داخل ہوں گے جن کا ذکر کیا گیا ہے، اور ”علی الرازی“ نے کہا ہے: اگر اس نے بطن ثانی کا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے ولدی و ولد اولادی تو وہ داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ لفظ جمع کے ساتھ ہو جو اولاد کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولاد ہم تو وہ داخل ہوں گے۔ اور شمس الائمہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: وہ ایک روایت کے مطابق بطن اول میں داخل نہیں ہوتے، البتہ بطن ثانی میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت داخل ہونے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ ولد الولد اس کا نام ہے جسے اس کے ولد نے جنم دیا ہے، اور اس کی بیٹی بھی اس کی ولد ہے۔ پس جسے اس کی بیٹی نے جنم دیا ہے وہ حقیقتاً اس کے ولد کا ولد ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی ولدی، کیونکہ ظاہر روایت میں ولد البنت داخل نہیں ہوتا کیونکہ الولد کا اسم اس کے صلبی ولد کو شامل ہوتا ہے۔ اور وہ ولد الابن کو شامل ہوتا ہے کیونکہ عرفاً وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور یہ ہلال کے قول کو اختیار کرنا ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے درآنحالیکہ وہ ”السیر الکبیر“ میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے کلام کی طرف منسوب ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”یہ صحیح ہے“۔ اور قاضی القضاة ”نور الدین الطرابلسی“ اور ان کے شاگرد ”الثلثی“، ”ابن الشنہ“، ”ابن نجیم“ اور ”الغانوتی“ وغیرہ متأخرین نے اسی پر اعتماد

اور یقین کیا ہے۔ اور اسی طرح ”الخیر الرلی“ نے اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ کہا ہے، اور دوسرے مقام پر اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کی مکمل تحریر اور جس طرف متاخرین مائل ہوئے ہیں اس کی ترجیح کا بیان میری کتاب ”تفتیح الحامد“ میں ہے۔ اور ہم نے کتاب الجھاد میں اس کے بعض مسائل (مقولہ 19607 میں) پہلے بیان کر دیئے ہیں۔ پھر میں نے ”فتاویٰ الکا زرونی“ میں علامہ ”شیخ علی المقدسی“ کا تفصیلی جواب دیکھا اس کی تخصیص یہ ہے کہ محقق ”ابن الہمام“ نے ”الفتح“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے ولد کے ساتھ ولد الولد کو ملاد یا اور کہا: علی دلدی دلدی (یہ میری اولاد اور اولاد کی اولاد پر وقف ہے) تو اس میں صلی اولاد اور اس کے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد سبھی مشترک ہوں گے۔ اسی کو ”ہلال“ اور ”خصاف“ نے اختیار کیا ہے اور ”الخانہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”خصاف“ نے بیٹیوں کی اولاد کو محروم رکھنے والی روایت کا انکار کیا ہے، اور کہا ہے: میں نے کسی کو نہیں پایا جو ہمارے اصحاب میں سے اس روایت پر قائم ہو۔ اور بلاشبہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں مروی ہے جس نے اپنے مال کے تیسرے حصہ کے بارے زید کی اولاد کے لئے وصیت کی۔ پس اگر موصلی کی موت کے دن اس کی صلی اولاد مذکورہ مؤنث (بیٹی، بیٹیاں) سبھی پائے گئے تو وہ مال ان کے درمیان تقسیم ہو جائے گا اور اگر اس کی صلی اولاد موجود نہ ہو بلکہ اس کی مذکورہ مؤنث اولاد کی اولاد پائی جائے تو پھر وہ مال بیٹوں کی اولاد کے لئے ہوگا بیٹیوں کی اولاد کے لئے نہیں ہوگا، تو گویا انہوں نے اسے اسی پر قیاس کیا ہے، اور ”شمس الائمہ“ نے ان دونوں کے درمیان اس مشہور فرق کے ساتھ فرق بیان کیا ہے جو ”الخانہ“ وغیرہ میں مذکور ہے جسے ہم پہلے (اسی مقولہ میں) اس سے بیان کر چکے ہیں۔ پس یہ ہیں ”ابن الہمام“ جو خاص وعام کے نزدیک تحقیق میں معروف و مشہور ہیں تحقیق انہوں نے ان آئمہ عظام پر اعتماد کیا ہے۔ رہے ”ہلال“ تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔ اور جہاں تک ”الخصاف“ کا تعلق ہے تو ان کے علم و فضل کی شہادت ”شمس الائمہ المحلوئی“ نے دی ہے اور انہوں نے کہا ہے: بے شک ”خصاف“ علوم میں بہت بڑے امام ہیں ان کی اقتدا کرنا صحیح ہے۔ اور آئمہ شافعیہ نے ان کی اقتدا کی ہے۔ اور رہے ”قاضی خان“ اور ”شمس الائمہ“ تو جو ”الطبقات“ میں ہے وہ طویل بحث سے غنی کر دیتا ہے۔ اور جب امام ”خصاف“ کی مثل نے ایسا کوئی نہیں پایا جو دلدی و ولد دلدی کی صورت میں بیٹیوں کی اولاد کے محروم ہونے کی روایت پر قائم ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صورت جو جمع کے لفظ کے ساتھ ہو اس میں قطعاً روایت کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اس میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل ہونا ایک روایت ہے۔ پس اسی وجہ سے ہمارے مشائخ کے شیخ ”السری ابن الشحہ“ نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ قطعی طور پر بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے والی روایت کو صحیح قرار دیا جائے۔ کیونکہ اس میں ہمارے اصحاب سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی نص ہے۔ اور ان سے مراد امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی مل گیا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ اس کے سوا کچھ نہیں سمجھتے اور نہ وہ اس کے سوا کا قصد کرتے ہیں۔ اور اسی پر ان کا عمل اور ان کا عرف ہے اس کے ساتھ ساتھ یہی لفظ کی حقیقت ہے۔ ہمارے سابقہ مشائخ کے شیخ اجل مولیٰ ”ابن کمال پاشا“ کو اسی کی مثل پیش آیا جو ”ابن الہمام“ کی طرف سے ان آئمہ عظام پر اعتماد واقع

يَشْتَرِكُ الْإِنَاثُ وَالذُّكُورُ فِيهِ وَذَلِكَ وَاضِحٌ مَسْطُورٌ  
وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ مَالُوْ وَوَقَفَ عَلَى ذَرِّيَّتِهِ مُرْتَبًا، وَجَعَلَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ مَنْ مَاتَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ وَلَهُ  
وَلَدٌ قَامَ مَقَامَهُ لَوْ بَقِيَ حَيًّا، فَهَلْ لَهُ حِظٌّ مِنْ حِظِّ أَيْهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَيُشَارِكُ الطَّبَقَةَ الْأُولَى أَوْ لَا؟

کہ ان میں مذکر اور مؤنث سبھی مشترک ہوتے ہیں اور یہ بالکل واضح اور لکھا ہوا ہے۔ اور وہ مسئلہ جس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس نے اپنی اولاد پر بالترتیب وقف کیا اور اس کی شرط میں سے یہ رکھا: کہ جو کوئی اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو وہ (اس میں) اس کے قائم مقام ہوگا اگر وہ (اس کا باپ) زندہ ہوتا تو کیا اس کے لئے اس کے باپ کا حصہ ہوگا اگر وہ زندہ ہوتا اور وہ (بیٹا) طبقہ اولیٰ کے ساتھ شریک ہوگا یا نہیں؟۔

ہوا۔ فرمایا: اولاد اولادی کی صورت میں اختلاف کے شبہ کی رگ کو وہ کاٹ دیتا ہے جو شمس ”الائمہ سرخسی“ سے ”الذخیرہ“ میں منقول ہے کہ بیٹیوں کی اولاد ایک روایت کے مطابق داخل ہوتی ہے اور بلاشبہ اس بارے میں دو روایتیں ہیں جب اس نے کہا: آمنون علی اولادی (تم مجھے میری اولاد کے بارے میں امن دو)۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جو بعض کتب مثلاً ”تجنیس“، ”الواقعات“ اور ”الھیط الرضوی“ میں مذکورہ عبارت میں اختلاف کا ذکر ہوا ہے وہ دونوں صورتوں میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کرنے میں اختلاف نقل کرنے کے قبیل سے ہے اس کے باوجود کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے، اور جو انہوں نے تعلیل میں ذکر کیا ہے کہ بیٹی کا بیٹا (نواسا) اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ ان کا معاون و مددگار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر مراد یہ ہے کہ بیٹا لفظ اور شرعاً ماں کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ واقف کے اس قول کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے: وقتت علی اولاد بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں کی اولاد پر وقف کیا)۔ اور اگر مراد یہ ہے کہ وہ عرفاً اس کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو وہ مذکورہ صورت میں بیٹی کے بیٹے کے عدم دخول میں کوئی نفع نہیں پائے گا۔ کیونکہ یہ معروف ہے کہ اس کا اس صورت میں داخل ہونا عبارت کے حکم سے ہے عرف کے حکم سے نہیں، اور عرف کے حکم سے ہونا و جاول کی دونوں صورتوں میں ہے اور وہ دونوں ولدنی اور اولادی ہیں۔ اور مذکورہ تعلیل کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اور شیخ الاسلام ”ابن الشنہ“ نے کہا ہے کہ عرف حقیقہ لغویہ کے موافق ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا اور اس پر محمول کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور علامہ ”المانوتی“ نے اسی کی مثل جواب دیا ہے جو ”المقدسی“ نے کہا ہے۔

21883۔ (قوله: يَشْتَرِكُ الْإِنَاثُ وَالذُّكُورُ) یعنی اجتماع کے وقت مذکر و مؤنث سبھی شریک ہوں گے اور لفظ مذکر

کو مؤنث پر غلبہ دینے کی بنا پر ہے۔

مسئلہ السبکی کے بارے میں اہم بیان جو ”الاشباہ“ میں تقسیم اور درجہ جعلیہ کے

توڑنے کے بیان میں واقع ہے

21884۔ (قوله: وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ الْخ) تو جان کہ اس مسئلہ میں اختلاف اور اشتباہ واقع ہے اور بالخصوص

صاحب ”الاشباہ“ پر، اور جب میں نے معاملہ اس طرح دیکھا تو جب میں اس مقام پر پہنچا تو میں نے ایک رسالہ جمع کیا اور اس کا نام ”الاقوال الواضحة الجلیة فی مسئلة نقض القسمة و مسئلة الدرجة الجعلیة“ رکھا۔ اور میں نے اس میں سے کچھ چیزیں اپنی کتاب ”تنقیح الخامدیه“ میں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے اس میں دو مسلوں کی اس طرح وضاحت کی ہے جس سے آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں۔ پس جو کوئی حقیقتہً امر پر واقفیت کا ارادہ کرے تو اسے ان دو تالیفات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ طویل کلام کا تقاضا کرتی ہے اور ہم تیرے لئے انتہائی اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں: اور وہ یہ ہے کہ جب واقف نے اپنی اولاد پر اور پھر ان کی اولاد پر وقف کیا اور اسی طرح خاندانوں کے درمیان ترتیب رکھی۔ اور شرط یہ لگائی کہ جو کوئی بیٹا (ولد) چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا یا وہ بغیر بیٹے کے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے لئے ہوگا جو اس کے درجہ میں ہوگا۔ اور جو کوئی کسی شے کے لئے اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو اس کا بیٹا اس کا قائم مقام ہوگا اور وہ اس کا مستحق ہوگا جس کا مستحق اس کا باپ تھا اگر وہ زندہ باقی ہوتا۔ پس واقف یا اس کے سوا کوئی اور مثلاً دس بیٹے چھوڑ کر فوت ہو گیا پھر ان میں سے ایک اپنا بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کو دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد دوسرا بیٹا اور وہ پوتا چھوڑ کر فوت ہو گیا جس کا والد اپنے باپ کی حیات میں ہی فوت ہو گیا تھا تو کیا اس بچے کو اپنے چچا کے ساتھ اپنے دادا کا حصہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ واقف نے اس کے درجہ کو اس کے باپ کا درجہ دیا ہے۔ اور یہی اس کا درجہ جعلیہ ہے۔ پس وہ پہلے طبقہ والوں کے ساتھ شریک ہوگا اور وہ اس کے چچا کا درجہ ہے۔ یا اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی؟ علامہ ”السبکی“ نے عدم مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے چچا کو اپنے باپ کے حصہ کے ساتھ خاص کیا ہے اس بنا پر کہ وہ جو اپنے باپ کی زندگی میں ہی فوت ہو گیا اسے موقوف علیہ کا نام نہیں دیا جا سکتا اور نہ وہ اہل وقف میں سے ہے۔ بلاشبہ اس کی پہلی شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا: اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ پس جب بھی دس میں سے کوئی ایک فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا نہ کہ اس کے پوتے کو جس کے استحقاق سے پہلے وہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ طبقہ علیا میں سے دسواں فوت ہو جائے۔ پس جب یہ دسواں بیٹا چھوڑ کر فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ تقسیم کو توڑ دیا جائے گا۔ اور وہ بطن ثانی پر نئی تقسیم کے ساتھ تقسیم کرے گا۔ اور واقف کا یہ قول باطل ہو جائے گا: جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اس کے قول: ثم علی اولادہم پر عمل کی طرف رجوع کیا جائے گا جس حیثیت سے اس نے انہیں طبقات کے درمیان ترتیب دیا ہے۔ اور اس کے بعد بطن ثانی میں سے جو کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا یہاں تک کہ اس دوسرے طبقہ کا آخری فرد فوت ہو جائے تو پھر یہ تقسیم باطل ہو جائے گی اور تیسرے طبقہ پر یہ تقسیم نئے سرے سے شروع کی جائے گی۔ اور اسی طرح تمام طبقات کے آخر تک یہ سلسلہ چلتا رہے گا جیسا کہ ”خصاف“ وغیرہ نے اس پر نص بیان کی ہے۔ لیکن علامہ ”السبکی“ نے نئی تقسیم کے وقت ہر طبقہ کے مرنے

والوں پر بھی تقسیم کیا ہے اور ہر میت کا حصہ اس کی اولاد کو دیا ہے۔ لیکن رہے ”خصاف“ تو انہوں نے اس طبقہ والوں کی تعداد پر تقسیم کیا ہے جس پر تقسیم کو نئے سرے سے شروع کیا جا رہا ہے اور انہوں نے ان کے اصول کی جانب نہیں دیکھا۔ پس یہی اس کا خلاصہ ہے جو علامہ ”السبکی“ نے کہا ہے۔ اور امام ”جلال الدین السیوطی“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور اس کو اختیار کیا ہے کہ استحقاق سے قبل فوت ہونے والے کا بیٹا شرط پر عمل کرتے ہوئے اپنے والد کے قائم مقام ہوگا۔ اور وہ اپنے چچاؤں کے ساتھ اپنے دادا کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور یہ کہ جب اس کے چچاؤں میں سے کوئی ایک اپنے پیچھے بیٹا چھوڑے بغیر فوت ہوگا تو وہ بھی ان کے ساتھ اس کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ اس کا اہل وقف میں سے نہ ہونا قابل تسلیم نہیں ہے بلکہ واقف کا یہ قول: **وَمَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ اس پر صراحتہ دلالت کرتا ہے کہ وہ ان (اہل وقف) میں سے ہے اور اہل وقف کا لفظ مستحق کو شامل ہے اور اسے بھی جو استحقاق کا ارادہ رکھتا ہو۔ اور یہ کہ جب اس طبقہ میں سے آخری آدمی اپنے پیچھے بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا۔**

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے دو چیزوں میں ان کی مخالفت کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اپنے والد کی زندگی میں فوت ہونے والے کی اولاد کو پہلے طبقہ کے باقی ہونے کے ساتھ محروم نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ درجہ جعلیہ کی شرط کے ساتھ عمل کرتے ہوئے حصہ کے مستحق ہوں گے۔ اور دوسری چیز یہ ہے کہ جب ایک طبقہ ختم ہو جائے گا تو تقسیم کو توڑا نہیں جائے گا جیسا کہ اس طبقہ میں سے سب سے آخر میں فوت ہونے والے کا حصہ اس کے بیٹے کو دینے کی تصریح موجود ہے۔ پس ”الاشباہ“ میں ان کا یہ قول: ”بے شک تقسیم توڑنے میں انہوں نے ”السبکی“ سے موافقت کی ہے، صحیح نہیں ہے۔ پھر صاحب ”الاشباہ“ نے کہا ہے: بے شک اپنے باپ کی زندگی میں فوت ہونے والے کی اولاد میں ان کا ”السبکی“ کی مخالفت کرنا ثابت ہے۔ اور رہا ہر خاندان کے ختم ہونے کے بعد تقسیم کو توڑنا تو بعض علماء عصر نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے اسے ”خصاف“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور وہ ”خصاف“ اور ”السبکی“ کی دونوں صورتوں کے درمیان فرق پر آگاہ نہیں ہوئے کیونکہ السبکی کی صورت میں طبقات کے درمیان عطف ثم کے کلمہ کے ساتھ مذکور ہے۔

اور ”خصاف“ کی صورت میں کہا ہے: وقف عی ولدہ و ولدہ و ولدہ و نسلہم مرتباً، یعنی یہ کہتے ہوئے کہ وہ آغاز کرے بطن اعلیٰ سے پھر ان سے جو ان کے ساتھ ملنے والے ہیں۔ پھر ان سے جو ان سے ملیں گے۔ یکے بعد دیگرے خاندان سے آغاز کرے۔ اور ”الخصاف“ کے مسئلہ کا آغاز بطن اعلیٰ کے بطن اسفل کے ساتھ اشتراک کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ان کا قول: **عی أن یبدأ بالبطن الاعلیٰ، دخول کے بعد اسے نکال دیتا ہے۔ اور علامہ ”السبکی“ کے مسئلہ کا آغاز ثم کے ساتھ عطف نہ کہ ”واو“ کے ساتھ عطف کی وجہ سے عدم اشتراک کا تقاضا کرتا ہے۔ اور تقسیم کو توڑنا ”خصاف“ کے مسئلہ کے ساتھ خاص ہے نہ کہ ”السبکی“ کے مسئلہ کے ساتھ، تو پھر کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ”خصاف“ کے کلام سے ”السبکی“ کے مسئلہ پر استدلال کیا جائے؟**

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ طبقات کے درمیان ترتیب کو واؤ کے ساتھ تعبیر کرے اس کے بعد کہ وہ بطن اعلیٰ سے آغاز کرے تو ہر بطن کے ختم ہونے کے وقت تقسیم کو توڑ دیا جائے گا جیسا کہ ”خصاف“ نے کہا ہے۔ اور اگر وہ شم کے ساتھ تعبیر کرے تو پھر تقسیم توڑنے کے بارے قول صحیح نہ ہوگا بخلاف علامہ ”سبکی“ کے، بلکہ جب بھی کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو تمام بطون میں اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جو انہوں نے ”الاشیاء“ میں کہا ہے۔ اور ان تمام نے اس کا رد کیا جو اس کے بعد آئے یہاں تک کہ علامہ ”المقدسی“ نے اس کے رد میں ایک مستقل رسالہ تالیف کیا۔ ”الشرنبلائی“ نے اپنے مجموعہ رسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے تحقیق کی ہے کہ شم کے ساتھ عطف کرنے اور اس کے ساتھ ملنے والی وہ ”واؤ“ جو ترتیب کا فائدہ دیتی ہے اس کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان تقسیم توڑنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور کہا ہے: ”تحقیق اس بارے حنفیہ اور شافعیہ کے فضاء میں سے ایک جماعت نے فتویٰ دیا ہے۔ ان میں سے ”السری“، ”عبدالبر بن الشحہ“، حنفی، ”نور الدین محلی“، شافعی، ”برہان الدین طرابلسی“، حنفی، ”نور الدین طرابلسی“، حنفی، ”شہاب الدین الرطبی“، شافعی، ”البرہان بن ابی شریف“، شافعی اور ”علاء الدین انجمی“ اور ان کے علاوہ کئی دوسرے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور علامہ ”ابن الشلمی“ نے بھی شم کے ساتھ بیان کردہ ترتیب کے سوال پر یہی فتویٰ دیا ہے۔ اور کہا ہے: ”درست تقسیم کو توڑ دینا ہے جیسا کہ ”خصاف“ کی صریح کلام نے اس کا تقاضا کیا ہے اور میں اپنے مشائخ میں سے کسی کو نہیں جانتا جس نے اس میں ان سے اختلاف کیا ہو بلکہ شافعیہ وغیرہ میں سے ایک جماعت نے ان سے موافقت کی ہے۔“ اور علامہ ”ابن حجر“ نے اپنے فتاویٰ میں تقسیم توڑنے کے قول کی اسی طرز پر تائید کی ہے جو ”خصاف“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی کی مثل امام ”الہلبقینی“ وغیرہ سے شم کے ساتھ ترتیب کی صورت میں نقل کیا گیا ہے۔ اور پھر اس طرح تحریر کیا ہے کہ درست اور صحیح شم کے ساتھ عطف کرنے اور اس واؤ کے ساتھ جو اس کے ساتھ مقترن ہو اور ترتیب کا فائدہ دے رہی ہو، عطف کرنے کے درمیان فرق کئے بغیر تقسیم کو توڑنے کا قول ہے اور یہ کہ درجہ جعلیہ کی شرط لگانا معتبر ہے، لیکن وہ جس پر جمہور علماء ہیں وہ یہ ہے کہ جو اپنے والد کی زندگی میں فوت ہو گیا اس کا بیٹا اپنے دادا سے حصہ پانے کے استحقاق میں اپنے والد کے قائم مقام ہے۔

اور رہا اس کا اپنے چچا اور ان لوگوں کے استحقاق میں داخل ہونا جو اس کے فوت ہونے والے باپ کے درجہ استحقاق سے پہلے میں ہیں تو اس میں علماء کے درمیان بہت بڑا معرکہ اور اختلاف واقع ہے۔ پس ان میں سے بعض نے دونوں مقامات میں اس کے داخل ہونے کا قول کیا ہے اور اسی کو امام ”سیوطی“ نے اختیار کیا ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور کثیر علماء کی جماعت نے ان کی موافقت کی ہے اور ”الشرنبلائی“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اس بارے میں رسالہ تالیف کیا ہے اور اس میں علامہ ”المقدسی“ کی اتباع کی ہے۔ اور مذاہب اربعہ کے آئمہ میں سے کثیر علماء کی جماعت نے دوسرے مقام پر اس کے عدم دخول کا فتویٰ دیا ہے۔ اور یہی وہ ہے جس کی ”الرسالہ“ اور ”تنقیح الحامدیہ“ میں میں نے تحقیق کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ پس تو اس مقام کی توضیح کو غنیمت جان اور اس پر اپنے مولیٰ عزوجل کا شکر ادا کر۔

أَفْتَى السُّبُكِيُّ بِالمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيُوطِيُّ، وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ كَمَا أَفَادَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ فِي الأَشْبَاهِ مِنَ القَاعِدَةِ الثَّاسِعَةِ، لِكِنِّهِ ذَكَرَ بَعْدَ رَدِّقَتَيْنِ أَنَّ بَعْضَهُمْ يُعَبِّرُ بَيْنَ الطَّبَقَاتِ بِ، ثُمَّ، وَبَعْضُهُمْ بِالمَوَاقِفِ، فَبِالمَوَاقِفِ يُشَارِكُ، بِخِلَافِ ثُمَّ، فَرَأَجَعَهُ مُتَأَمِّلاً مَعَ شَرْحِ الوَهْبَانِيَّةِ، فَإِنَّهُ نَقَلَ عَنِ السُّبُكِيِّ وَاقَعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ يُحْتَاجُ إِلَيْهِمَا۔ وَلَمْ يَزَلِ العُلَمَاءُ مُتَحَدِّثِينَ فِي فَهْمِ سُرُوطِ المَوَاقِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ، وَالقَدْ أَفْتَيْتُ فِيمَنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ المَطْهُورِ دُونَ الإِنثَاءِ، فَمَاتَتْ مُسْتَحِقَّةٌ عَنِ وَكَدَيْنِ أبُوهُمَا مِنَ أَوْلَادِ المَطْهُورِ،

”سبکی“ نے مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور امام ”سیوطی“ نے ان کی مخالفت کی ہے، اور یہ مخالفت ثابت ہے جیسا کہ ”ابن نجیم“ نے ”الاشباہ“ کے نانویں قاعدہ میں اسے بیان کیا ہے، لیکن دو ورق بعد انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض طبقات کے درمیان ترتیب ”ثم“ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اور بعض اسے ”واو“ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور واو کے ساتھ وہ طبقہ علیا کو سفلی کے ساتھ شریک کرتے ہیں لیکن ”ثم“ کے ساتھ نہیں۔ پس تو ”شرح الوہبانیہ“ میں غور و فکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی طرف رجوع کر، کیونکہ انہوں نے ”السبکی“ سے دوسرے دو واقعے نقل کئے ہیں جن کی حاجت پیش آسکتی ہے۔ اور علما وقف کرنے والوں کی شرائط کو سمجھنے میں ہمیشہ متحیر رہے سوائے ان کے جن پر اللہ تعالیٰ نے رحم فرمایا۔ تحقیق میں نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی مذکورہ اولاد پر وقف کیا نہ کہ مؤنث اولاد پر، پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچوں کو چھوڑ کر فوت ہوگئی جن کا باپ اس کی مذکورہ اولاد میں سے تھا

21885۔ (قولہ: أفتى السُّبُكِيُّ بِالمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيُوطِيُّ) اس عبارت میں قلب کیا گیا ہے جیسا کہ تیرے لئے اس سے ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ ”السبکی“ نے عدم مشارکت اور تقسیم توڑنے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے۔ اور علامہ ”سیوطی“ نے ان دونوں امور میں ان کی مخالفت کی ہے نہ کہ ان میں سے ایک میں بخلاف صاحب ”الاشباہ“ کے۔

21886۔ (قولہ: وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ) یعنی اس کے اپنے باپ کے درجہ والوں کے ساتھ شریک ہونے کا قول کرنا واجب ہے اس تفصیل کی بنا پر جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی یا مطلقاً (یقول واجب ہے) 21887۔ (قولہ: بِالمَوَاقِفِ) یعنی وہ واو جو اس کے ساتھ مقترن ہو جو طبقات کے درمیان ترتیب کا فائدہ دیتا ہے اور ان کا قول: يُشَارِكُ اس میں درست: تُنْقَضُ القِسْمَةُ (تقسیم توڑ دی جائے گی) ہے۔

21888۔ (قولہ: بِخِلَافِ ثُمَّ) کیونکہ اس میں ہر طبقہ کے ختم ہونے کے ساتھ تقسیم کو توڑا نہیں جاتا اور آپ جانتے ہیں کہ درست اور صحیح دونوں مقامات پر تقسیم کو توڑنا ہے۔

21889۔ (قولہ: وَالقَدْ أَفْتَيْتُ الخ) اسی کی مثل ”الجانوتی“ نے فتویٰ دیا ہے۔

بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا، لِيَصْدَقَ كَوْنُهَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ أَبِيهَا كَمَا يُعْلَمُ مِنَ الإِسْعَافِ وَغَيْرِهِ۔ وَفِي الإِسْعَافِ وَالتَّتَارِ خَائِيَّةٌ لَوْ وَقَفَ عَلَى عَقْبِهِ يَكُونُ لَوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ أَبَدًا مَا تَنَاسَلُوا مِنْ أَوْلَادِ الذُّكُورِ دُونَ الإِنَاثِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ جِهَتَهُ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ الذُّكُورِ، كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ نَسْبُهُ إِلَى الْوَاقِفِ بِالْآبَاءِ فَهُوَ مِنْ عَقْبِهِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ أَبُوهُ مِنْ غَيْرِ الذُّكُورِ مِنْ وَلَدِ الْوَاقِفِ فَلَيْسَ مِنْ عَقْبِهِ۔ اِنْتَهَى۔ وَسَيَجِيئُ فِي الْوَصَايَا أَنَّهُ لَوْ أَوْصَى لِآلِهِ أَوْ جِنْسِهِ دَخَلَ كُلُّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِ آبَائِهِ، وَلَا يَدْخُلُ أَوْلَادُ الْبَنَاتِ، وَأَنَّهَا لَوْ أَوْصَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا أَوْ لِجِنْسِهَا لَا يَدْخُلُ وَلَدُهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ مِنْ قَوْمِهَا،

کہ اس طرح اس عورت کا حصہ ان دونوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ یہ درست ہے کہ وہ دونوں اپنے باپ کے اعتبار سے اس کی مذکور اولاد میں سے ہیں جیسا کہ یہ ”الاسعاف“ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ”الاسعاف“ اور ”التتار خانیہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنے پیچھے آنے والوں (پسماندگان) پر وقف کیا تو وہ ہمیشہ اس کے بیٹوں اور اس کے پوتوں کے لئے ہوگا جب تک مذکور اولاد سے ان کی نسل قائم رہے گی لیکن مؤنث اولاد کے لئے نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں کی اولاد میں سے ہوں۔ اور وہ آدمی جس کا نسب باپ کی جانب سے واقف کی طرف لوٹتا ہے وہی اس کے پسماندگان میں سے ہوگا اور ہر وہ آدمی جس کا باپ واقف کی مذکور اولاد میں سے نہیں ہوگا تو وہ اس کے پسماندگان میں سے نہ ہوگا۔“ یہاں ”الاسعاف“ کا کلام ختم ہوا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا کہ اگر اس نے اپنی آل کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس میں ہر وہ آدمی داخل ہوگا جو اپنے آباء کی جانب سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اور بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی، اور اگر کسی عورت نے اپنے اہل بیت کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس کا بیٹا اس میں داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا باپ اس عورت کی قوم سے ہو،

21890۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا) یعنی جب واقف کے کلام میں ایسی چیز پائی جائے جو میت کا حصہ اس کے ولد کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرتی ہو۔

21891۔ (قولہ: وَفِي الإِسْعَافِ الخ) یہ فصل تک تمام بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اہل نسخہ میں موجود نہیں کیونکہ اس میں اس واقعہ کے اعادہ کے ساتھ تکرار ہے جس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔

21892۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ جِهَتَهُ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ) یہ ان کے قول: دون الاناث سے استثناء ہے اور یہ اس کی دلیل ہے جس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور یہی ان کے قول: كَمَا يُعْلَمُ مِنَ ”الاسعاف“ سے مراد ہے۔ اور یہ اس جملہ کے اصل نسخہ سے ساقط ہونے کی تائید کرتا ہے۔

21893۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ الخ) یہ اپنے ما قبل کی وضاحت ہے۔ ”طحاوی“۔ اور عقب، نسل، آل اور جنس کی



لَأَنَّ الْوَلَدَ إِنَّمَا يُنْسَبُ لِأَبِيهِ لِأَلَامِهِ - قُلْتُ وَبِهِ عَلِمَ جَوَابُ حَادِثَةِ لَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ الظُّهُورِ دُونَ أَوْلَادِ  
الْبُطُونِ فَمَاتَتْ مُسْتَحَقَّةً عَنِ وَلَدَيْنِ أَبُوهُمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ هَلْ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا، فَأَجَبْتُ نَعَمْ  
يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا لِصِدْقِ كَوْنِهَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ وَالِدِيهَا الْمَذْكُورِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

کیونکہ بیٹا اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ اپنی ماں کی طرف۔ میں کہتا ہوں: اس سے اس واقعہ کا جواب بھی  
معلوم ہو گیا کہ اگر اس نے مذکروں (بیٹوں) کی اولاد پر وقف کیا نہ کہ بیٹیوں کی اولاد پر۔ پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچے  
چھوڑ کر فوت ہو گئی جن کا باپ مذکروں کی اولاد سے میں تھا، کیا اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہوگا؟ تو میں نے جواب دیا: ہاں  
اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کا اپنے مذکور والد کے اعتبار سے مذکروں کی اولاد سے ہونا درست ہے۔  
واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفسیر آنے والی فصل میں مذکور ہوگی۔ اور اس پر (مقولہ 21914 میں) کلام بھی آئے گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

## فصل فيما يتعلق بوقف الأولاد

فصل فيما يتعلق بوقف الأولاد من الدار وغيرها وعبارة الموهب في الوقف على نفسه وولديه ونسبه وعقبه جعل ريعه لنفسه أيام حياته ثم وثم جاز عند الثاني وبه يفتى، كجعله لولديه،

### اولاد کے لیے وقف کے احکام

یہ ”الدرر“ وغیرہ سے منقول ہیں۔ اور ”المواہب“ کی عبارت اپنی ذات، اپنی اولاد اپنی نسل اور اپنے عقب پر وقف کے بارے ہے۔ اس نے اپنے ایام حیات میں وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھی، پھر درجہ بدرجہ دوسروں کے لئے، تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ وہ اسے اپنے ولد کے لئے رکھ دے۔

”جوہر الفتاویٰ“ سے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو اس کے بعد یہاں تک ہے وہ اس فصل کے متعلقات میں سے ہیں۔ لہذا اس میں اس کا ذکر کرنا مناسب ہے۔

21894۔ (قولہ: وَعِبَارَةُ الْمَوْهَبِ) یعنی علامہ ”برہان الدین ابراہیم طرابلسی“ صاحب ”الاسعاف“ کی ”مواہب الرحمن“ کی عبارت۔

21895۔ (قولہ: فِي الْوَقْفِ عَلَى نَفْسِهِ) یعنی فصل الوقف على نفسه میں۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ”المواہب“ کی عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اکثر مسائل جو یہاں انہوں نے ذکر کئے ہیں وہ ”المواہب“ میں مذکور نہیں ہیں۔

21896۔ (قولہ: جَعَلَ رَيْعَهُ لِنَفْسِهِ الْخ) یہ مسئلہ ”متن“ کے قول: وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ عِنْدَ الثَّانِي کے تحت (مقولہ 21506 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

21897۔ (قولہ: ثُمَّ وَثَّمُ) یہ اس کا بیان ہے جسے واقف اپنے وقف میں ثم کے ساتھ عطف سے ذکر کرتا ہے جیسا کہ اس کا قول: ثم من بعدى على اولادى ثم على اولادهم، اور اسے اختلاف کے نقل میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ اختلاف وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھنے میں ہے نہ کہ اپنی اولاد وغیرہ کے لئے رکھنے میں، ہاں جس نے اپنی ذات پر وقف کو باطل طریقہ پر رکھا تو اس نے اسے بھی باطل کر دیا جس کا عطف اس پر کیا۔

21898۔ (قولہ: كَجَعْلِهِ لَوْلَدِهِ) یہ اس کے قول: جاز کے متعلق ہے۔ لیکن اس قید کے ساتھ نہیں کہ یہ امام

”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ وَيَعُمُّ الْأَنْثَى مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالذَّكْرِ وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ، فَإِنْ اتَّغَى الصُّلْبِيُّ فَلِفَقْرَاءِ دُونَ وَكِدِ الْوَلَدِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ حِينَ الْوَقْفِ صُلْبِيًّا، فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الْإِبْنِ

لیکن یہ وقف صلبی اولاد کے ساتھ مختص ہوگا اور مؤنث اولاد کو بھی شامل ہوگا جب تک وہ مذکر کی قید ذکر نہ کرے۔ اور اس کے ساتھ ایک مستقل ہوگا۔ اور اگر صلبی اولاد نہ ہو تو پھر وقف فقرا کے لئے ہوگا ولد الولد کے لئے نہ ہوگا مگر یہ کہ وقف کے وقت صلبی اولاد نہ ہو تو پھر یہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا

21899۔ (قولہ: وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ) لیکن وہ بطن اول کے ساتھ مختص ہوگا اگر وہ پایا گیا اور اس میں بعد والے بطون سے پیدا ہونے والے بچے داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے عام ہے بخلاف لفظ اولاد کی کیونکہ وہ جمع کا لفظ ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

21900۔ (قولہ: وَيَعُمُّ الْأَنْثَى) یعنی یہ مذکر کی طرح مؤنث کو بھی شامل ہوگا۔ کیونکہ اسم ولد و لادۃ سے ماخوذ ہے۔ اور یہ دونوں (مذکر مؤنث) میں موجود ہے۔ یہ ”درر“ اور ”اسعاف“ میں ہے۔

21901۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالذَّكْرِ) جب تک وہ مذکر کے ساتھ مقید نہ کرے۔ بعض نسخوں میں بالذکور ہے۔ اور اسی طرح ”الدرر“ میں ہے۔

21902۔ (قولہ: وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ) اور ایک اس کے ساتھ مستقل رہے گا اس طرح کہ وقف کے وقت اس کی اولاد ہو اور وہ ایک کے سوا سب فوت ہو جائیں یا ایک کے سوا اس کا کوئی نہ ہو تو بلاشبہ وہی ایک وقف کا تمام غلہ لے گا۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد مضاف ہے۔ اور یہ عام ہے بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کے۔ بلاشبہ ان میں سے ایک نصف غلہ کا مستحق ہوتا ہے اور دوسرا نصف فقرا کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ جمع کا اقل عدد دو ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے اور فروع میں گزر چکا ہے۔

21903۔ (قولہ: فَإِنْ اتَّغَى الصُّلْبِيُّ) یعنی صلبی ولد فوت ہو جائے، اور اس سے تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔

21904۔ (قولہ: دُونَ وَكِدِ الْوَلَدِ) نہ پوتے کے لئے۔ کیونکہ اس نے بطن اول پر ہی اقتصار کیا ہے۔ اور شرط کے بغیر استحقاق ثابت نہیں ہوتا ”اسعاف“۔ اور اسے موقوف علیہ کے انقطاع کی وجہ سے فقرا کی طرف پھیر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”الدرر“ میں ہے۔ اور اسی کو منقطع الوسط کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21734 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔

21905۔ (قولہ: فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الْإِبْنِ) پس وہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا یعنی غلہ میں اس کے سوا بیٹیوں کی اولاد میں سے کوئی شریک نہ ہوگا۔ اور ولد الابن صلبی ولد نہ ہونے کے وقت صلبی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ”درر“۔ اس لئے کہ وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور ”الخصاف“ میں ہے: ”پس اگر اس کا صلبی بیٹا اور پوتا نہ ہو اور اس کا پر پوتا ہو تو غلہ اس کے لئے اور اس کے لئے ہوگا جو بطون میں سے اس سے نیچے ہے۔ اور اس کے اور صلبی کے درمیان فرق اس حیثیت سے ہے کہ صلبی کے ساتھ اس سے نیچے والا داخل نہیں ہوتا کہ یہ جب تین بطن نیچے آتا تو وہ فخذ اور قبیلہ کی مثل ہو گئے جیسا کہ اگر وہ

وَلَوْ أُتِنِي دُونَ مَنْ دُونِهِ مِنَ الْبَطْنِ وَدُونَ وَلَدِ الْبَيْتِ فِي الصَّحِيحِ وَلَوْ زَادَ وَوَلَدِ وَوَلَدِي فَقَطَّ اِقتَصَرَ عَلَيْهِمَا، وَلَوْ زَادَ الْبَطْنَ الثَّلَاثَ عَمَّ نَسْلَهُ،

اگرچہ وہ مؤنث ہونہ کہ اس کے سوا بیٹیوں کی اولاد کے ساتھ اور نہ بیٹی کی اولاد کے ساتھ۔ یہی صحیح روایت ہے۔ اور اگر واقف نے صرف ولد و لدی (پوتے) کا اضافہ کیا تو پھر وقف ان دونوں (ولد اور پوتے) پر منحصر ہوگا۔ اور اگر بطن ثالث کا اضافہ کیا تو وہ اس کی ساری نسل کو شامل ہوگا۔

کہے: ”عباس بن عبدالمطلب“ کے ولد کے لئے وقف ہے تو اس کا اطلاق ہر اس آدمی کے لئے ہوگا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہوگا۔ ملخصاً۔

21906۔ (قولہ: اُنْتَنِي) کیونکہ لفظ ولد مؤنث کو بھی شامل ہوتا ہے جیسا کہ ابھی پہلے گزر چکا ہے۔

21907۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کو ”ہلال“ نے لیا ہے، کیونکہ بیٹیوں کی اولاد اپنے باپوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے نہ کہ اپنی ماؤں کے آباء کی طرف، بخلاف ولد الابن کے۔ ”درر“۔ اور ان کا قول: بخلاف ولد الابن کے یعنی اس میں بیٹی کا ولد بھی داخل ہوتا ہے۔ ہم نے اسے (مقولہ 21882 میں) پہلے تحریر کر دیا ہے۔

21908۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ وَوَلَدِ وَوَلَدِي فَقَطَّ) یعنی اگر اس نے بطن اول اور بطن ثانی پر اقتصار کرتے ہوئے وقف میں ولد پر پوتے کا اضافہ کیا۔

21909۔ (قولہ: اِقتَصَرَ عَلَيْهِمَا) یعنی اس نے دونوں بطنوں پر اقتصار کیا، صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے: ”وہ غلہ میں شریک ہوں گے۔ اور صلی کو بیٹے کے ولد پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔“ یعنی اس نے کوئی ایسی شے ذکر نہیں کی جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ترتیب بیان کر دے جیسا کہ آگے آئے گا۔ پھر ”الدرر“ میں کہا ہے: ”پھر جب اس کی اولاد اور آگے ان کی اولاد مذکورہ دونوں صورتوں میں ختم ہو جائے۔ یعنی بطن اول پر اقتصار کی صورت اور بطن ثانی کی زیادتی کی صورت میں تو موقوف علیہ کے منقطع ہونے کی وجہ سے وقف کا غلہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔“ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں بطن ثالث داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس نے ولد کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

21910۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ الْبَطْنَ الثَّلَاثَ) اور اگر اس نے بطن ثالث کا اضافہ کر دیا یعنی اس طرح کہا: اِنْتَنِي وَوَلَدِي

وَوَلَدِ وَوَلَدِي وَوَلَدِ وَوَلَدِي، میں نے وقف کیا اپنے بیٹے اور پوتے اور پوتے پر۔ ”درر“۔

21911۔ (قولہ: عَمَّ نَسْلَهُ) تو وہ اس کی نسل کو عام ہوگا یعنی وقف کا غلہ اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا جب

تک نسل چلتی رہے جب تک اس کی اولاد میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا اگرچہ وہ کتنا ہی نیچے ہو۔ فقراء کو غلہ نہیں دیا جائے گا۔ ”درر“۔

وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ إِلَّا أَنْ يَذْكَرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّزْيِيبِ، كَمَا لَوْ قَالَ ابْتِدَاءً عَلَى أَوْلَادِي بِلَفْظِ الْجَمْعِ أَوْ عَلَى وَأَوْلَادِ أَوْلَادِي وَلَوْ قَالَ عَلَى أَوْلَادِي

اور اس میں قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسی شے کا ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو، جیسا کہ اگر وہ ابتداء کہے: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا یعنی جمع کے لفظ کے ساتھ کہے یا اپنے ولد اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا۔ اور اگر اس نے کہا: اپنی اولاد پر

21912۔ (قوله: وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ) اور قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے، یعنی ترتیب پر دلالت نہ ہونے کی وجہ سے غلہ میں تمام بطون مشترک ہوں گے، اور خصاف نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ جب اس نے تین بطون کے نام لے دیئے تو وہ بسنزلہ فخذ کے ہو گئے، اور غلہ ان کے لئے ہوگا جب تک وہ نسل در نسل چلتے رہیں۔“ فرمایا: ”کیا تو جانتا نہیں ہے کہ اگر وہ کہے: میں نے زید کے ولد پر وقف کیا، اور زید فوت ہو گیا اور ہمارے اور اس کے درمیان تین بطون یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ بسنزلہ فخذ ہوتے ہیں، اور غلہ ہمیشہ کے لئے اس کے لئے ہوگا جو زید کا ولد، اس کا پوتا اور ان کی نسل میں سے ہوگا۔“

21913۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَذْكَرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّزْيِيبِ) مگر یہ کہ وہ اس طرح ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو، کہ وہ یوں کہے: الأقرب فالأقرب، (پہلے زیادہ قریبی اور ان کے بعد جو زیادہ قریبی ہوں ان پر وقف کیا)، یا اس طرح کہے: علی ولدی ثم علی ولد ولدی (پہلے اپنے بچے پر پھر اپنے بچے کے بچے پر) یا کہے: بطناً بعد بطن (ایک کے بعد دوسرے بطن کے لئے) تو اس صورت میں اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے واقف نے ابتدا کی۔ ”درر“۔

اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی یعنی جمع کا لفظ، تو کیا تمام بطون داخل ہوں گے؟

21914۔ (قوله: كَمَا لَوْ قَالَ الْخ) یہ ان کے قول: عَمَّ نَسْلُهُ کے ساتھ مربوط ہے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: ”اسی طرح یعنی اسے اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے جب تک ان کی نسل چلتی رہے فقراء کی طرف نہیں۔“ جب اس نے کہا: علی ولدی واولاد اولادی (یعنی میں نے اپنے ولد پر اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) یا اس نے ابتداء کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو اس میں اقرب اور ابعد سب برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسا لفظ ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اس کے محشی ”عزمی زادہ“ نے کہا ہے: ”اس کا قول: أَوْ قَالَ ابْتِدَاءً الْخ یہ اس کے مخالف ہے جو ”الغنائیہ“ میں ہے: کسی آدمی نے اپنی اولاد پر زمین وقف کی اور اس کے آخر کو فقراء کے لئے بنادیا تو ان میں سے بعض فوت ہو گئے۔ ”ہلال“ نے کہا ہے: وقف کو باقی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ سب فوت ہو گئے تو اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا نہ کہ ولد الولد کی طرف۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو ”الخلاصہ“، ”البرزازیہ“، ”خزانة الفتاوی“، ”خزانة المفتین“ اور ”الخف“ میں ہے۔

ہاں ”الاختیار شرح المختار“ میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی اولادی تو اس میں الاولاد کا اسم عام ہونے کی وجہ سے تمام

وَلَكِنْ سَبَّاهُمْ فَمَا أَحَدُّهُمْ

لیکن ان کے نام لے کر معین کر دیئے۔ پھر ان میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا

بطون داخل ہوں گے، لیکن بطن اول کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جب وہ ختم ہو جائیں گے تو پھر بطن ثانی، پھر ان کے بعد تمام بطون ان کے قریبی اور بعیدی سب اس میں برابر برابر شریک ہوں گے۔ بعض علماء نے اس بارے میں ”مولیٰ ابوالسعود“ سے فتویٰ طلب کیا، اور اپنے سوال میں بعض کتابوں میں موجود وہ عبارت لکھی جو ”الاختیار“ سے گزر چکی ہے، تو انہوں نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: کہ اس مسئلہ میں ”رضی الدین السرخسی“ نے اپنی ”محیط“ میں خطا کی ہے۔ اور صاحب ”الدرر“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو انہوں نے کہا ہے وہ حق ہے اور کتب معتبرہ کے مطابق ہے جیسا کہ میں نے تحقیق کی ہے، اور اس کا خلاف شاذ ہے۔ پھر بلاشبہ جو ”الدرر“ میں ہے وہ اس قول شاذ کے بھی غیر موافق ہے، کیونکہ ان کے کلام کا مقتضی بطن اول کو مقدم کرنا، پھر بطن ثانی کو، پھر اقرب والبعید کے درمیان اشتراک ہے، بخلاف اس کے جس پر ”الدرر“ کا کلام دلالت کرتا ہے کہ اولاً اور آخراً اقرب والبعید سب برابر ہیں۔ یہی ”العزمیہ“ میں ملخصاً موجود ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ مفتی ”ابوالسعود“ کا یہ قول: اور صاحب ”الدرر“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے، یہ محل نظر ہے، کیونکہ ”الدرر“ کا کلام دو قولوں میں سے ہر ایک کے غیر موافق ہے، لیکن اسی کی مثل کے ساتھ ”فتح القدیر“ میں اور ”المقصدی“ نے اپنی شرح میں اور ”الاشباہ“ نے اس قاعدہ میں کہ الاصل الحقیقۃ (کہ بنیاد اور اصل حقیقی معنی ہے) میں اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ہاں جو ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے اسے ”الخصاف“ نے بھی ذکر کیا ہے۔

اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لئے

21915۔ (قولہ: وَلَكِنْ سَبَّاهُمْ) لیکن ان کے نام ذکر کئے، پس کہا: فلاں پر اور فلاں پر اور فلاں پر اور اس کے

آخر کو فقراء کے لئے بنا دیا۔ ”درر“۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے بچے چار ہوں اور وہ ان میں سے تین کے نام لئے تو جس کا اس نے نام نہیں لیا وہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا: ثم علی اولادہم (پھر ان کی اولاد پر) تو اس میں مسکوت عنہ کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ اولادہم میں موجود ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے جن کے نام لئے گئے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: ثم علی اولاد اولادی (پھر میری اولاد کی اولاد پر)، تو وہ اس میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ اس نے اضافت ان کی طرف نہیں کی، اور اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: علی ولدی واولادہم واولاد اولادہم (میرے ولد پر اور ان کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) اور اس کی اولاد ہو۔ ان میں سے بچے وقف سے پہلے فوت ہو گئے تو وہ وقف زندوں اور صرف ان کی اولاد پر ہوگا ان کی اولاد پر نہیں ہوگا جو وقف سے پہلے فوت ہو گئے۔ کیونکہ وقف صرف زندوں اور عنقریب پیدا ہونے والوں پر صحیح ہوتا ہے، مردوں پر صحیح نہیں ہوتا، درآنحالیکہ وہ وقف کے دن زندوں کی اولاد کی طرف ضمیر لوٹائے نہ کہ ان کے سوا دوسروں کی طرف، اور اگر اس نے کہا: علی ولدی وولدی واولاد اولادہم (میں نے

صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ؛ وَلَوْ عَلَى امْرَأَتِهِ وَأَوْلَادِهِ ثُمَّ مَاتَتْ لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا بِنَصِيبِهَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ رَدَّ نَصِيبٍ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ إِلَى وَدِدِهِ

تو اس کا حصہ فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی اور اپنی اولاد پر وقف کیا۔ پھر وہ بیوی فوت ہو گئی تو اس کا بیٹا اس کے حصہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس نے ان میں سے مرنے والے کا حصہ اس کے بیٹے کی طرف لوٹانے کی شرط نہ لگائی ہو۔

اپنے ولد پر اور اپنے ولد کے ولد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) تو پھر اس کے قول و ولد و لدی کی وجہ سے وہ بھی داخل ہوں گے، کیونکہ جو وقف سے پہلے فوت ہو گیا ہے اس کا ولد بھی تو اس کے ولد کا ولد ہے۔“ ملخصاً۔

### اہم ترین فروع

اس نے کہا: علی و لدی المخلوقین و نسلی (میں نے اپنے پیدا ہونے والے بچوں اور اپنی نسل پر وقف کیا)۔ پھر اس کا صلیبی بچہ پیدا ہوا تو اس کے قول: و نسلی کے تحت وہ بھی اس میں داخل ہوگا بخلاف اس صورت کے جب وہ کہے: و نسلیہم۔ کیونکہ اس صورت میں وہ پیدا ہونے والا بچہ اور اس کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی و لدی المخلوقین و نسلم و کل و لدی یحدث لی (اپنے پیدا ہونے والے بچوں پر اور ان کی نسل پر اور ہر اس بچے پر جو میرا پیدا ہو گا) تو اس میں نیا پیدا ہونے والا تو داخل ہوگا اس کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی و لدی و المخلوقین و نسلیہم و نسلی من یحدث لی (اپنے موجود بچوں پر، ان کی نسل پر اور اس کی نسل پر جو میرے لئے نیا پیدا ہوگا) تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد تو اس میں داخل ہوگی وہ خود اس میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: علی و لدی المخلوقین و علی اولاد اولادہم و نسلم تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد کی اولاد بھی اس کے قول: و نسلم کے تحت داخل ہوگی اگرچہ وہ ایک بطن سے تجاوز کر چکے ہوں، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی و لدی المخلوقین و علی نسل اولادہم تو اس میں وہ داخل نہ ہوں گے۔ یہ ”الخصاف“ سے ملخصاً بیان کیا گیا ہے۔

21916۔ (قولہ: صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ) تو اس کا حصہ فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیونکہ یہ ان میں سے ہر ایک پر وقف ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے پھر فقراء کے لیے، یعنی وہ اپنی اولاد کے نام نہ لے اور ان میں سے بعض فوت ہو جائیں تو اسے باقی رہنے والوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تمام پر وقف ہے نہ کہ ہر ایک پر، اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے۔

21917۔ (قولہ: لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا) واقف سے پیدا ہونے والا اس کا بیٹا مختص نہیں، بلکہ اس کا حصہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ ”درر“۔ لیکن اس کا مقتضی جو ہم نے منقطع کے بیان میں (مقولہ 21743 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے یہ ہے کہ اس کا حصہ فقرا کی طرف پھیر دیا جائے۔ تاہل۔

وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِي أَوْ عَلَى إِخْوَتِي دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجِهِ، وَعَلَى بَنَاتِي لَا يَدْخُلُ الْبُنُونَ، وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِي  
وَلَهُ بَنَاتٌ فَقَطَّ أَوْ قَالَ عَلَى بَنَاتِي وَلَهُ بَنُونَ فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا فَإِنْ حَدَّثَ مَا ذَكَرْنَا  
عَادَ إِلَيْهِ وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ مَنْ وُلِدَ لِذَوْنِ نِصْفِ حَوْلِ

اور اگر اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں یا اپنے بھائیوں پر وقف کیا تو عمدہ یہ ہے کہ اس میں مؤنثات بھی داخل ہوں گی، اور  
اگر بیٹیوں پر وقف کیا تو پھر بیٹے داخل نہیں ہوں گے۔ اور اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کی  
صرف بیٹیاں ہوں یا اس نے کہا: میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کے صرف بیٹے ہوں تو پھر غلہ مساکین کے  
لئے ہوگا، اور وہ وقف منقطع ہوگا۔ اور اگر وہ پیدا ہو گیا جس کا اس نے ذکر کیا تو وہ (وقف) اس کی طرف لوٹ جائے گا، اور  
غلہ کی تقسیم میں وہ شامل ہوگا جو غلہ ظاہر ہونے کے وقت سے لے کر چھ مہینے

21918۔ (قولہ: دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجِهِ) کیونکہ جمع مذکر اختلاط کے وقت مؤنثات کو بھی شامل ہوتی ہے جیسا

کہ یہ گزر چکا ہے۔ ”مطحطوی“۔

21919۔ (قولہ: لَا يَدْخُلُ الْبُنُونَ) تو بیٹے داخل نہیں ہوں گے، اور اسی طرح دونوں صورتوں میں خنثی بھی داخل

نہیں ہوگا، کیونکہ ہم یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے؟ ”ہندیہ“ اور ”مطحطوی“۔

21920۔ (قولہ: فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ) پس غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور بیٹیوں یا بیٹوں کے لئے کوئی شے نہ

ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مدلول پر صادق نہیں آتا۔ ”برہان“ اور ”مطحطوی“۔

21921۔ (قولہ: وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا) یعنی اس کا اول حصہ منقطع ہو جائے گا۔

21922۔ (قولہ: فَإِنْ حَدَّثَ مَا ذَكَرْنَا) یعنی پہلی صورت میں اس کے بیٹے پیدا ہوئے اور دوسری صورت میں

بیٹیاں پیدا ہوئیں تو وقف اس پیدا ہونے والے کی طرف آئے گا۔

21923۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ الْخ) اور وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے:

”پھر بچوں میں سے مستحق ہوگا ہر وہ جس نے غلہ کے نکلنے کو پایا اس حال میں کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں علق تھا، یہاں تک

کہ اگر غلہ نکلنے کے بعد چھ مہینے کی مدت گزرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا تو وہ مستحق ہوگا۔ اور جو چھ مہینے مکمل ہونے یا اس

سے زیادہ مدت گزرنے کے بعد پیدا ہوا تو وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ غلہ نکلنے کے وقت پہلے کے پیٹ میں موجود ہونے کے

بارے ہمیں یقین ہے اس لیے وہ مستحق ہوا۔ اور اگر وہ تقسیم سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ اس کے ورثاء کے لیے ہوگا، اور یہ بیوی

کے بچے کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر اس کی لونڈی نے چھ مہینے سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا اور اس نے اس کے بارے

اعتراف کر لیا تو بھی وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر یعنی باقی مستحقین میں سے کسی کے خلاف اقرار کرنے میں متہم ہو سکتا ہے

بخلاف زوجہ کے بچے کے کیونکہ وہ جب پیدا ہوتا ہے ثابت النسب ہوتا ہے۔“



مُنْذُ طُلُوعِ الْعُلَّةِ لَا لِأَكْثَرِ إِلَّا إِذَا وَكَلَتْ مُبَاتَّتُهُ أَوْ أُمُّهُ وَكَوَلِدِ الْمَعْتَقَةِ لِذَوْنِ سَنَتَيْنِ لِشُبُوتِ نَسَبِهِ بِبِلَا حِلِّ وَطَيْهَا، فَلَوْ يَحِلُّ

گزرنے سے پہلے پیدا ہوا اور جو چھ ماہ سے زیادہ گزرنے کے بعد پیدا ہوا وہ اس میں شامل نہیں ہوگا، مگر جب اس کی طلاق بائندہ والی عورت یا آزاد کی ہوئی ام ولد نے دو سال کی مدت گزرنے سے پہلے جنم دیا، کیونکہ اس کی وطی حلال ہوئے بغیر اس کا نسب ثابت ہے۔ پس اگر وطی حلال ہوگی

### اس غلہ کے ظاہر ہونے کا بیان جس کے ساتھ استحقاق متعلق ہو

21924۔ (قولہ: مُنْذُ طُلُوعِ الْعُلَّةِ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور اس غلہ کا نکلنا جسے کھیتی میں دانہ پکنے کے وقت علت بنایا گیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: جس دن کھیتی معقوم ہو جاتی ہے۔ اسے ”الغانیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ دانوں میں خاص ہے۔ اور ”الخصاف“ کے وقف میں ہے: جس دن پھل ظاہر ہو جائے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے آفت سے محفوظ ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ دانوں میں ہوتا ہے، کیونکہ وہ پکنے کے ساتھ آفت سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ تحقیق اس کے پکنے کا ہی اعتبار کیا جائے گا، لیکن ہمارے شہروں میں وقف کی زمین کے اجارہ کے طریقہ کی بنا پر اس آدمی کے لئے جو اسے اپنی ذات کے لئے اجرت کے عوض کاشت کرتا ہے۔ اجرت تین قسطوں پر تقسیم کی جاتی ہے۔ ہر چار مہینے کی ایک قسط ہے۔ پس قسط کے ادراک کا اعتبار کرنا واجب ہے۔ اور وہ غلہ کے ادراک کی طرح ہی ہے۔ پس ہر وہ جو چوتھا مہینہ مکمل ہونے سے پہلے پیدا ہوا یہاں تک کہ مکمل ہو گیا اور وہی وہ پیدا ہونے والا ہے جو اس قسط کا مستحق ہے، اور جو اس سے پہلے پیدا نہیں ہوا تو وہ اس کا مستحق نہیں ہوگا۔“

21925۔ (قولہ: لِذَوْنِ سَنَتَيْنِ) یعنی طلاق بائندہ اور آزاد ہونے کے وقت سے لے کر دو سال سے پہلے جس نے بچے کو جنم دیا اگرچہ غلہ پائے جانے کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ وقت گزر چکا ہو، کیونکہ شریعت کا حکم طلاق اور آزادی سے پہلے حمل کے وجود کے ساتھ متعلق ہے۔ عدت میں وطی کے حرام ہونے کی وجہ سے۔ پس وہ غلہ کے ظہور کے وقت موجود ہوگا۔ ”حلی“۔

21926۔ (قولہ: لِشُبُوتِ نَسَبِهِ بِبِلَا حِلِّ وَطَيْهَا) یہی ہمارے قول: لحکم الشہام الخ کا معنی ہے، اور یہی اس کے قول: إِلَّا إِذَا وَكَلَتْ کی علت ہے یعنی وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا، جب طلاق بائندہ کی عدت گزارنے والی نے جنم دیا الخ۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس مدت کے دوران جو غلہ بھی نکلے گا وہ اس کے وقت اپنے وجود کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس میں داخل ہوگا۔

21927۔ (قولہ: فَلَوْ يَحِلُّ) پس اگر اس کی وطی حلال ہوگی اس طرح کہ وہ ام ولد آزاد نہ ہو، یا وہ اس کی بیوی ہو یا وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو۔

فَلَا لِاحْتِمَالِ عُلُوقِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْعَلَّةِ، وَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ إِنْ لَمْ يَرْتَبِ الْبُطُونَ وَإِنْ قَالَ لِلذَّكْرِ كَأَنْثَيَيْنِ فَكَمَا قَالَ، فَلَوْ وَصِيَّةً فِرَاضَ ذَكَرَ مَعَ الْإِنَاثِ

تو پھر وہ تقسیم میں شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کا علوق غلہ ظاہر ہونے کے بعد کا ہو۔ اور ان کے درمیان غلہ برابر برابر تقسیم کیا جائے گا اگر اس نے بطون کی ترتیب بیان نہ کی۔ اور اگر اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے تو ایسے ہی تقسیم ہوگی جیسے اس نے کہا۔ پس اگر وہ وصیت ہو تو مذکر کو مؤنثوں کے ساتھ

21928۔ (قولہ: فَلَا) تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا مگر جب وہ غلہ کے وقت سے لے کر چھ ماہ گزرنے سے پہلے جنم

دے۔ ”طحاوی“۔

21929۔ (قولہ: وَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ) اور ان کے درمیان اسے برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، ان کا سابقہ قول:

ویستوی الأقرب والأبعد الخ اس سے غنی کر رہا ہے۔ ”طحاوی“۔

اس کا بیان کہ اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کی مثل ہے

اور پھر صرف مذکر یا صرف مؤنث پائے گئے

21930۔ (قولہ: وَإِنْ قَالَ لِلذَّكْرِ كَأَنْثَيَيْنِ الخ) اس میں اختصار ہے، اور اس کی اصل وہ ہے جو ”الاسعاف“

میں ہے: اور اگر اس نے کہا: بطناً بعد بطنٍ للذکر مثلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ (یکے بعد دیگرے ہر بطن میں ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے حصہ کی مثل حصہ ہوگا)۔ پس اگر غلہ آ گیا اور بطن اعلیٰ میں مذکر اور مؤنث دونوں قسم کے افراد ہوں تو ان کے درمیان وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے حصہ کی مثل کے ساتھ ہی تقسیم ہوگا۔ اور اگر وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو پھر برابر برابر تقسیم ہوگا اس کے بغیر کہ مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو یا مذکروں کے ساتھ مؤنث کو فرض کیا جائے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے اپنے مال کے ثلث کی زید کے ولد کے لئے وصیت کی کہ وہ ان کے درمیان للذکر مثلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ کے طریقہ پر تقسیم ہو اور وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو بلاشبہ وہاں مذکروں کے ساتھ مؤنث کو اور مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو فرض کیا جائے گا۔ اور مال کا تہائی حصہ ان پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مال ان کے حصہ میں آئے گا وہ اسے لے لیں گے، اور جو ان کے مفروض کے حصہ میں آئے گا وہ وصیت کرنے والے (موصی) کے ورثاء کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرق یہ ہے کہ جو ثلث سے باطل ہوتا ہے وہ موصی کے ورثاء کی طرف بطور میراث لوٹتا ہے۔ اور جو وقف سے باطل ہوتا ہے وہ بطور میراث نہیں لوٹتا بلکہ وہ بطن ثانی کے لئے ہوتا ہے اور یہ کہ اس کا کوئی حق نہیں ہوتا جب تک بطن اعلیٰ میں سے کوئی ایک فرد بھی باقی ہو، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی اپنے قول: للذکر مثلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ سے مراد یہ ہے کہ یہ حکم مخلوط اولاد کی صورت میں ہے نہ کہ مطلق ہے۔ اور اسی پر لوگوں کے امور اور ان کے معانی ہیں۔“

21931۔ (قولہ: فِرَاضَ ذَكَرٍ) اسی طرح بہت سے نسخوں میں ہے۔ اور بعض میں ذکر آہب کے ساتھ ہے، تو اس

وَأُنْثَى مَعَ الذُّكُورِ وَيَرْجِعُ سَهْمُهُ لِنُورَثَةِ لِعَدَمِ صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ لِلْمَعْدُومِ فَلَا بُدَّ مِنْ فَرْضِهِ لِيُعْلَمَ مَا يَرْجِعُ لِنُورَثَةِ وَلَوْ قَالَ عَلَى وَدَيْ وَنَسْلِي أَبَدًا وَكُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ كَانَ نَصِيبُهُ لِنَسْلِهِ فَالْعَلَّةُ لِجَبِيحٍ وَكِدَاةٍ وَنَسْلِهِ حَيْثُمْ وَمَيِّتِهِمْ بِالسِّيَةِ وَنَصِيبُ النِّبْتِ لَوَكْدَاةٍ أَيْضًا بِالْإِزْثِ عَمَلًا بِالشَّرْطِ وَلَوْ قَالَ وَكُلُّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَسْلِ كَانَ نَصِيبُهُ لِمَنْ فَوْقَهُ وَلَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ أَحَدٌ، أَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَكُونُ رَاجِعًا لِأَصْلِ الْعَلَّةِ لِالْفُقَرَاءِ

اور مؤنث کو مذکروں کے ساتھ فرض کر لیا جائے۔ اور اس (مفروض) کا حصہ ورثا کی طرف راجع ہوگا، کیونکہ معدوم کے لئے وصیت صحیح نہیں ہوتی، اور اسے فرض کرنا ضروری ہے تاکہ وہ حصہ معلوم ہو جائے جو ورثا کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر اس نے کہا: علی و لدی و نسلی ابدًا (میں نے اپنے ولد اور اپنی نسل پر ہمیشہ کے لئے وقف کیا) اور جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا اس کا حصہ اس کی نسل کے لیے ہوگا تو غلہ اس کی تمام اولاد اور اس کی نسل کے لئے زندوں اور مردوں کے لئے برابر برابر ہوگا، اور میت کا حصہ بھی اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے وراثت کے طور پر اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: ہر وہ جو ان میں سے بغیر نسل کے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے اوپر والے کے لئے ہوگا حالانکہ اس کے اوپر اور کوئی نہیں، یا وہ اس کے بیان سے خاموش رہا تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا نہ کہ فقرا کی طرف

صورت میں فرض، یعنی للفاعل (معروف) ہوگا۔

21932۔ (قولہ: فَالْعَلَّةُ لِجَبِيحٍ وَكِدَاةٍ الْخ) تو غلہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اس نے بطون کے درمیان

ترتیب ذکر نہیں کی اور مذکور مؤنث کے درمیان کسی کو فضیلت نہیں دی۔

21933۔ (قولہ: وَنَصِيبُ النِّبْتِ لَوَكْدَاةٍ أَيْضًا) یعنی جو حصہ میت کا ہے اسے اس کا بچہ لے گا جسے اس کے حصہ

کے ساتھ ملایا گیا ہے، کیونکہ وہ دو وجہوں سے اس کا مستحق ہے۔ ”اسعاف“۔ اور اسی طرح کہا جائے گا: اگر اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی اور اس نے مرنے والے کے حصہ کی اس کے ولد کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

21934۔ (قولہ: بِالْإِزْثِ) اسے حذف کرنا اولیٰ ہے اور اس کے مابعد پر اقتصار کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت

میراث نہیں ہے۔ اور اسی لئے میت کی اولاد اگر مذکور مؤنث دونوں طرح کی ہو تو وہ سبھی برابر برابر اس کے مستحق ہوں گے۔ ہاں یہ ہے کہ یہ اصل کا حصہ اس کی فرع کی طرف منتقل ہونے کے اعتبار سے میراث کے مشابہ ضرور ہے۔

وہ آدمی جو بغیر ولد کے فوت ہو جائے اس کا حصہ طبقہ علیا کی طرف لوٹانے کی شرط کا اہم بیان

21935۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الْخ) یعنی اگر اس نے بطون کے درمیان یکے بعد دیگرے طبقات کی ترتیب بیان کرنے

کی صورت میں کہا جیسا کہ ”الخصاف“ نے اسے بیان کیا ہے، اور صاحب ”الاسعاف“ نے اس کی اتباع کی ہے۔ اور اس کا

قول: اوسکت اس کے قول: لوقال پر معطوف ہے۔

### حاصل کلام

یہ ہے کہ جب اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی تو پھر بطن ثانی کو حصہ نہیں دیا جائے گا جب تک بطن اول ختم نہ ہو جائے مگر جب وہ اس کے بعد یہ شرط لگا دے: جو بچہ چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بچے کے لئے ہوگا تو وہ اس کے بچے کو دے دیا جائے گا اگرچہ وہ بطن ثانی میں سے ہے، اور اگر وہ اس کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو پھر وہ اس کے بچے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ وہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جائے گا اور اسے تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ اس کا حصہ بیان کرے جو بغیر بچے کے فوت ہو گیا: اس نے اس کے طبقہ علیا کی طرف لوٹنے کی شرط لگائی یا اس کے لئے جو اس کے درجہ اور اس کے طبقہ میں ہے یا اس کی طرف جو اس سے کم اور نیچے ہے تو اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر وہ نہ پایا گیا جس کی اس نے شرط لگائی تو اس میت کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ پس وہ تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا نہ کہ فقراء پر۔ کیونکہ اس (واقف) نے نسل کو ان پر مقدم کرنے کی شرط لگائی ہے۔ پس جب تک اس کی نسل میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا ان کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ مرنے والے کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو بھی وہ حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ اگر اس نے بغیر بچے کے فوت ہونے والے کے حصہ کو اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی جو قراہتداروں میں سے اس کے درجہ میں ہے پھر جو ان میں سے زیادہ قریبی ہے جیسا کہ اوقاف میں اکثر یہی ہوتا ہے اور پھر اس کے درجہ میں کوئی نہ پایا گیا تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جائے گا، اعلیٰ طبقہ کی طرف نہیں لوٹے گا جیسا کہ کثیر علماء نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے، ان میں سے ”الرملی“ بھی ہیں۔ اور نہ وہ کسی بھی طبقہ میں سے اقرب کی طرف لوٹے گا جیسا کہ دوسروں نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے، ان میں سے بھی ”الرملی“ ہیں، کیونکہ بلاشبہ اس نے درجہ کی شرط لگائی ہے اور اہل درجہ میں سے اقرب (زیادہ قریبی) کی شرط لگائی ہے تو جب درجہ میں کوئی نہیں پایا گیا تو اس کی شرط نہ پائی گئی۔ پس اقربیت بھی لغو ہو جائے گی۔ اور جہاں شرط نہ پائی جائے تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جاتا ہے، کیونکہ اس کے قول: لأعلى طبقۃ اور لمن فی درجتہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جنہوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جس پر ”الخصاف“ نے نص بیان کی ہے۔

اور ”الاسعاف“ میں اس کی اتباع کی ہے، اور ان میں سے کسی ایک نے بھی ایسی نقل کی طرف نسبت نہیں کی جو اس کے معارض ہو۔ لہذا منصوص علیہ کی طرف رجوع متعین ہو گیا جیسا کہ میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کے ساتھ وضاحت کر دی ہے جو پہلے بیان نہیں کی گئی۔ پھر اس مقام کی تحریر کے چند دن بعد مجھ سے طرابلس شام سے ایک سوال پوچھا گیا جس کا مضمون یہ ہے کہ فوت ہونے والے کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی گئی، اور اس سے نیچے والے درجہ میں بہن کی اولاد پائی گئی۔

مَا دَامَ نَسْلُهُ بَاقِيًا وَالنَّسْلُ اسْمٌ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ أَبَدًا وَلَوْ أُتِيَ، وَالْعَقْبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ أَمَّا  
دُونَ الْإِنَاثِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرْوَاجَهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَوَلَدِهِ الذُّكُورِ وَآلِهِ وَجِنْسُهُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ إِلَى  
أَقْصَى أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الَّذِي أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ أَسْلَمَ أَوْ لَا وَقَرَابَتُهُ وَأَرْحَامُهُ وَأَنْسَابُهُ كُلُّ مَنْ  
يُنَاسِبُهُ إِلَى أَقْصَى أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ

جب تک اس (واقف) کی نسل باقی ہے۔ اور نسل واقف کے ولد اور اس کی اولاد کا ہمیشہ تک نام ہے اگرچہ وہ مؤنث ہو، اور  
عقب سے مراد ولد اور اس کی مذکر اولاد ہے، یعنی مؤنث اس میں داخل نہیں۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں میں سے  
ہوں، اور اس کی آل، اس کی جنس اور اس کی اہل بیت سے مراد ہر وہ آدمی ہے جو اسلام میں اس کے جدِ اعلیٰ کی طرف منسوب  
ہو۔ اور یہ وہ ہے جس نے اسلام کو پایا ہو چاہے اسلام قبول کیا ہو یا نہیں، اور اس کے قرابتدار، اس کے ارحام اور اس کے  
انساب سے مراد ہر وہ ہے جو اس کے والدین کی طرف سے اسلام میں اس کے جدِ اعلیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے،

اور اس میں اہل زمانہ میں سے ایک جماعت کا ”الخیریہ“ کی اتباع میں فتویٰ یہ ہے ”کہ متوفی کا حصہ بہن کی اولاد کی طرف منتقل  
ہوگا، کیونکہ وہ نسباً اس کے زیادہ قریب ہیں اگرچہ وہ درجہ کے اعتبار سے نیچے ہیں۔“ اور میں نے جو کچھ ”المخامدیہ“ میں ہے اس  
کی اتباع کرتے ہوئے چچا کی اولاد کی طرف لوٹنے کا فتویٰ دیا ہے، اور اس کی اتباع کرتے ہوئے جو انہوں نے اس میں  
”البہنسی“ شارح ”المستعنی“ سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ واقف نے متوفی کے اہل درجہ میں سے زیادہ قریبی کی طرف اس کا حصہ  
لوٹانے کی شرط لگائی ہے نہ کہ مطلق اقرب کی طرف، اور میں نے رسالہ میں اس کی خوب وضاحت کر دی ہے جس کا نام میں  
نے ”غایۃ المطلب فی شرط الواقف عودۃ النصب الی اہل درجۃ المتوفی الاقرب فالاقرب“ رکھا ہے۔ اور ”المرئی“ کے  
جواب میں جو اوہام پیدا ہوتے ہیں میں نے وہ سب اس میں بیان کر دیئے ہیں۔

## نسل، عقب، آل، جنس، اہل بیت، قرابت، ارحام اور انساب کے معانی کا بیان

21936۔ (قولہ: وَلَوْ أُتِيَ) ”ہلال“ نے بیٹیوں کی اولاد نسل میں داخل ہونے کے بارے میں دو روایتیں ذکر کی

ہیں۔ اور اسی طرح ”قاضی خان“ اور صاحب ”المحیط“ نے بھی ذکر کی ہیں۔ اور ترجیح دینے والوں نے تمام کو ترجیح دی ہے جیسا  
کہ علامہ ”عبدالبر“ کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ”طحاوی“۔

21937۔ (قولہ: وَالْعَقْبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ) اور عقب کا اطلاق ولد اور اس کی مذکر اولاد پر ہے جب

تک آگے ان کی نسل چلتی رہے۔ پس ہر وہ جو اپنے آبا کے نسب کے اعتبار سے واقف کی طرف راجع ہوگا تو وہی اس کے عقب  
میں سے ہوگا۔ اور جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد میں سے نہ ہوگا تو وہ اس کے عقب میں سے نہ ہوگا۔ ”اسعاف“۔

21938۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ) یعنی جو اپنے آبا سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ ”اسعاف“۔ اور یناسبُ

النَّسَبُ سے باب مفاعلہ ہے، یعنی جو کوئی صرف آبا کی جانب سے اس کے نسب میں اسلام میں جدِ اعلیٰ تک اس کے ساتھ

مِنْ قَبْلِ أَبِيهِ سِوَى أَبِيهِ وَوَلَدِهِ لِصَلْبِهِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسْتَوْنَ قَرَابَةَ اتِّفَاقًا، وَكَذَا مَنْ عَلَا مِنْهُمْ أَوْ سَفَلَ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِمُحْتَدٍ قَعَدَهُمْ مِنْهَا

سوائے اس کے والدین اور اس کی صلی اولاد کے۔ کیونکہ انہیں بالاتفاق قرابت کا نام نہیں دیا جاتا۔ اور اسی طرح شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک وہ ہیں جو ان سے اوپر کی جانب ہیں یا نیچے کی جانب بخلاف امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کہ آپ نے انہیں ان قرابتداروں میں شمار کیا ہے۔

مد اعلت کرے گا اور اسلام میں جد اعلیٰ سے مراد وہ ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا چاہے اس نے اسلام قبول کیا یا قبول نہ کیا۔ پس مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے جو کوئی اس جد اعلیٰ تک نسب میں اس کے ساتھ داخل ہوگا تو وہ اس کے اہل بیت میں سے ہوگا جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”اس کی آل اور اس کی جنس میں ہوگا“۔ اور مراد وہ آدمی ہے جو وقف کی حالت میں ان میں سے موجود ہو یا غلہ آنے کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے پہلے وہ پیدا ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جد اعلیٰ کے اسلام لانے کو شرط قرار دیا جائے گا۔ پس العلوی میں ان کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام کو پایا وہ ”ابوطالب“ ہیں۔ پس ان کی اولاد عقیل، جعفر اور علی“ رحمہم سب اس میں داخل ہوں گے۔ لیکن دوسرے قول کے مطابق صرف حضرت علیؑ کی اولاد ان میں داخل ہوگی۔ کیونکہ آپؑ ہی پہلے باپ ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے۔

21939۔ (قوله: مِنْ قَبْلِ أَبِيهِ) یعنی دونوں میں سے کسی ایک کی جہت سے اس کے نسب میں داخل ہو۔

اس کا بیان کہ لفظ القرباۃ میں محرمیۃ اور اقرب فالأقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے

21940۔ (قوله: خِلَافًا لِمُحْتَدٍ قَعَدَهُمْ مِنْهَا) یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے قرابت میں اسے بھی شمار کیا ہے جو واقف کے والدین کی جہت سے اوپر ہو اور اسے بھی جو اس کے بیٹے کی جہت سے نیچے کی جانب ہو۔ اور یہ تعبیر اس کے ضعف کا وہم دلاتی ہے اس کے ساتھ کہ ”الاسعاف“ میں ہے: ”اور یہی شیخین رحمہ اللہ علیہما سے ظاہر روایت ہے۔ اور ان دونوں سے مروی ہے کہ وہ داخل نہیں ہوں گے“، اور کہا ہے: ”اور اس میں محارم وغیرہ موثقات کی اولاد سے داخل نہیں ہوں گے اگرچہ وہ دور اور بعید ہوں۔ یہ ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے نزدیک ہے، اور امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک استحقاق کے لئے محرمیۃ اور اقرب فالأقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہی صحیح ہے جیسا کہ ”القہستانی“ وغیرہ میں ہے، اور اسی پر کتاب الوصایا میں متون ہیں۔ اور محل اختلاف یہ ہے جب وہ الأقرب فالأقرب نہ کہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی أقاربی أو اقربائی أو ارحامی أو انسابی تو امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک دو سے کم مراد نہ ہوں گے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے نزدیک ایک پر بھی اس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ اور ”شرح درر البحار“ اور ”شرح المجمع السلکی“ میں ”الحقائق“ سے منقول ہے:

وَإِنْ قَتَدَهُ بِفَقْرٍ يُعْتَبَرُ الْفَقْرُ وَقْتُ وُجُودِ الْعَلَّةِ وَهُوَ الْمَجْزُؤُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ، فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ لِعَارِضٍ فَانْتَقَرَ الْعِنَى وَاسْتَعْنَى الْفَقِيرُ شَارَكَ الْمُفْتَقِرَ وَقْتُ الْقِسْمَةِ الْفَقِيرَ وَقْتُ وُجُودِ الْعَلَّةِ

اور اگر اس نے وقف کو ان (قرابتداروں) کے فقرا کے ساتھ مقید کر دیا تو غلہ پائے جانے کے وقت فقرا کا اعتبار کیا جائے گا اور فقروہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، اور اگر غلہ کا صرف کرنا کسی امر عارض کی وجہ سے کئی سال کے لئے مؤخر ہو جائے اور اتنے میں غنی فقیر ہو جائے اور فقیر غنی اور دولت مند ہو جائے تو یہ فقیر تقسیم کے وقت اس فقیر کے ساتھ شریک ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت تھا۔

”جب وہ ان الفاظ کے ساتھ الاقرب فالاقرب کا ذکر کرے تو بالاتفاق جمع کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ”الاقرب“ فرد کا اسم ہے جو پہلے کی تفسیر میں بیان ہوا ہے۔ اور اس میں محرم اور اس کے علاوہ دوسرے بھی داخل ہوتے ہیں، لیکن اقرب کو اس کی صریح شرط کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا۔“ اور اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے۔

21941۔ (قولہ: وَإِنْ قَتَدَهُ بِفَقْرٍ اِيْتِهَم) لیکن اگر اس نے کہا: (میں نے اس پر وقف کیا) جو ان میں سے محتاج اور فقیر ہے تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: غلہ اس کے لئے بھی ہوگا جو ان میں سے غنی تھا پھر فقیر ہو گیا۔ اور شیخین رحمہم اللہ نے پہلے غنی ہونے کی شرط کی نفی کی ہے، اور اگر اس نے کہا: جو ان میں سے محتاج ہے تو پھر غلہ ہر اس کے لئے ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت محتاج ہوگا چاہے وہ پہلے غنی ہو پھر محتاج ہو جائے یا وہ اصل سے ہی محتاج ہو، اور اسی کی مثل مسکین اور فقیر ہے۔ اسعاف۔

21942۔ (قولہ: وَهُوَ الْمَجْزُؤُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ) یعنی یہاں فقرا سے مراد وہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، لیکن ”الاسعاف“ میں اس کے بعد یہ مذکور ہے: ”کہ اگر وہ غنی کا بیٹا ہو تو اس کا نفقہ اس پر واجب ہوگا وہ وقف میں داخل نہیں ہوگا“ بلکہ ہم نے پہلے فروع میں ان کے قول: لو وقف علی فقراء قرابتہ کے تحت بیان کیا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ اس کے لئے کوئی ایسا نہ ہو جس کا نفقہ اس پر واجب ہو، کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں مذکور ہے: ”کہ اصل یہ ہے کہ صغیر صرف اپنے باپ، دادا کے غنا کے سبب غنی شمار کیا جائے گا اور مرد اور عورت اپنے فروع کے غنی ہونے کے سبب اور بیوی صرف اپنے خاوند کے غنی ہونے کے سبب غنی شمار کی جاتی ہے۔ اور یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔“ ”خصاف“ نے کہا ہے: میرے نزدیک صحیح اور درست ان کو عطا کرنا ہے، اگر چہ ان کا نفقہ ان کے غیر پر فرض ہو۔ اور ”ہلال“ نے اس کا رد کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21943۔ (قولہ: فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ الْخ) اگر واقف نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو غلہ کے استحقاق کا اعتبار تمام مشائخ کے قول کے مطابق غلہ پیدا ہونے کے دن سے کیا جائے گا نہ کہ وقف کے دن سے۔ پس ان میں سے جو وقف کے دن موجود ہوں اور اس کے بعد پیدا ہوا ہو وہ سبھی برابر ہیں بشرطیکہ وہ غلہ ظاہر ہونے کے دن موجود ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے اپنی قرابت کے فقراء پر وقف کیا تو جو غلہ پیدا ہونے کے دن فقیر ہو اس کو وہ دیا جائے گا اگرچہ وہ اس کے بعد غنی ہو جائے یا وہ اس سے پہلے غنی ہو۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: غلہ کا مستحق وہ ہے جو غلہ آنے کے دن فقیر ہو۔ یہ ”ہلال“ کے نزدیک

لِأَنَّ الصَّلَاتِ إِنَّمَا تُنْتَكُ حَقِيقَةً بِالنَّقْبِضِ وَطَرْدُ الْغَنِيِّ وَالْمَوْتِ لَا يُبْطِلُ مَا اسْتَحَقَّهُ، وَأَمَّا مَنْ وُلِدَ مِنْهُمْ لِدُونَ نِصْفِ حَوْلٍ بَعْدَ مَجِيءِ الْعَلَّةِ فَلَا حَظَّ لَهُ لِعَدَمِ اِحْتِيَاجِهِ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ الْغَنِيِّ،

کیونکہ حقیقی طور پر قبضہ کے ساتھ صلوات کا مالک بنا جاتا ہے۔ اور غنا اور موت کا طاری ہونا اس حق کو باطل نہیں کرتا جس کا وہ مستحق ہے۔ رہا وہ جوان میں سے غلہ آنے کے بعد نصف سال گزرنے سے پہلے پیدا ہوا تو اس کی حاجت اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔ پس وہ غنی کے قائم مقام ہو گیا،

ہے۔ اور اسی کو ہم لیتے ہیں، اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اور اسی پر فتویٰ ہے“۔ پھر اس کے بعد ذکر کیا ”کہ“ ”خصاف“، تقسیم کے دن کا اعتبار کرتے ہیں غلہ ظاہر ہونے کے دن کا نہیں۔ اور ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور ”الخصاف“ کے کتاب الوُفِّیِّ میں ہے: اگر تقسیم کے بغیر کئی سال جمع ہو جائیں یہاں تک کہ قوم مستغنی ہو جائے اور دوسرے محتاج اور فقیر ہو جائیں پھر وہ تقسیم کیا جائے تو تقسیم کے دن جو فقیر ہوگا اسے دیا جائے گا۔ اور میں اس کی طرف نہیں دیکھتا جو غلہ کے دن فقیر ہو پھر غنی ہو جائے۔

اور اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کا قول: شارک المقتقر، وقت القسمة الخ یہ ”ہلال“ کے قول کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا اور نہ ہی ”خصاف“ کے قول پر پورا اترتا ہے۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ جو کوئی غلہ ظاہر ہونے کے وقت غنی ہو پھر تقسیم کے وقت فقیر ہو جائے تو وہ اس کے ساتھ مستحق ہوگا جو تقسیم کے وقت غنی ہو اور غلہ ظاہر ہونے کے وقت فقیر ہو۔ اور پہلے کا استحقاق تو خصاف کے قول کے مطابق بالکل ظاہر ہے۔ اور دوسرا ”ہلال“ کے قول کے مطابق ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ درست یہ ہے کہ لایُشارک، لانا فیہ کے ساتھ کہا جائے۔ پس دونوں مسکوں میں سے ہر ایک ”ہلال“ کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے۔ اور اسی پر ان کا قول فلو تأخر الخ دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اسے اس کے اس سے پہلے والے قول: یعتبر الفقیر وقت وجود العلة پر بطور تفریح بیان کیا گیا ہے۔

21944۔ (قوله: لِأَنَّ الصَّلَاتِ الْخ) یہ صاد کے کسرہ کے ساتھ صلۃ کی جمع ہے۔ اور یہ اس کی تعلیل ہے جو استحقاق کا اس کے ساتھ خاص ہونا سمجھا گیا ہے جو غلہ کے پائے جانے کے وقت فقیر ہو اس پر بنا کرتے ہوئے جو ہم نے کہا ہے: کہ درست لایُشارک، لانا فیہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اس کی بھی تائید کرتا ہے۔ اور اس وقت تعلیل کا بیان یہ ہے کہ جوان سالوں میں غلہ کے وقت فقیر ہو وہ ہر سال کے غلہ کا مستحق ہوگا اور وہ اس کے ساتھ غنی نہیں ہوگا جس کا وہ مستحق بن رہا ہے، کیونکہ وہ صلہ ہے اور اس کا بغیر قبضہ کے مالک نہیں بنا جاسکتا۔ پس جب تقسیم کا دن آیا اور وہ غنی ہو گیا تو وہ اپنا سب حصہ لے گا جس کا وہ گزشتہ سالوں میں صفت فقر کے سبب مستحق ہوا تھا، کیونکہ غنا کا طاری ہونا اسے باطل نہیں کرتا جیسا کہ اگر وہ غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہو جائے، کیونکہ اس سے اس کا حصہ موت کے ساتھ باطل نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کے ورثاء کے لئے میراث ہو جاتا ہے۔

21945۔ (قوله: فَلَا حَظَّ لَهُ) یعنی اس کے لئے اس غلہ میں سے کوئی حصہ نہیں جو نکلا اس حال میں کہ یہ اپنی ماں کے

پیٹ میں حمل تھا۔

21946۔ (قوله: لِعَدَمِ اِحْتِيَاجِهِ) کیونکہ فقیر محتاج ہوتا ہے اور حمل محتاج نہیں ہوتا بخلاف اپنی اولاد پر وقف کرنے



وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ لِأَنَّ الْفَقِيرَ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَالْحَصْلُ لِأَشْيَاءَ لَهُ وَلَوْ قَيَّدَهُ بِصَلَحَاتِهِمْ أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَلِأَقْرَبِ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ فقیر وہ ہوتا ہے جس کے پاس کوئی شے نہ ہو اور حمل کے لئے بھی کوئی شے نہیں ہوتی۔ اور اگر اس نے اسے ان کے صلحا یا اقرب فالاقرب

کے۔ کیونکہ اس میں حمل داخل ہوتا ہے، کیونکہ اس میں استحقاق کا تعلق نسب کے ساتھ ہے اور یہاں فقر کے ساتھ ہے۔  
21947۔ (قولہ: وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ) اور کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ یہ ”خصاف“ کا قول ہے۔ اور پہلا ”ہلال“ کا قول ہے۔

### صالح کی تفسیر کا بیان

21948۔ (قولہ: وَلَوْ قَيَّدَهُ بِصَلَحَاتِهِمْ) صالح وہ شخص ہے جو مستور الحال ہو اور وہ ذلیل و رسوا نہ ہو اور نہ ہی وہ مشکوک ہو۔ اور وہ سیدھی راہ چلنے والا اور محفوظ راہ اختیار کرنے والا ہو۔ اذیت سے بچنے والا اور شر سے پرہیز کرنے والا ہو، وہ نبیذ پر دوام اختیار کرنے والا اور اس پر لوگوں کا ہمنشین نہ ہو، پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانے والا نہ ہو اور نہ ہی وہ جھوٹ بولنے میں معروف ہو۔ پس یہی ہمارے نزدیک صلاح اور نیکی ہے۔ اور اسی کی مثل فضل، خیر اور پاکدامنی کو اپنانے والے بھی ہیں۔ اور جس کا معاملہ اس کے خلاف ہو جو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ نہ اہل صلاح میں سے ہے اور نہ پاکدامن ہے۔ ”اسعاف“۔

### اس کا بیان کہ اقرب فالاقرب سے کیا مراد ہے

21949۔ (قولہ: أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَلِأَقْرَبِ) قرب سے مراد وہ ہے جو رشتہ داری کے اعتبار سے لوگوں کی نسبت زیادہ قریب ہونے کے حق ارث اور عصبہ ہونے کے اعتبار سے۔ اسی طرح ”الخیر“ میں ہے۔ اور ”نفع الوسائل“ میں ذکر کیا ہے ”کہ امام ابو یوسفؒ نے مقدم کرنے میں لفظ اقرب کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اسے اور بعد کو مساوی قرار دیا ہے۔“ پھر فرمایا: ”بالجملہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سے بغیر دلیل کے ”افعل“ کے صیغہ کو لغو قرار دینا، اور واقف کے اقرب کو مقدم کرنے کے مقصود کو لغو قرار دینا لازم آتا ہے۔“ پس معتمد علیہ اقرب ہونے کا اعتبار کرنا ہے اور یہی مشہور ہے۔ اور اسی کے ساتھ ”الخیر“ میں فتویٰ دیا ہے، لیکن دوسرے مقام پر اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اس طرح کہ تمام اہل درجہ کو اس وقف میں شریک کیا ہے جس میں اہل درجہ میں سے اقرب کو مقدم کرنے کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے تو اس شرط سے غافل ہونا ہے، ورنہ پھر یہ ضعیف ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: علی اقرب الناس منی او الخ، ثم علی المساکین اور اس کا ولد بھی ہو اور والدین بھی ہوں تو یہ ولد کے لئے ہوگا اگرچہ وہ مؤنث ہو۔ کیونکہ وہ اس کے والدین کی نسبت اس کے زیادہ قریب ہے۔ پھر وہ مساکین کے لئے ہوگا اس کے والدین کے لئے نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اقرب فالاقرب نہیں کہا ہے۔ اور اگر اس کے والدین ہوں تو وہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اگر اس کی ماں اور بھائی ہوں تو وہ اس کی ماں کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کی ماں اور اس کی دادی ہو، اور اگر اس کا دادا اور بھائی ہوں تو وہ

دادا کے لئے ہوگا ان کے قول کے مطابق جو دادا کو باپ کے قائم مقام قرار دیتے ہیں۔

اور دوسرے قول کی بنا پر وہ بھائیوں کے لئے ہوگا۔ کیونکہ جو اس کے ساتھ رحم میں حرکت کرتا رہا یا اس کے ساتھ صلہ سے خارج ہو وہ اس کی نسبت اس کے زیادہ قریب ہے جس کے درمیان اور اس کے درمیان کوئی حائل ہو، اور اگر اس کا باپ اور پوتا ہو تو وہ (وقف) باپ کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ (باپ) اس کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اور اگر اس کی نواسی (بیٹی کی بیٹی) اور اس کے پوتے کا بیٹا ہو تو وہ نواسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وقف وراثت کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقرب قرابۃ منی در آنحالیکہ اس کے والدین اور ولد موجود ہو تو ان میں سے کوئی ایک بھی وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے لئے قرابۃ کا لفظ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقارب علی ان یبدأ بأقربہم الی نسبنا او رِحانم من یدلیہ (میں نے اپنے اقارب پر وقف کیا اس شرط پر کہ اس سے ابتدا کی جائے جو نبأ یا رحماً میرے زیادہ قریب ہے پھر جو اس سے ملنے والا ہے۔) در آنحالیکہ اس کے دو بھائی یا دو بہنیں ہوں تو ابتدا اس سے کی جائے گی جو والدین کی طرف سے حقیقی ہوگا اور پھر اس سے جو صرف باپ کی طرف سے (بھائی) ہوگا یعنی علاقۃ۔ اور اگر ان میں سے ایک باپ کی طرف سے (یعنی علاقۃ) ہو اور دوسرا ماں کی طرف سے (یعنی اخیانی) ہو تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے ابتدا کی جائے گی جو باپ کی طرف سے ہے۔

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور ماموں یا خالہ جو والدین کی طرف سے ہوں وہ اس چچا سے اولیٰ ہیں جو صرف ماں یا باپ کی طرف سے ہو جیسا کہ اس کا نکتہ ہے۔ اور چچا یا پھوپھی جو والدین کی طرف سے ہوں تو وہ امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ماموں یا خالہ پر مقدم ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق وہ دونوں برابر ہیں۔ اور ان میں سے جو باپ کی طرف سے ہو وہ اس سے اولیٰ ہے جو صرف ماں کی طرف سے ہو۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ اور فروغ جب متفرق جمع ہو جائیں تو ان کا حکم اصول کے حکم کی طرح ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی قرابت جو اس کے باپ کی جہت سے ہو یا اس کی ماں کی جہت سے ہو وہ برابر ہے چاہے وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں یا مخلوط (ملے جلے) ہوں۔ اور واقف کی شرط پر عمل کرتے ہوئے ان میں سے اقرب کو اور پھر اس کے بعد اقرب کو مقدم کیا جائے گا۔“ ملخصاً۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

تنبیہ  
تحقیق جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ لفظ اقرب، قرابۃ سے مختص نہیں ہوگا جب تک وہ اس کے ساتھ مقید نہ ہو کہ وہ اس طرح کہے: الاقرب من قرابتی۔ لیکن اگر وہ کہے: علی اقرب الناس منی تو وہ قرابت وغیرہ کو شامل ہوگا۔ اسی لئے اس میں والدین داخل ہوتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ قرابت میں سے نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اگر اس نے کہا کہ جو آدمی بغیر ولد چھوڑے فوت ہو گیا اس کا حصہ اس کی طرف لوٹ آئے جو اس کے درجہ میں ہے تو اس میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا اور اس کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی جائے اور اس درجہ میں جو اس کے نیچے ہے اس میں بہن کا بیٹا (بھانجا) ہو تو اسے اس

أَوْ فَالْأَحْوَجِ أَوْ بَيْنَ جَاوَرَهُ مِنْهُمْ أَوْ بَيْنَ سَكَنٍ مَضْرُوعٍ تَقْيِيدَ الْإِسْتِحْقَاقِ بِهِ عَمَلًا بِشَرْطِهِ، وَتَسَامُهُ فِي الْإِسْعَافِ وَمَنْ أَحْوَجَهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ إِلَى مَا خَفِيَ مِنْ مَسَائِلِ الْأَوْقَافِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى كِتَابِ الْإِسْعَافِ الْمَخْصُوصِ بِأَحْكَامِ الْأَوْقَافِ الْمُلَخَّصِ مِنْ كِتَابِي هِلَالٍ وَالْخَصَافِ

یا زیادہ حاجت مند کے ساتھ مقید کر دیا یا اس کیساتھ جو ان میں سے اس کا مجاور بنے یا اسکے ساتھ مقید کر دیا جو مصر میں سکونت پذیر رہے تو اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے استحقاق اسی کے ساتھ مقید ہوگا مکمل بحث "الاسعاف" میں ہے۔ اور جسے حوادث زمانہ ان مسائل کا حاجتمند بنا دیں جو اوقاف کے مسائل میں سے مخفی ہیں تو اسے کتاب "الاسعاف" کی طرف دیکھنا اور رجوع کرنا چاہئے جو اوقاف کے احکام کیساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ "ہلال" اور "الخصاف" کی دونوں کتابوں کی تلخیص ہے۔

کے چچا کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا، اس کے بھانجے کو نہیں دیا جائے گا بخلاف اس کے جس کے ساتھ "الخیر" میں فتویٰ دیا ہے: جہاں انہوں نے اسے بھانجے کی طرف پھیرا ہے کیونکہ وہ زیادہ قریبی ہے اور چچا کی اولاد ذی رحم محرم نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ غلط اور خطا ہے۔ کیونکہ اقرب ذی رحم محرم کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ قرابت سے اعم ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ ہم نے ایک ورقہ قبل الحقائق سے جو کچھ بیان کیا ہے اس کو دیکھ لو حق تیرے لئے ظاہر ہو جائے گا۔

21950۔ (قولہ: أَوْ فَالْأَحْوَجِ) "حسن" نے اس آدمی کے بارے میں کہا ہے جس نے اپنے ثلث کے بارے میں اپنے قرابت میں سے احوج فالاحوج کے لئے وصیت کی اور ان میں وہ بھی ہو جو مثلاً سو درہم کا مالک ہو اور وہ بھی جو اس سے کم کا مالک ہو: "تو کم درہم والے کو دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے پاس سو درہم ہو جائیں۔ پھر باقی ان تمام کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔" "خصاف" نے کہا ہے: "وقف میرے نزدیک وصیت کے قائم مقام ہے۔" "اسعاف"۔

21951۔ (قولہ: أَوْ بَيْنَ جَاوَرَهُ) اگر اس نے کہا: علی فقراء جیرانی (میرے پڑوسی فقرا) پر تو "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اس فقیر کے لئے ہوگی جس کا گھر اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو جس میں وہ رہائش پذیر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں جار ملاحظہ کی تخصیص ہے اگر وہ اپنے تہائی مال کے بارے میں اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے۔ اور وقف بھی اسی (وصیت) کی مثل ہے۔ اور اسی طرح امام "زفر" رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ متصل گھروں میں تمام رہنے والوں کے لئے ہوگا یعنی آزاد، غلام، مذکر اور مؤنث سبھی کے لئے۔ اور مسلمان اور اہل ذمہ برابر ہیں۔ اور دروازوں کا بعید اور ان کا قریب ہونا برابر ہے، اور متولی ایسا نہیں کرے گا کہ وہ بعض کو دے اور بعض کو نہ دے بلکہ وہ اسے ان کے سروں کی تعداد پر تقسیم کرے گا۔ اور "صاحبین" رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ان پڑوسیوں کے لئے ہوگی جنہیں ایک محلہ جامع ہوگا۔ اس بارے میں مکمل کلام "الاسعاف" میں ہے۔

21952۔ (قولہ: وَمَنْ أَحْوَجَهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ) یہاں سے لے کر کتاب البیوع تک بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور ظاہر اصل نسخہ سے اس کا ساقط ہونا ہے بالخصوص آنے والے مسائل کا۔ کیونکہ کتاب الوقف کے ساتھ ان کا کوئی ربط نہیں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ شارح نے جب یہاں بحث ختم کی تو ان کے پاس سفید اور اوراق باقی بچ گئے درآنحالیکہ یہ جزا کا آخر تھا تو

كَذَا فِي الْبُرْهَانِ شَرْحِ مَوَاهِبِ الرَّحْمَنِ لِلشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَبِي بَكْرِ الطَّرَابُلُسِيِّ الْحَنْفِيِّ نَزِيلِ الْقَاهِرَةِ بَعْدَ دِمَشْقِ الْمُنْتَوَى فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ سَنَةِ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ، وَهُوَ أَيْضًا صَاحِبُ الْإِسْعَافِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ (قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) اخْتِلَافُ الشَّاهِدِينَ مَا نَمَّ إِلَّا فِي إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ قَالَ فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ حَاشِيَتُهَا لِلشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الْمُصَنِّفِ قَدْ ذَكَرَ فِي الشَّرْحِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ مَسَائِلَ لَا يَضُرُّ فِيهَا اخْتِلَافُ الشَّاهِدِينَ وَأَنَا أَذْكَرُهَا سَرَادًا فَأَقُولُ الْأَوْلَى شَهَدَا أَحَدُهُمَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهِمٍ

اسی طرح ”البرہان شرح مواہب الرحمن“ میں ہے جو شیخ ”ابراہیم بن موسیٰ بن ابی بکر“ طرابلسی حنفی کی ہے آپ دمشق کے بعد قاہرہ میں اقامت پذیر رہے۔ آپ کا وصال دسویں صدی کے اوائل میں 922ھ میں ہوا۔ اور آپ ہی صاحب ”الاسعاف“ بھی ہیں۔ واللہ اعلم۔ ”الاشباہ“ کا قول ہے کہ دو گواہوں کا اختلاف (حکم کے) مانع ہے سوائے اکتالیس مسائل کے (کہ ان میں شاہدوں کا اختلاف مانع نہیں ہے) اس کے حاشیہ ”زواہر الجواہر“ میں شیخ ”صالح بن مصنف“ (تویر الابصار) نے کہا ہے کہ صاحب ”الاشباہ“ نے اس شرح میں جس پر حوالہ کیا ہے چند مسائل ذکر کئے ہیں جن میں شاہدوں کا اختلاف کوئی ضرر نہیں دیتا اور میں انہیں بغیر دلیل کے ذکر کرتا ہوں۔ پس میں کہتا ہوں: (۱) دو شاہدوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس پر ہزار درہم ہیں

انہوں نے اس میں یہ مسائل لکھ دیئے اس بنا پر نہیں کہ یہ اس کتاب میں سے ہیں۔ پھر نسخ نے انہیں اس کے ساتھ ملا دیا۔ اور اس پر یہ دلالت کرتا ہے کہ شارح نے کتاب الدعویٰ میں متعدد ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جن میں منکر کو حلف نہیں دیا جاتا، پھر کہا: ”اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں تحریر کرتا“۔ اور اسی طرح کتاب الدعویٰ سے پہلے بھی ذکر کیا ہے، ورنہ اولیٰ یہ کہنا تھا: میں نے انہیں فلاں محل میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔ لیکن آخر میں ان کا یہ قول: ”پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے“۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کی مراد ان کو اس (کتاب) سے بنانا ہے مگر یہ کہ من جملہ یہ عبارت جو انہوں نے نقل کی ہے ”زواہر الجواہر“ سے ہونہ کہ ان کے اپنے کلام سے، واللہ سبحانہ اعلم۔

21953۔ (قولہ: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) یعنی صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے۔ ”مطحاوی“۔

ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں

21954۔ (قولہ: إِلَّا فِي إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ) ”الاشباہ“ کی عبارت ہے: وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي ”الشرح“: أَنَّ الْمَسْتَشْفَى

اثنان واربعون مسألة، وبيئتها مفضلة (تحقیق میں نے شرح میں ذکر کیا ہے کہ مستشفى یا لیس مسائل ہیں اور میں نے انہیں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے)۔ اور اسی طرح شارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”سوائے بیالیس مسائل کے“۔ اور ابن المصنف نے دوسرے تیرہ مسائل زائد ذکر کئے ہیں میں نے انہیں طوالت کے خوف سے چھوڑ دیا ہے۔

21955۔ (قولہ: فِي الشَّرْحِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ) اس سے مراد ”البحار الرائق“ ہے۔

وَشَهَدَ الْآخِرُ أَنَّهُ أَقْرَبُ بِأَنْفِ دِرْهِمٍ تَقْبِيلُ الثَّانِيَةِ ادَّعَى كَثْرَةَ حِنْطَةِ جَيْدَةٍ شَهَدَ أَحَدُهُمَا بِالْجَوْدَةِ وَالْآخِرُ بِالزَّيْدِيَّةِ تَقْبِيلُ بِالزَّيْدِيَّةِ وَيُقْضَى بِالْأَقْلِ الثَّلَاثَةَ ادَّعَى مِائَةَ دِينَارٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا نَيْسَابُورِيَّةٌ وَالْآخِرُ بُخَارِيَّةٌ، وَالْمُدَّعَى يَدَّعِي نَيْسَابُورِيَّةً وَهِيَ أَجْوَدُ يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ - الرَّابِعَةُ لَوْ اخْتَلَفَانِي الْهَبَةِ وَالْعَطِيَّةِ

اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۲) کسی نے ایک کچھ (پیمانہ) عمدہ گندم کا دعویٰ کیا تو ایک گواہ نے عمدہ گندم کی شہادت دی اور دوسرے نے ردی (گھٹیا) گندم کی تو ردی کے بارے میں شہادت قبول کر لی جائے گی اور اقل کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا۔ (۳) کسی نے سو دینار کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے کہا: وہ نیشاپوری ہیں اور دوسرے نے کہا: وہ بخارا کے ہیں اور مدعی نیشاپوری ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اور یہ عمدہ اور جید ہوں تو بلا اختلاف بخاریہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۴) اگر دونوں شاہدوں کا ہبہ اور عطیہ میں اختلاف ہو جائے۔

21956۔ (قولہ: وَشَهَدَ الْآخِرُ أَنَّهُ أَقْرَبُ بِأَنْفِ دِرْهِمٍ تَقْبِيلُ) اور دوسرے گواہ نے شہادت دی: کہ اس نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کی جائے گی، یہ امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے، اور ”الصدر“ نے اسے ترجیح دی ہے اور طرفین رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: وہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اسی کی مثل ہے وہ جو ”خزانة الاكمل“ میں ہے کہ جب دو گواہوں میں سے ایک طلاق کی شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار کے بارے میں شہادت دے، اور ”الولوا جیہ“ میں یہ زائد ہے جیسا کہ اگر ان میں سے ایک ایک سو درہم کے قرض پر شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار پر شہادت دے۔ ”مططاوی“۔

21957۔ (قولہ: بِالزَّيْدِيَّةِ) زیادہ مناسب اور موزوں بالزَّيْدِيَّةِ ہے۔ ”حلبی“۔

21958۔ (قولہ: يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ) اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے ایک ہزار سفید درہموں کی شہادت دی اور دوسرے نے ایک ہزار سیاہ درہموں کی، اور مدعی افضل کا دعویٰ کرتا ہو تو اقل (ادنی) کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی وجہ تینوں مسائل میں یہ ہے کہ وہ دونوں مقدار پر متفق ہیں اور ان میں سے ایک وصف کی زیادتی کے ساتھ منفرد ہے۔ اور اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرتا ہو تو وہ قبول نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ اگر وصف سے بری قرار دینے میں موافقت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ”فتح القدير“ اور ”البحر“ میں ہے۔

21959۔ (قولہ: الرَّابِعَةُ الْخ) ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”موافقت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لفظ بعینہ وہی ہو بلکہ چاہے وہ بعینہ لفظ ہو یا اس کا مرادف ہو (موافقت کے لئے کافی ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے ہبہ کے بارے میں شہادت دی اور دوسرے نے عطیہ کے بارے میں تو وہ قبول کی جائے گی۔“ اور اس وقت استثناء کی کوئی وجہ نہیں ہے، لیکن صاحب ”البحر“ نے اس کے بعد کہا ہے: ”تحقیق امام کے ظاہر قول سے چند مسائل خارج ہو گئے اگرچہ انہیں حقیقت میں آپ کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔“ اور اس صورت میں استثناء کا دارومدار امام کے ظاہر قول پر ہو گا نہ کہ اس پر جو اس مقام میں تحقیق ہے۔ ”حموی“۔

الْخَامِسَةُ لَوْ اخْتَلَفَا فِي لَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ السَّادِسَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ جَعَلَهَا صَدَقَةً مَوْقُوفَةً أَبَدًا عَلَى أَنْ لِيَزِيدَ ثُلُثَ غَلَّتِهَا وَشَهِدَ آخَرُ أَنْ لِيَزِيدَ نِصْفَهَا تُقْبَلُ عَلَى الثَّلَاثِ السَّابِعَةُ ادَّعَى أَنَّهُ بَاعَ بَيْعَ الْوَقْفِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخَرُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَقْرَبَ بِذَلِكَ تُقْبَلُ الثَّامِنَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَةٌ وَالْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ الثَّاسِعَةُ ادَّعَى الْفَقَاءُ مُطْلَقًا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ بِالْفِقْرِ ضَرْفٌ

(۵) اگر دونوں کا لفظ نکاح اور تزویج میں اختلاف ہو جائے۔ (۶) ان میں ایک شہادت دے کہ اس نے اسے صدقہ کیا ہے جو ہمیشہ کے لئے وقف ہے اس شرط پر کہ اس کے غلہ (آمدن) کا تہائی حصہ زید کے لئے ہوگا اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ زید کے لئے اس کا نصف ہوگا تو تہائی حصہ کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔ (۷) کسی نے دعویٰ کیا کہ اس نے بیع الوفا کی بیع کی ہے تو دونوں میں سے ایک گواہ نے اسی کے بارے میں شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ مشتری نے اس کے بارے میں اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کر لی جائے گی۔ (۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ وہ اس کی لونڈی ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس کی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۹) کسی نے مطلق ہزار کا دعویٰ کیا پس ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے میں اقرار پر شہادت دی

21960۔ (قولہ: الْخَامِسَةُ الْخ) اس میں وہی علت ہے جو پہلے والے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔ ”حموی“۔  
 21961۔ (قولہ: تُقْبَلُ عَلَى الثَّلَاثِ) تہائی حصہ پر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک نے کل غلہ کے بارے میں شہادت دی اور دوسرے نے نصف کے بارے میں تو بلاشبہ نصف کے بارے میں فیصلہ کیا جائے گا جو متفق علیہ ہے۔ ”حموی“، اور اس کا محل یہ ہے کہ جب مدعی اکثر کا دعویٰ کرتا ہو اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی علیہ وقف کا اقرار کرتا ہو اور استحقاق کا انکار کرتا ہو یا دونوں کا انکار کرتا ہو اور مذکورہ طرز پر بیٹہ قائم کر دیا جائے۔ ”طحطاوی“۔  
 21962۔ (قولہ: السَّابِعَةُ ادَّعَى الْخ) کیونکہ بیع میں لفظ انشاء اور لفظ اقرار متحد ہوتے ہیں، ”جامع الفصولین“۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”نہ بیع الوفا کی کوئی خصوصیت ہے اور نہ بیع کی، بلکہ ہر قول جو اسی طرح ہو (اس کا حکم یہی ہے) بخلاف فعل کے اور نکاح کا تعلق فعل کے ساتھ ہے۔“  
 21963۔ (قولہ: أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ) کیونکہ اس میں اصل اس حالت پر اس کا باقی رہنا ہے جس پر وہ پہلے تھی۔ ”طحطاوی“۔

21964۔ (قولہ: ادَّعَى الْفَقَاءُ مُطْلَقًا) یعنی کسی نے قرض اور ودیعت کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق ہزار کا دعویٰ کیا۔ ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے دو سببوں میں سے ایک کا دعویٰ کیا تو پھر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے شاہد کو جھٹلا دیا ہے، اسی طرح ”البرزازیہ“ میں ہے۔“  
 21965۔ (قولہ: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ بِالْفِقْرِ ضَرْفٌ الْخ) بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے

وَالْآخِرُ بِأَلْفٍ وَدِيْعَةٌ تُقْبَلُ الْعَائِشَةُ إِذْ عَمِيَ الْإِبْرَاءُ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ هَبَهُ أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ أَوْ حَلَّلَهُ جَازَ الْحَادِيَةِ عَشْرَةَ إِذْ عَمِيَ الْهَبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبِرَاءَةِ وَالْآخِرُ بِالْهَبَةِ أَوْ أَنَّهُ حَلَّلَهُ جَازَ الشَّائِبَةِ عَشْرَةَ إِذْ عَمِيَ الْكَفِيلُ الْهَبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهَا وَالْآخِرُ بِالْإِبْرَاءِ جَازَ وَثَبَتَ الْإِبْرَاءُ

اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۱۰) کسی نے دین (قرض) سے بری الذمہ قرار دینے کا دعویٰ کیا اور پھر ایک شاہد نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ اس نے ہبہ کر دیا ہے یا اس نے اس پر صدقہ کر دیا ہے یا اس کے لئے دین کو حلال قرار دیا ہے (یعنی قرض معاف کر دیا ہے) تو یہ جائز ہے۔ (۱۱) کسی نے ہبہ کا دعویٰ کیا تو ان میں سے ایک نے براءت کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ہبہ کے بارے یا یہ کہ اس نے اسے حلال قرار دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ (۱۲) کفیل نے ہبہ کا دعویٰ کیا تو ایک گواہ نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے بری الذمہ قرار دینے کی تو یہ جائز ہے اور ابراء ثابت ہو جائے گا۔

ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض ایک فعل ہے اور ودیعت رکھنا دوسرا فعل ہے بخلاف قرض کے بارے اقرار اور ودیعت کے بارے اقرار پر شہادت دینے کے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بارے اقرار کرنا قول ہے اور یہ ایک جنس ہے اور جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے اگرچہ وہ دو جنسیں ہیں لیکن انکار کے وقت ودیعت پر ضمان ہے اور شہادت بلاشبہ انکار کے بعد قائم ہوتی ہے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک کی شہادت اس چیز کے بارے اس کے اقرار پر قائم ہوئی ہے جو ضمان کو واجب کرتی ہے۔ تأمل۔

پھر میں نے ”البرزازیہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: ”دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی طرف سے اسے ہزار ملا ہے حالانکہ اس نے اس کا انکار کیا ہے پس وہ ضامن ہوگا“۔

21966۔ (قولہ: وَالْآخِرُ أَنَّهُ هَبَهُ) جو ”البحر“ میں ہے وہ یہ ہے: ”اس نے اسے ہبہ کیا ہے“۔

21967۔ (قولہ: جَازَ) کیونکہ مدیون کو دین (قرض) ہبہ کرنا، اس پر اسے صدقہ کرنا اور اس کے لئے اسے حلال قرار دینا اسے قرض سے بری الذمہ قرار دینا ہے۔ ”طحاوی“۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک ہبہ پر شہادت دے اور دوسرا صدقہ پر تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ ”بحر“ نے اسے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ تأمل۔

21968۔ (قولہ: إِذْ عَمِيَ الْهَبَةَ) یعنی یہ کہ قرض خواہ نے قرض سے ہبہ کر دیا ہے، اور اس میں وجہ وہی ہے جو اس

سے پہلے مسئلہ میں ذکر کی گئی ہے۔ ”طحاوی“۔

21969۔ (قولہ: وَثَبَتَ الْإِبْرَاءُ) اور ابراء (بری الذمہ قرار دینا) ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی دونوں میں سے

الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ الْعَبْدَ وَالْآخَرَ عَلَى إِقْرَارِهِ بِأَنَّهُ أَوْدَعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ تُقْبَلُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ غَضِبَهُ مِنْهُ وَالْآخَرَ أَنَّ فُلَانًا أَوْدَعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ يُقْضَى لِلْمُدَّعَى الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَكَلَّتْ مِنْهُ وَالْآخَرَ أَنَّهَا حَبَلَتْ مِنْهُ تُقْبَلُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقْرَأَ أَنَّ الدَّارَ لَهُ

(۱۳) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے غلام لیا ہے اور دوسرے نے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے یہ غلام اس کے پاس بطور ودیعت رکھا ہوا ہے تو یہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ فلاں نے اس کا یہ غلام بطور ودیعت رکھا ہے، تو مدعی کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ (۱۵) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے بچہ جنا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس سے حاملہ ہوئی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۶) دونوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھراس کا ہے

اقل ہے۔ پس کفیل اصیل پر رجوع نہیں کرے گا۔ ”بزازیہ“۔ کیونکہ طالب کفیل کو بری قرار دینا کفیل کے اصیل کی طرف رجوع کو ثابت نہیں کرتا، بخلاف طالب کے کفیل کو ہبہ کرنے کے۔ فافہم۔

21970۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے لیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں اپنے غلام کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا۔ پس مدعی نے مذکورہ صورت پر شہادت قائم کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی کی مثل آنے والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔ ”طحاوی“۔ اور قبول کی وجہ یہ ہے: دونوں شاہدوں کا لینے کے بارے اقرار پر اتفاق ہے۔ لیکن ودیعت یا لینے کے حکم کے بارے الگ الگ ہیں۔ ”بزازیہ“۔

21971۔ (قولہ: الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَكَلَّتْ مِنْهُ الْخ) ظاہر یہ ہے: اس کی صورت اس مسئلہ میں ہے کہ اگر اس نے اس کی طلاق حمل پر معلق کی۔ کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں اور حمل پر معلق کر کے اس کی صورت بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ حاملہ کبھی اپنی موت کی وجہ سے یا اپنے پیٹ میں بچے کے فوت ہونے کی وجہ سے اسے جنم نہیں دیتی۔ فافہم۔ (اس مسئلہ میں تضاد پایا جا رہا ہے، لہذا صحیح صورت یہ ہے کہ اس نے طلاق کو ولادت پر معلق کیا کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں)۔

21972۔ (قولہ: السَّادِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقْرَأَ أَنَّ الدَّارَ لَهُ) یہ صورت بعض نسخوں میں سولہ اور سترہ نمبر پر دو بار ذکر کی گئی ہے۔ پس مناسب وہ ہے جو بعض نسخوں میں اس کے موافق ہے جو ”البحر“ میں ہے: السَّادِسَةَ عَشْرَةَ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَكَلَّتْ مِنْهُ ذَكَرَ وَالْآخَرَ أَنَّهُ تَقْبَلُ کہ سولہ نمبر مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس



وَقَالَ الْآخِرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تَقْبِلُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ شَهْدًا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقْرَأَ أَنَّ الدَّارَ لَهُ وَالْآخِرُ أَنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تَقْبِلُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ أَنْكَرَ إِذْنُ عَبْدِهِ فَشَهَدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِذْنِهِ فِي الشِّيَابِ وَالْآخِرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبِلُ الثَّاسِعَةَ عَشْرَةَ اِخْتَلَفَ شَاهِدُ الْإِقْرَارِ بِالنِّسَالِ فِي كَوْنِهِ أَقْرَأَ بِالْعَرَبِيَّةِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ، تَقْبِلُ بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ الْعِشْرُونَ شَهْدًا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَالْآخِرُ أَنَّهُ قَالَ آزادی تَقْبِلُ

اور دوسرے نے کہا: بلاشبہ وہ اس میں سکونت پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۷) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھر اس کا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ یہ اس میں رہائش پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۸) آقا نے اپنے غلام کو (کاروبار کی) اجازت دینے کے بارے انکار کیا تو ایک گواہ نے کپڑوں کی تجارت کے بارے اجازت کی شہادت دی اور دوسرے نے طعام کے بارے میں تو وہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۹) مال کے بارے اقرار کے دو گواہوں کے مابین اس میں اختلاف ہو گیا کہ اس نے عربی میں اقرار کیا ہے یا فارسی میں تو شہادت مقبول ہوگی بخلاف طلاق کے بارے اقرار کے (کہ اس میں یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی)۔ (۲۰) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اپنے غلام کو کہا ہے تو آزاد ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے کہا: آزادی (تو آزاد ہے) تو شہادت قبول کی جائے گی۔

نے اس سے مذکر (بچہ) جنا ہے اور دوسرے نے کہا بچی جنی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ لیکن صورت میں یہ پندرہ نمبر مسئلہ کے ساتھ متحد ہے۔ اسی لئے ”البرزازیہ“ میں اس پر اس کا عطف ”أو“ کے ساتھ ہے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس کے بدلے وہ ذکر کرتے جو ”البرزازیہ“ میں الاقصیہ سے منقول ہے: ”ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں سے اسے غصب کیا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے اسے اس سے لیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔“

21973۔ (قولہ: أَنَّهُ أَقْرَأَ) یعنی یہ کہ مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ گھر مدعی کا ہے۔

21974۔ (قولہ: وَقَالَ الْآخِرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا) یعنی دوسرے نے کہا کہ مدعی اس میں سکونت پذیر ہے تو یہ مدعی

کے اس پر قبضہ ہونے کے ثبوت کی شہادت ہے، اور کہ قبضہ میں اصل ملکیت ہے۔ پس یہ شہادت پہلی کے موافق ہوگی۔ تاہل۔

21975۔ (قولہ: وَالْآخِرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبِلُ) کیونکہ ایک نوع میں اجازت تمام انواع کو شامل ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ

کسی ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتی جیسا کہ فقہاء نے اسے کتاب الماؤون میں ذکر کیا ہے۔ ”مططاوی“۔

21976۔ (قولہ: بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ) ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”اور اصح قول یہ ہے کہ دونوں میں شہادت قبول ہوگی۔“

21977۔ (قولہ: آزادی) یہ فارسی کلمہ ہے اور حُرٌّ (آزاد) کے معنی میں ہے۔ ”مططاوی“ نے کہا ہے: ”اور کئی نسخوں

میں دال اور یاء کے درمیان لام زائد ہے۔“

الْحَادِيَةَ وَالْعَشْرُونَ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنَّ كَلِمَتِي فَلَانَا فَانْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا كَلِمَتُهُ غُدْوَةً وَالْآخِرُ عَشِيَّةً طَلَّقَتْ الثَّانِيَةَ وَالْعَشْرُونَ إِنَّ طَلَّقْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَقَالَ أَحَدُهُمَا طَلَّقَهَا الْيَوْمَ وَالْآخِرُ إِنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسٍ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ الثَّانِيَةَ وَالْعَشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا الْبَيْتَةَ وَالْآخِرُ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثِينَ الْبَيْتَةَ يُقْضَى بِطَلَّقَتَيْنِ وَيَنْبَلِكُ الرَّجْعَةَ

(۲۱) کسی نے اپنی بیوی کو کہا: اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے، پھر دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے صبح کے وقت اس سے کلام کیا ہے اور دوسرے نے شام کے وقت کلام کرنے کی شہادت دی تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲۲) اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد، تو ان میں سے ایک نے کہا: اس نے اسے آج طلاق دی ہے اور دوسرے نے کہا: بے شک اس نے اسے کل طلاق دی تھی تو طلاق اور غلام کی آزادی دونوں واقع ہو جائیں گے۔ (۲۳) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے تین طلاقیں البتہ دی ہیں اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے دو طلاقیں البتہ دی ہیں تو دو طلاقوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔

21978۔ (قولہ: طَلَّقَتْ) کیونکہ کلام مکرر ہوتا رہتا ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اس نے دونوں وقتوں میں اس سے کلام کی ہو۔

21979۔ (قولہ: وَالْآخِرُ إِنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسٍ) اس میں اُمس سے مراد وہ دن ہے جو شہادت کے دن سے پہلے ہے تعلیق کے دن سے پہلے والا دن مراد نہیں ہے، کیونکہ اس پر طلاق مستقبل معلق ہے۔

21980۔ (قولہ: يُقْضَى بِطَلَّقَتَيْنِ وَيَنْبَلِكُ الرَّجْعَةَ) دو طلاقوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔

کیونکہ اسے تین طلاقوں کی صورت میں لفظ البتہ کہنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اسے ”بحر“ نے ”العیون لابن الیث“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ تین بذات خود طلاق بائن (مرد و عورت کو ایک دوسرے سے الگ اور جدا کرنے والی) ہے۔ لہذا اس کا قول: البتہ لغو ہے گویا کہ اس نے اسے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور پھر دوسرا شاہد اس کے ذکر کے ساتھ منفرد ہے، تو نتیجہ دونوں شاہدوں کے درمیان اختلاف صرف عدد میں ہو گیا اور وہ دونوں دو کے وقوع پر متفق ہیں۔ پس انہی کے بارے فیصلہ کیا جائے گا اور تیسری طلاق گواہ کے منفرد (ایک) ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی جیسا کہ لفظ البتہ اسی وجہ سے لغو ہوا ہے۔ پس اسی وجہ سے طلاق رجعی واقع ہوئی۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہاں شہادت کے قبول ہونے کا دار و مدار امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے۔ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں یہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شہادت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الکافی“ سے منقول ہے: ”ان میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو آپ کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہیں۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ایک ایک ہزار پر وہ قبول کر لی جائے گی جب مدعی دو ہزار کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اور اسی پر ایک سو اور دوسو، ایک طلاق اور دو طلاقوں، ایک طلاق اور تین طلاقوں کا مسئلہ بھی قیاس کیا گیا ہے۔ (یعنی ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک متفق علیہ مقدار یا عدد پر قبول کر لی جائے گی)۔ پھر جو کچھ ”البرزازیہ“ میں ہے

الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْآخِرَ بِالْفَارِسِيَّةِ تُقْبَلُ الْخَامِسَةُ وَالْعِشْرُونَ  
اِخْتَلَفَانِي مِقْدَارِ النِّهْرِ يُقْضَى بِالْأَقْلِ السَّادِسَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَلَهُ بِخُصُومَةٍ مَعَ فُلَانٍ  
فِي دَارِ سَنَاهُ وَشَهِدَ الْآخِرُ أَنَّهُ وَكَلَهُ بِخُصُومَةٍ وَفِيهِ وَنِي شَيْءٍ آخَرَ تُقْبَلُ فِي دَارِ اجْتِمَاعِ عَلَيْهِ

(۲۴) دو گواہوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے اور دوسرے نے فارسی میں آزاد کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول کر لی جائے گی۔ (۲۵) دونوں گواہوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہو تو اقل مقدار پر فیصلہ کر لیا جائے گا۔ (۲۶) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دار (گھر) میں فلاں کے ساتھ خصومت کے بارے وکیل بنایا ہے جس کا وکیل نے نام لیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے اسے اس (گھر) میں اور دوسری شے میں خصومت کے لئے وکیل بنایا ہے تو شہادت اس دار کے بارے میں قبول کی جائے گی جس پر دونوں کا اتفاق ہے۔

اس پر بطور استدراک ”البحر“ میں ایک ورق بعد مذکور ہے ”کہ جو کچھ ”الکافی“ میں ہے وہی مذہب ہے۔“

21981۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ الْآخِرَ) یہ شاہد کے الفاظ ہیں (کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے) اور اس نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ انت حمد (تو آزاد ہے) کہا ہے، اور نہ دوسرے گواہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس نے کہا ہے: انت آزاد۔ پس اس کا بیس نمبر مسئلہ کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔ ”طحاوی“ تامل۔

21982۔ (قولہ: اِخْتَلَفَانِي مِقْدَارِ النِّهْرِ يُقْضَى بِالْأَقْلِ) دونوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہو تو اقل مقدار کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا، اسی طرح ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: دونوں گواہوں نے بیع یا اجارہ یا طلاق یا عتق علی المال (مال کے بدلے آزاد ہونا) کے بارے شہادت دی اور بدل کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو شہادت قبول نہیں کی جائے گی مگر نکاح میں قبول کی جائے گی اور وہ مہر میں مہر مثل کی طرف رجوع کرے گا، اور ”صاحبین“ نے کہا ہے: نکاح میں بھی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب خاوند اصلاً نکاح کا انکار کر دے، اور اسی طرح بیع وغیرہ بھی ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب دونوں نکاح پر متفق ہوں اور مہر کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو، اور بیع وغیرہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے: کہ مثلاً ایک ہزار کے عوض عقد دو ہزار کے عوض عقد کے سوا ہے (یعنی یہ دو علیحدہ علیحدہ عقد ہیں)۔ اور اسی طرح ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے قول کے مطابق نکاح بھی ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہم علیہ کے قول کے مطابق استثناء کا سبب یہ ہے کہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا۔ اسی لئے یہ اس کے ذکر کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے بخلاف بیع وغیرہ کے۔ اور چاہئے کہ جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ ابھی (مقولہ 21980 میں) ”الکافی“ سے گزرنے والے اختلاف پر ہے۔

21983۔ (قولہ: تُقْبَلُ فِي دَارِ اجْتِمَاعِ عَلَيْهِ) یعنی اس صورت میں دار کے بارے شہادت قبول کی جائے گی جب دار کے بارے خصومت پر دونوں گواہ متفق ہوں، اسی طرح اس کے سوا وہ ہے جس کا دوسرے نے اضافہ کیا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”کیونکہ وکالت تخصیص کو قبول کرتی ہے اور جس پر دونوں متفق ہوں گے اس میں وکالت ثابت

السَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَقَفَهُ فِي صِحَّتِهِ وَالْآخِرُ بِأَنَّهُ وَقَفَهُ فِي مَرَضِهِ قُبَلًا الثَّامِنَةَ وَالْعِشْرُونَ لَوْ شَهِدَ شَاهِدًا أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَالْآخِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ جَازَتْ الثَّاسِعَةُ وَالْعِشْرُونَ إِذْ عَى مَا لَا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ تُقْبَلُ

(۲۷) ایک شاہد نے شہادت دی کہ اس نے حالت صحت میں اسے وقف کیا ہے اور دوسرے نے کہا اس نے حالت مرض میں وقف کیا ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۲۸) اگر ایک شاہد نے گواہی دی کہ اس نے جمعرات کے دن اسے وصیت کی ہے اور دوسرے نے جمعہ کے دن کا ذکر کیا تو یہ شہادت جائز ہے۔ (۲۹) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرضخواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ہو جائے گی لیکن اس میں ثابت نہیں ہوگی جس میں ان میں سے ایک منفرد ہوگا۔ پس اگر کسی نے وکالت معینہ کا دعویٰ کیا اور اس کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے وکالت عامہ کے بارے تو مناسب ہے کہ وکالت معینہ ثابت ہو۔

21984۔ (قولہ: قُبَلًا) جب دونوں گواہوں نے لازمی وقف کے بارے شہادت دی تو دونوں کی شہادت قبول کی جائے گی مگر مرض کا حکم اس صورت میں مخالف ہوگا جب وہ ٹکٹ مال سے نہ نکل سکتا ہو۔ اور اسی وجہ سے شہادت ممتنع نہیں ہوگی۔ اسے صاحب ”بحر“ نے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”پھر اگر وہ اس کے مال کے تہائی حصہ سے نکل آئے تو وہ تمام کا تمام وقف ہوگا، اور اگر اس سے نہ نکلے تو پھر اس کے حساب سے وقف ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہ نے کہا: اس نے اسے اپنی حالت صحت میں وقف کیا ہے، اور دوسرے نے کہا: اس نے اسے اپنی وفات کے بعد وقف بنایا ہے تو شہادت قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ ٹکٹ سے نکل آئے۔ کیونکہ دوسرے نے اس کے وصیت ہونے کے بارے شہادت دی ہے اور یہ دونوں مختلف ہیں۔“

21985: (قولہ: إِذْ عَى مَا لَا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرض خواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے، اس سے کوئی شے ساقط ہے جو بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے: ”اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اپنے مقروض (مدیون) کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔“ اور اس مسئلہ کو صاحب ”البحر“ نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے، لیکن ”القنیه“ کی عبارت ہے: ”پس ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر دائن (قرضخواہ) نے یہ مال حوالہ کیا ہے۔“ (فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ) ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”تو جان کہ غریم کا اطلاق دائن پر ہوتا ہے اور پہلے سے یہی معنی مراد ہے، اور اس کا اطلاق مدیون پر بھی ہوتا ہے اور دوسرے سے یہی مراد ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو پر مال کا دعویٰ کیا اور زید نے دو گواہ پیش کئے، ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ عمرو محتال علیہ ہے۔ یعنی اس کے دائن نے زید کا حوالہ اس عمرو پر کیا اس قرض کے ساتھ جو اس کا اس (عمرو) پر تھا۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ عمرو زید کے مدیون کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مال عمرو پر لازم ہے، مگر یہ

الثَّلَاثُونَ شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ كَذَا إِلَى شَهْرٍ وَشَهَدَ الْآخَرُ بِالْبَيْعِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَجَلَ تَقْبِيلُ الْحَادِيَةِ  
وَالثَّلَاثُونَ شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يُقْبَلُ فِيهِمَا الثَّانِيَّةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهَدَ وَاحِدًا أَنَّهُ وَكَلَهُ  
بِالْخُصُومَةِ فِي هَذِهِ الدَّارِ عِنْدَ قَاضِي الْكُوفَةِ وَآخَرَ عِنْدَ قَاضِي الْبَصْرَةِ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا الثَّانِيَّةُ  
وَالثَّلَاثُونَ شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَلَهُ بِالْقَبْضِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَزَّاهُ تَقْبِيلُ

(۳۰) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے ایک مہینے کی مدت پر اس طرح فروخت کیا ہے اور دوسرے نے بیع کا ذکر کیا اور مدت کا ذکر نہ کیا تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۳۱) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے خیار کی شرط کے ساتھ بیچا ہے تو دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ (۳۲) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے کوفہ کے قاضی کے پاس اس دار کی خصومت کے لئے وکیل مقرر کیا ہے، اور دوسرے نے بصرہ کے قاضی کا ذکر کیا تو ان دونوں کی شہادت جائز ہے۔ (۳۳) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے وکیل بالقبض مقرر کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے مسلط کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ایک شاہد نے کہا ہے کہ مال بطریق حوالہ اس پر لازم ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ مال بطریق کفالہ اس پر لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور عنقریب شیخ صالح کے کلام میں یہ صورت آئے گی۔ مگر انہوں نے کہا ہے: ”کفالہ کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ وہی اقل ہے“۔ لیکن یہ تصویر شارح کی عبارت سے موافقت نہیں رکھتی۔ اور اس کے موافق یہ ہے کہ اگر زید کا عمرو پر ہزار ہونٹا، پھر عمرو زید کا ہزار بکر پر حوالہ کرے اور بکر وہ دے دے پھر بکر اس کے بارے عمرو پر دعویٰ کرے اور پھر دو شاہدوں میں سے ایک مذکورہ شہادت دے، اور دوسرا یہ شہادت دے کہ بکر عمرو کی اجازت سے اس کا قبیل بنا ہے اور یہ کہ اس نے ہزار زید کو دے دیا۔ اور اسی بنا پر شارح کے کلام میں غریبہ کا لفظ رفع کے ساتھ احوال کا فاعل ہے اور اس سے مراد عمرو مدیون ہے۔ کیونکہ وہ زید کا بکر پر حوالہ کرنے والا ہے۔ اور یہی ”القنیہ“ کے اس قول کا معنی ہے: ان السحتال علیہ احتال عن غریبہ یعنی بکر نے اپنے مدیون عمرو سے حوالہ قبول کیا۔

21986۔ (قولہ: شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ) یعنی ان میں سے ایک نے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی شہادت دی اور دوسرے نے بغیر شرط کے جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔

21987۔ (قولہ: يُقْبَلُ فِيهِمَا) یعنی اس مسئلہ اور اس کے ماقبل مسئلہ دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ لیکن جو مسئلہ اس سے پہلے ہے اس میں اپنے قول تقبل کے تصریح کر دی ہے، لہذا یہاں فیہما کہنے کی حاجت نہیں۔ اور مراد یہ ہے کہ بیع ثابت ہو جائے گی اگرچہ اجل (مدت) اور شرط ثابت نہیں۔

21988۔ (قولہ: جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا) یعنی خصومت کے لئے اصل وکالت پر دونوں کی شہادت جائز ہے۔

21989۔ (قولہ: وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَزَّاهُ) ”الصحاح“ کے الف مقصورہ کے باب میں ہے: الْجَزِيُّ: الْوَكِيلُ وَالرَّسُولُ.

الرَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ سَلَطَهُ عَلَى قَبْضِهِ تَقْبَلُ الْخَامِسَةُ  
وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تَقْبَلُ السَّادِسَةُ  
وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِطَلْبِ دَيْنِهِ وَالْآخِرُ بِتَقَاضِيهِ تَقْبَلُ السَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ  
أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخِرُ بِطَلْبِهِ تَقْبَلُ الثَّامِنَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ  
وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِأَخْذِهِ أَوْ أَرْسَلَهُ لِيَأْخُذَهُ تَقْبَلُ التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ اِخْتَلَفَانِي زَمَانِ اِقْرَارِي فِي الْوَقْفِ  
تَقْبَلُ الْأَرْبَعُونَ اِخْتَلَفَانِي مَكَانِ اِقْرَارِي بِهِ تَقْبَلُ

(۳۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے  
اس کے قبضہ پر مسلط کیا ہے تو شہادت قبول ہوگی۔ (۳۵) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کے لئے وکیل بنایا ہے  
اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی ہے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۳۶) ان میں سے  
ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے اپنے قرض کے مطالبہ کے لئے وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا اس کا تقاضا کرنے  
کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۷) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل  
بنایا اور دوسرے نے کہا اس کا مطالبہ کرنے کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی  
کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے وہ لینے کا حکم دیا ہے یا اس نے اسے  
بھیجا ہے تاکہ وہ اسے لے آئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۹) دونوں شاہدوں کا وقف میں اس کے اقرار کے زمانہ  
میں اختلاف ہو تو وہ مقبول ہوگی۔ (۴۰) دونوں کے مابین اس کے اقرار کی جگہ میں اختلاف ہو تب بھی شہادت مقبول ہوگی۔

الجرى کا معنی وکیل اور قاصد ہے۔ اور ”الخصاف“ کی ”شرح ادب القاضی“ میں قبول کرنے کی علت اس قول کے ساتھ بیان  
کی ہے: کیونکہ جرایہ اور وکالت دونوں مساوی ہیں۔ اور جری اور وکیل دونوں برابر ہیں۔ پس معنی میں دونوں شاہدوں کا اتفاق  
ہے اور لفظ میں اختلاف ہے اور یہ (حکم کے) مانع نہیں ہوتا۔“

21990۔ (قولہ: وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تَقْبَلُ) اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ اس نے  
اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ کیونکہ زندگی میں وصایہ وکالت ہوتی ہے جیسا کہ موت  
کے بعد وکالت وصایہ ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ پس یہاں وصایہ سے مراد حقیقہ وکالت ہے،  
کیونکہ یہ اس کے قول: فی حیاتہ کے ساتھ مقید ہے۔ فافہم۔

21991۔ (قولہ: التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ الخ) ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”اگر دو شاہدوں کا زمانہ یا مکان یا  
انشا اور اقرار میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ ایک انشا پر شہادت دے اور دوسرا اقرار پر، پس اگر یہ اختلاف حقیقہ اور حکماً  
فعل میں ہو، یعنی تصرف فعلی میں ہو جیسا کہ جنایت اور غصب، یا اس قول میں جو فعل کے ساتھ ملحق ہو جیسا کہ نکاح۔ کیونکہ یہ

الْحَادِيَةِ وَالْأَرْبَعُونَ اخْتَلَفَا فِي وَقْفِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ تَقْبَلُ الثَّانِيَةُ وَالْأَرْبَعُونَ شَهَدَا أَحَدُهُمَا بِوَقْفِهِ عَلَى زَيْدٍ وَالْآخَرُ بِوَقْفِهِ عَلَى غَيْرِهِ تَقْبَلُ وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ انْتَهَى قُلْتُ وَزِدْتُ بِفَضْلِ اللَّهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ مَسَائِلَ مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ، بِأَنْ شَهَدَا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمَ الْخَيْبِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَسْمَعُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى

(۴۱) دونوں کے درمیان حالت صحت یا حالت مرض میں وقف کے بارے اختلاف ہو تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۴۲) ان میں سے ایک نے زید پر وقف کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے عمرو پر وقف کے بارے تو وہ فقرا پر وقف ہوگا۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس پر چند مسائل کا اضافہ کیا ہے جو مسائل مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں گواہوں کا رہن کی تاریخ میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ ان میں سے ایک شہادت دے کہ اس نے جمعرات کے دن رہن رکھا اور دوسرے نے کہا: اس نے جمعہ کے دن رہن رکھا ہے تو شیخین رحمہما علیہما کے نزدیک ان کی شہادت سنی جائے گی۔ اس میں امام ”محمد“ رحمہما علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ ”جواہر الفتاویٰ“۔

فعل کو متضمن ہوتا ہے اور وہ گواہوں کو حاضر کرنا ہے تو یہ اختلاف قبول شہادت کے مانع ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف قول محض میں ہو جیسے بیع، طلاق، اقرار، ابراء (بری الذمہ قرار دینا) اور تحریر (آزاد کرنا) یا اس فعل میں جو قول کے ساتھ ملحق ہو۔ اور وہ قرض ہے تو یہ قبول کے مانع نہیں ہوتا اگرچہ قرض فعل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ اور وہ تسلیم (حوالے کرنا) ہے۔ کیونکہ یہ لمقرض (قرض دینے والا) کے قول: أَقْرَضْتُكَ (میں نے تجھے قرض دیا) پر محمول ہے۔ پس یہ طلاق، تحریر اور بیع کی طرح ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قول جب منکر ہو اور اس کا مدلول ایک ہو تو کوئی اختلاف نہیں بخلاف فعل کے، اور اقرار کا اطلاق یہ فائدہ دیتا ہے کہ وقف قید نہیں۔

21992۔ (قولہ: الْحَادِيَةِ وَالْأَرْبَعُونَ) یہ ستائیسواں مسئلہ ہی مکرر ذکر کیا گیا ہے۔ ”حلبی“۔

21993۔ (قولہ: وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ) اور وہ فقراء پر وقف ہوگا، کیونکہ وقف پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے

اور وہ صدقہ ہے۔

21994۔ (قولہ: قُلْتُ) شیخ ”صالح“ کے کلام سے ہے اور جو اس سے پہلے شرح مجال علیہ سے ہے اور وہ ”المحر“ ہے۔

21995۔ (قولہ: مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”ایسے عقد کے بارے

شہادت دینا جو مکمل طور پر بالفعل ہو جیسا کہ رہن، ہبہ اور صدقہ۔ تو زمان و مکان میں اختلاف اسے (شہادت کو) باطل کر دیتا

ہے مگر امام ”محمد“ رحمہما علیہ کے نزدیک نہیں۔“ اور یہاں اس کے برعکس اختلاف نقل کیا ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ پھر

”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”اور اگر دونوں نے رہن کے بارے شہادت دی اور دونوں نے اس کے زمان یا مکان میں

اختلاف کیا حالانکہ دونوں قبضہ کے مشاہدہ پر شہادت دیتے ہوں تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح شرا، ہبہ اور صدقہ ہے،

وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ مِنْ وَاحِدٍ بِبَالٍ وَاخْتَلَفَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا كُنَّا جَمِيعًا فِي مَكَانٍ كَذَا، وَقَالَ الْآخَرُ كُنَّا فِي مَكَانٍ كَذَا تَقْبَلُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا كَانَ ذَلِكَ بِالْعَدَاةِ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ ذَلِكَ بِالْعَشِيِّ تَقْبَلُ وَهُمَا فِي الْوَلْوَالِيَّةِ وَمِنْهَا شَهَدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَأَحَدُهُمَا يَقُولُ إِنَّهُ عَيَّنَ مَنْكُوحَتَهُ بِنْتِ فُلَانٍ وَالْآخَرُ يَقُولُ مَا عَيَّنَهَا ابْنِي أَعْلَمُ وَأَشْهَدُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ سَيِّمَى ابْنَةَ فُلَانٍ قَدْ طَلَّقَهَا وَأَخْرَجَهَا مِنْ دَارِهِ قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ قَالَ فَخَرُّ الْبَدِينِ إِذَا شَهِدَا عَلَى الطَّلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ عَيَّنَ أَحَدُهُمَا الْمَرْأَةَ وَذَكَرَهَا بِاسْمِهَا وَلَمْ يُعَيِّنِ الْآخَرَ الَّتِي هِيَ فِي نِكَاحِهِ وَلَيْسَ فِي نِكَاحِهِ غَيْرُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَصِحُّ الشَّهَادَةُ وَهِيَ فِي جَوَاهِرِ الْفِتَاوَى

اور ان میں سے ایک یہ ہے: اگر دونوں شاہد ایک آدمی کے بارے مال کے اقرار پر متفق ہوں، اور دونوں کا اختلاف ہو۔ پس ان میں سے ایک نے کہا: ہم تمام فلاں مکان میں تھے، اور دوسرے نے کہا: ہم فلاں مکان میں تھے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ اگر ان میں سے ایک نے کہا، درآنحالیکہ مسئلہ اپنے حال پر رہے۔ وہ اقرار صبح کے وقت ہوا، اور دوسرے نے کہا: وہ شام کے وقت ہوا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہ دونوں مسئلے ”الولوالجہ“ میں ہیں۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دو آدمیوں نے ایک آدمی کے بارے شہادت دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے، اور ان میں سے ایک کہتا ہے کہ اس نے اپنی منکوحہ فلاں کی بیٹی کو معین کیا ہے اور دوسرا کہتا ہے: اس نے اسے معین نہیں کیا ہے، بلاشبہ میں جانتا ہوں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ جو عورت اس کی فلاں کی بیٹی کے سوا تھی اس نے اسے طلاق دی ہے اور اس نے اسے اس تطلیق (طلاق دینے) سے پہلے اپنے گھر سے نکال دیا تھا، تو ”فخر الدین“ نے کہا ہے جب دونوں نے طلاق پر شہادت دی ہے مگر ان میں سے ایک نے عورت کو معین کیا اور اس کا نام لے کر اس کا ذکر کیا، اور دوسرے نے اسے معین نہ کیا جو اس کے نکاح میں تھی۔ اور اس کے نکاح میں ایک عورت کے سوا کوئی نہ ہو تو شہادت صحیح ہوگی۔ اور یہ مسئلہ ”جوہر الفتاویٰ“ میں ہے۔

کیونکہ قبضہ کئی بار ہو سکتا ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ شہادت میں اختلاف خالی عقد پر ہے۔

21996۔ (قولہ: وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ الْخ) یہ مکان میں اقرار کے بارے شہادت کے

اختلاف میں سے ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ زمان میں اختلاف کے بارے ہے۔ اور ان دونوں کا انتالیسویں اور چالیسویں مسئلہ کے ساتھ تکرار ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اگر چہ وقف کے بارے اقرار کے متعلق ہیں اور یہ دونوں مال کے بارے اقرار کرنے سے متعلق ہیں لیکن بلاشبہ تمام اقرار اسی طرح ہیں جیسا کہ (مقولہ 21991 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

21997۔ (قولہ: أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ الْخ) اس کے ساتھ تعین ہو گیا کہ اب مطلقہ وہی فلاں کی بیٹی ہے کیونکہ

اس کے نکاح میں اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اسے ”مطحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21998۔ (قولہ: قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ) یعنی اس تطلیق سے پہلے جس میں شاہدین میں سے ایک کی طرف سے تعین

واقع ہوئی ہے۔ ”مطحاوی“۔



وَمِنْهَا ادَّعَى مِنْكَ دَارِيَهَ فَشَهِدَ لَهُ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا لَهُ أَوْ قَالَ مِنْكَ وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ مِنْكَ تُقْبَلُ  
مُتَّيَّةُ الْبُقْتِي وَمِنْهَا ادَّعَى الْفَيْنِ أَوْ الْفَا وَخَمْسِيَّةٌ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْفِ وَالْآخَرُ بِالْفِ وَخَمْسِيَّةٌ  
فُقِصَ لَهُ بِالْأَلْفِ إِجْمَاعًا مُتَّيَّةٌ وَمِنْهَا لَوْ شَهِدَ أَنَّ لَهُ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ  
قَضَاهُ الْمَطْلُوبَ مِنْهَا خَمْسِيَّةٌ وَالطَّالِبُ يُنْكِرُ ذَلِكَ، فَإِنَّ شَهَادَتَهُمَا عَلَى الْأَلْفِ مَقْبُولَةٌ وَلَوْلَا الْجِيَّةُ

ان میں سے یہ بھی ہے کہ کسی نے اپنے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کیا تو دو میں سے ایک شاہد نے اس کے لئے یہ شہادت دی کہ یہ  
اسی کا ہے یا یہ کہا: یہ اس کی ملکیت ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت تھا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ ”متیة  
المقتی“۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے: کسی نے دو ہزار یا ایک ہزار پانچ سو کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی اس کے لئے  
ایک ہزار ہے اور دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی تو اس کے لئے بالاجماع ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ”متیة“۔ اور ان  
میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک نے شہادت دی کہ اس کے اس آدمی پر ایک ہزار درہم ہیں، اور ان میں سے ایک نے شہادت  
دی کہ ان میں سے مدعی غلیہ نے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں اور طالب (مدعی) اس کا انکار کرتا ہو تو بلاشبہ ایک ہزار پر ان دونوں  
کی شہادت مقبول ہوگی۔ ”ولو الجیة“۔

21999۔ (قولہ: وَمِنْهَا ادَّعَى مِنْكَ دَارِيَهَ) اولی یہ ہے کہ دار بغیر ضمیر کے ہو۔ یہ مسئلہ آٹھویں مسئلہ کے ساتھ مکرر

لایا گیا ہے۔

22000۔ (قولہ: وَمِنْهَا ادَّعَى الْفَيْنِ الْخ) بعض نسخوں میں ألفا ہے۔ اور درست دونوں میں سے ہر ایک کا اسقاط  
ہے اور اقتصار اس کے قول ألفا و خمسائة پر ہے۔ اور ”الکنز“ میں کہا ہے: ”اگر دو میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے  
شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی اور  
مدعی اس کا دعویٰ کرتا ہو تو ایک ہزار پر شہادت قبول کی جائے گی۔“ ”البحر“ میں کہا ہے: کیونکہ دونوں کا ایک ہزار پر لفظ اور معنی  
اتفاق ہے، حالانکہ ان میں سے ایک پانچ سو میں عطف کے ساتھ منفرد ہے، اور معطوف معطوف علیہ کا غیر ہے۔ پس وہ مقدار  
ثابت ہوگی جس پر دونوں کا اتفاق ہے بخلاف ایک ہزار اور دو ہزار کے۔ کیونکہ اس میں لفظ ألف (ہزار) الفین (دو ہزار)  
کے لفظ کا غیر ہے۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22001۔ (قولہ: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا الْخ) یعنی اس نے اپنی شہادت میں یہ اضافہ کیا کہ اس نے ان میں سے پانچ سو  
ادا کر دیئے ہیں تو یہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کے ساتھ دوسرا اس کے بارے شہادت نہ دے، اور یہ ادائیگی  
کی شہادت دینے والے کی تکذیب نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے اسے اس بارے میں جھٹلایا نہیں جس کی اس نے شہادت دی بلکہ  
اس میں جھٹلایا ہے جس پر اس نے شہادت دی ہے۔

وَمِنْهَا ادَّعى جَارِيَةً فِي يَدِ رَجُلٍ وَجَاءَ بِشَاهِدَيْنِ فَشَهِدَا أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَتُهُ غَضَبًا مِنْهُ هَذَا وَشَهِدَ  
الْآخَرُ أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَلَمْ يَقُلْ غَضَبًا مِنْهُ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ مَجْمَعُ الْفِتَاوَى وَمِنْهَا شَهِدَا بِسَرِقَةٍ بَعْرًا  
وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا تَقْبَلُ عِنْدَكَ، خِلَافًا لَهَا جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَا بِكِفَالَةٍ وَالْآخَرُ  
بِحَوَالَةٍ تَقْبَلُ فِي الْكِفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقْلُ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَا أَنَّهُ وَكَلَهُ بِضَلَاقَتِهَا وَخَدَّهَا

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی نے کسی آدمی کے قبضہ میں لونڈی کا دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ پر دو شاہد لے آیا پس ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ یہ اس (مدعی) کی لونڈی ہے اس (مدعی علیہ) نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس کی لونڈی ہے اور یہ نہ کہا: اس نے اس سے اسے غصب کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی، ”مجمع الفتاویٰ“۔ اور ان میں سے یہ ہے: کہ دو شاہدوں نے گائے کی چوری کے بارے شہادت دی اور دونوں کا اس کے رنگ میں اختلاف ہو گیا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہادت مقبول ہوگی بخلاف ”صاحبین“ کے (یعنی ان کے نزدیک شہادت مقبول نہیں ہوگی) ”جامع الفصولین“۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے: کہ ایک شاہد نے کفالہ کی شہادت دی، اور دوسرے نے حوالہ کی تو کفالہ میں شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ اقل ہے۔ ”جامع الفصولین“۔ اور ان میں سے یہ ہے: کہ ایک شاہد نے شہادت دی کہ اس نے اسے صرف فلاں عورت کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنایا ہے

22002۔ (قوله: خِلَافًا لَهَا) ”صدر الشریعہ“ نے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو غالب اور ظاہر قرار دیا ہے اور یہ

تب ہے جب مدعی اس کا رنگ ذکر نہ کرے اسے ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22003۔ (قوله: شَهِدَا أَحَدُهُمَا بِكِفَالَةٍ) یہ مسئلہ ائمیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے۔ ”طحطاوی“۔

22004۔ (قوله: تَقْبَلُ فِي الْكِفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقْلُ) ان دونوں لفظوں کو ایک لفظ کی طرح (ہم مثل) قرار دیا گیا ہے۔

کیا یہ معلوم نہیں کہ اصل کو بری الذمہ قرار دینے کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ ہو جاتا ہے، اور حوالہ عدم براءت کی شرط کے ساتھ کفالہ ہوتا ہے۔ ”جامع الفصولین“۔

میں کہتا ہوں: کفالہ کے اقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ (کفالہ) مطالبہ میں ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے پس کفیل کے ذمہ میں دین (قرض) ثابت نہیں ہوتا، بخلاف حوالہ کے کیونکہ اس میں دین محال علیہ کے ذمہ میں ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا مطالبہ بھی ثابت ہوتا ہے تحقیق اس میں مطالبہ کے ثبوت پر دونوں متفق ہیں اور دین کے ثبوت میں دونوں کا اختلاف ہے۔

22005۔ (قوله: وَمِنْهَا شَهِدَا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَلَهُ بِضَلَاقَتِهَا الخ) یہ مسئلہ چھبیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے کیونکہ

دونوں میں سے ہر ایک میں وکالت اس میں ثابت ہوتی ہے جس پر دونوں متفق ہوں نہ کہ اس میں جس میں دونوں کا اختلاف ہو کیونکہ وکالت تخصیص کی وجہ سے قبول ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21983 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَالْآخِرُ أَنَّهُ وَكَلَهُ بِطَلَاقِهَا وَطَلَّاقِ فُلَانَةَ الْآخَرَی فَهُوَ وَكَيْلٌ فِي طَلَّاقِ الْتِی اتَّفَقَا عَلَيْهَا وَهِيَ فِيهِ أَيْضًا  
وَمِنْهَا شَهَادَا بِوَكَالَةِ وَرَادَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ عَزَلَهُ تَقْبَلُ فِي الْوَكَالَةِ لِأَنِّي الْعَزَلِ وَهِيَ مِنْهُ أَيْضًا وَمِنْهَا ادَّعَتْ  
أَرْضًا شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا مِنْكُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا دَفَعَهَا إِلَيْهَا عِوَضًا عَنِ الدَّسْتِيَانِ، وَشَهَدَ الْآخَرُ أَنَّهَا  
تَبَدَّلُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا أَقَرَّ أَنَّهَا مِنْكُهَا تَقْبَلُ، لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ مُقَرَّرٍ بِالْمَلِكِ لِمُشْتَرِيهِ فَكَانَتْهُمَا شَهَادَا أَنَّهُ  
مِنْكُهَا، وَقِيلَ تَرَدُّ لِيَنَّه لَنَا شَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ دَفَعَهَا عِوَضًا وَشَهَدَ بِالْعَقْدِ وَشَهَدَ الْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ  
بِالْمَلِكِ فَاخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ بِهِ

اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے فلاں کی طلاق اور دوسری فلاں کی طلاق کے لئے وکیل مقرر کیا ہے تو وہ صرف اس کی طلاق کے لئے وکیل ہو گا جس پر دونوں شاہد متفق ہوئے اور یہ مسئلہ بھی اسی میں ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دو شاہدوں نے وکالت کے بارے شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ زیادہ کیا کہ اس نے اسے معزول کر دیا ہے تو وکالت میں شہادت قبول کی جائے گی نہ کہ عزل میں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی سے منقول ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ عورت نے زمین کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت ہے کیونکہ یہ اس کے خاوند نے اسے مہر کے عوض دی ہے۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ عورت ہی اس کی مالک ہے کیونکہ اس کے خاوند نے اقرار کیا ہے کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ کیونکہ ہر بائع اپنے مشتری کے لئے ملکیت کا اقرار کرنے والا ہے تو گویا دونوں نے یہ شہادت دی کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: شہادت رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ جب ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو اس نے عقد کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ملکیت کے بارے اقرار کرنے کی شہادت دی۔ پس اسی طرح مشہود بہ (جس کی شہادت دی گئی) مختلف ہو گیا۔

22006۔ (قولہ: وَهِيَ فِيهِ) یعنی یہ مسئلہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

22007۔ (قولہ: تَقْبَلُ فِي الْوَكَالَةِ لِأَنِّي الْعَزَلِ) یہ مسئلہ اس کی طرح ہے کہ اگر دو گواہوں نے ہزار کے بارے

شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ اضافہ کر دیا کہ مدعی علیہ نے ان میں سے پانچ سوا دا کر دیئے ہیں اور مدعی انکار کرتا ہو۔

22008۔ (قولہ: مِنْكُهَا عَنِ الدَّسْتِيَانِ) یہ لفظ دال اور سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور اکثر نسخوں میں الاستیمان

سین سے پہلے الف لام کے ساتھ ہے۔ اور جو ”جامع الفصولین“ میں ہے وہ پہلا ہے۔ اور اس سے مراد وہ سامان ہے جو

خاوند عورت کو حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیتا ہے اس کا بیان باب المہر میں (مقولہ 12295 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22009۔ (قولہ: لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ الْخ) یعنی یہاں خاوند نے عورت کو گھر مہر کے عوض کے طور پر بیچ دیا ہے۔ ”طحاوی“۔

22010۔ (قولہ: وَشَهَدَ بِالْعَقْدِ) اس میں واؤ کو ساقط کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ میں نے اسے ”جامع الفصولین“ کے

نسخہ میں اصلاح شدہ دیکھا ہے۔ پس یہ لٹاکا جواب ہو گا اور یہ ان کے قول فاختلف کو جواب بنانے سے زیادہ اولیٰ ہے۔

أَمَّا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنْ زَوْجَهَا دَفَعَهَا عَوْضًا وَالْآخَرَ بِإِقْرَارِهِ أَنَّهُ دَفَعَهَا عَوْضًا تَقْبَلُ لِاتِّفَاقِهِمَا، كَمَا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبَيْعِ وَالْآخَرَ بِإِقْرَارِهِ بِهِ، وَهِيَ فِي جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ انْتَهَى كَلَامُ الشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْغَزِّيِّ فِي الْأَشْبَاهِ السُّكُوتِ كَالنُّطْقِ فِي مَسَائِلَ عَدَّ مِنْهَا سَبْعَةٌ وَثَلَاثِينَ

لیکن اگر یہ شہادت دے کہ اس کے خاوند نے اسے بطور عوض دی ہے اور دوسرے نے اس کے اقرار کے بارے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو دونوں کی شہادت کے متفق ہونے کی وجہ سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اگر ایک بیع کے بارے میں شہادت دے اور دوسرا اقرار کے بارے (تو وہ شہادت مقبول ہوتی ہے)۔ یہ مسئلہ بھی ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ یہاں شیخ ”صالح بن الشیخ محمد بن عبد اللہ الغزی“ کا کلام ختم ہوا۔ ”الاشباہ“ میں ہے: سکوت نطق کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، انہوں نے ان میں سے سنیس مسائل شمار کئے ہیں۔

کیونکہ اس کے جواب کے ساتھ ”قا“ کا ملنا قلیل ہے۔

22011۔ (قولہ: تَقْبَلُ لِاتِّفَاقِهِمَا) کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے قول پر شہادت دی ہے۔ کیونکہ ان

میں سے ایک کا قول ہے: اس نے اسے عوض دیا، یہ بمعنی باعھا (اس نے اسے بیچا ہے) ہے۔ اور دوسرے نے اس کے اقرار پر شہادت دی ہے، اور بیع کا اقرار اس کے ہونے اور برعکس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”کسی نے شرا کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کے بارے اقرار کیا تو شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ لفظ شرا اقرار اور ابتدا کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وہ دونوں ایک امر پر متفق ہیں“۔ پھر فرمایا: ”اگر کسی نے غصب کا دعویٰ کیا اور ایک گواہ نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کا اقرار کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی“، کیونکہ ان میں سے ایک نے نفل کی شہادت دی ہے اور دوسرے نے قول کے بارے شہادت دی ہے۔

ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے

22012۔ (قولہ: عَدَّ مِنْهَا سَبْعَةٌ وَثَلَاثِينَ) انہوں نے ان میں سے سنیس مقامات شمار کئے ہیں۔

(1) باکرہ عورت کا شادی سے پہلے اپنے ولی کی اجازت طلب کرتے وقت سکوت اختیار کرنا۔ (2) اس کا اپنے مہر پر قبضہ کرنے کے وقت خاموشی اختیار کرنا۔ (3) اس کا سکوت اختیار کرنا جب وہ باکرہ حالت میں بالغ ہو تو اس کے بعد اس کے لئے خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ (4) اس نے قسم کھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گی پھر اس کے باپ نے اس کی شادی کر دی اور وہ خاموش رہی تو حائث ہو جائے گی۔ (5) جس کو صدقہ دیا گیا اس کا سکوت اختیار کرنا قبول کی علامت ہے، لیکن موہوب لہ کا سکوت قبول کی علامت نہیں۔ (6) جس کو ہبہ کیا گیا ہے یا جس پر صدقہ کیا گیا ہے اس کے قبضہ کرنے کے وقت مالک کا سکوت اجازت (کی علامت) ہے۔ (7) وکیل کا سکوت قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ (8) مقررہ کا سکوت قبول ہے اور اس کے رد کرنے کے ساتھ وہ رد ہو جاتا ہے۔ (9) جس کو قضا یا ولایت سپرد کی گئی اس کا خاموش رہنا قبول

ہے اور اس کے لئے اسے رد کرنے کا اختیار ہے۔ (۱۰) جس پر وقف کیا گیا اس کا خاموش رہنا قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ (۱۱) بیع التمجید میں متباہین میں سے ایک کا سکوت اختیار کرنا جس وقت اس کا ساتھی کہے: میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ اسے بیع صحیح قرار دوں۔ اور تجزیہ یہ ہے کہ دونوں لوگوں کے پاس بیع کے اظہار پر متفق ہوں لیکن اس کا قصد اور ارادہ نہ کریں۔ (۱۲) پرانے مالک کا اس وقت خاموش رہنا جس وقت اس کا مال غانمین کے درمیان تقسیم کیا گیا رضامندی ہے۔ (۱۳) خیاردالے مشتری کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ غلام کو بیع شراہ کرتے دیکھے اس کے خیار کو ساقط کر دیتا ہے، بخلاف بائع بالخیار کے سکوت کے۔ (۱۴) اس بائع کا سکوت اختیار کرنا جسے بیع کو روکنے کا حق ہو جس وقت وہ مشتری کو بیع پر قبضہ کرتے دیکھے تو وہ اس کی طرف قبضہ کرنے کا اذن ہے، چاہے بیع صحیح ہو یا فاسد ہو۔ (۱۵) شفعہ کرنے والے کا اس وقت خاموش رہنا جب اسے بیع کا علم ہو۔ (۱۶) آقا کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھے تو یہ تجارت کے بارے اجازت ہے یعنی اس میں جو اس تصرف کے بعد ہونہ کہ اس میں (جو وہ کر رہا ہے)۔ (۱۷) اگر آقا نے قسم کھائی کہ وہ اسے اجازت نہیں دے گا اور پھر خاموش رہا تو ظاہر روایت کے مطابق وہ حائث ہوگا۔ (۱۸) غلام کا سکوت اختیار کرنا اور اپنی بیع یا رہن اپنے آپ کو جنایت کے بدلے دیتے وقت اس کا پیروی اور اطاعت کرنا یہ اس کے غلام ہونے کا اقرار ہے بشرطیکہ وہ عقل رکھتا ہو بخلاف اس کے اجارہ یا بیع کے لئے اسے پیش کرنے یا اس کی شادی کرنے کے وقت خاموش رہنے کے، کیونکہ رہن دین (قرض) کے عوض مجبوس ہوتا ہے اور ہلاک ہونے کے وقت اس سے قرض پورا کیا جاتا ہے۔ لہذا وہ (رہن رکھنا) بیع کی طرح ہو گیا۔ (۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کو اپنے گھر میں نہیں اتارے گا درآنحالیکہ وہ اس کے گھر میں اتر اہوا ہو اور وہ خاموش رہے تو وہ حائث ہو جائے گا۔ اس صورت میں حائث نہیں ہوگا اگر اس نے کہا: تو اس سے نکل جا تو اس نے نکلنے سے انکار کر دیا اور یہ خاموش ہو گیا، یعنی کیونکہ نزول (اترنا) امور مہتمد میں سے ہے پس اس پر دوام اختیار کرنے کا حکم ابتدا کا حکم ہوگا (یعنی گویا وہ نئے سرے سے وہاں نازل ہوا ہے)، بخلاف خروج کے کیونکہ یہ اندر سے باہر کی طرف جدا ہونے کا نام ہے۔ (۲۰) خاوند کا عورت کے بچہ جننے کے وقت اور اس کی مبارک باد لینے کے وقت خاموش رہنا اس کا (اپنا بیٹا ہونے کا) اقرار کرنا ہے۔ لہذا وہ اس کے بعد اس کی نفی کرنے کا مالک نہیں رہتا۔ (۲۱) آقا کا اپنی ام ولد کے بچہ جننے کے وقت سکوت اختیار کرنا اس کے بارے اقرار کرنا ہے، بخلاف اپنی مملوکہ لونڈی کی ولادت کے وقت اس کے خاموش رہنے کے۔ (۲۲) بیع سے پہلے عیب کی خبر دینے کے وقت خاموش رہنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا عادل ہو اگر وہ فاسق ہو تو رضامندی نہیں ہوگی۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ رضا کا اظہار ہے اگرچہ وہ فاسق ہو۔ (۲۳) باکرہ کو جب خبر موصول ہو کہ ولی نے اس کی شادی کر دی ہے اور وہ خاموش رہے تو اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہی ہے۔ (۲۴) آدمی کا اپنی بیوی یا اپنے قریبی کے زمین کی بیع کرتے وقت خاموش رہنا اقرار ہے اس بارے کہ وہ اس کی نہیں ہے جیسا کہ مشائخ سمرقند نے اس بارے فتویٰ دیا

ہے، لیکن مشائخ بخاری اس کے خلاف ہیں۔ پس مفتی کو تصحیح کے اختلاف کی وجہ سے غور و فکر کرنی چاہیے جیسا کہ شارح عنقریب اسے ذکر کریں گے، لیکن متون پہلے حکم پر ہیں۔ اور صاحب ”الکنز“ اور ”الملتقی“ بھی کتاب کے آخر میں مسائل شے کے بیان میں اسی راستے پر چلے ہیں۔ اور بیع کے ساتھ اجارہ اور رہن وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ (۲۵) اس نے اسے سامان یا گھڑ فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور مشتری نے اس میں ایک زمانہ تک تصرف کیا اور وہ خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا یعنی یہ کہ اجنبی مثلاً پڑوسی صرف بیع کو دیکھنے کے ساتھ اس کے خاموش رہنے کو اس کا دعویٰ ساقط کرنے والا نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا زراعت یا بنا کے بارے مشتری کے تصرف کو دیکھ کر خاموش رہنا اس کے لئے ضروری ہے، بخلاف بیوی اور قریبی کی بیع کے، کیونکہ اس میں بیع کرتے وقت اس کا صرف خاموش رہنا اس کے دعویٰ کو روک دیتا ہے۔ (۲۶) شرکت عمان کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو کہا: میں یہ لونڈی خالصتاً اپنے لئے خرید رہا ہوں تو اس کا شریک ساتھی خاموش رہا تو وہ ان دونوں کے لئے مشترک نہ ہوگی بلکہ صرف خریدنے والے کے لئے ہوگی، لیکن شرکت مفاوضہ میں زبان سے بولنا ضروری ہے۔ (۲۷) موکل کا اس وقت خاموش رہنا جب وکیل معین شرا کے بارے اسے کہے: میں اسے اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وہ اسے خرید لے تو وہ اسی کے لئے ہوگی۔ (۲۸) عقلمند بچے کا ولی جب اسے خرید فروخت کرتے ہوئے دیکھے تو خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے۔ (۲۹) اس کا کسی غیر کو یہ دیکھتے وقت خاموش رہنا جو اس کا مشیزہ پھاڑ رہا ہو یہاں تک کہ جو اس میں ہے وہ بہہ پڑے تو یہ رضامندی ہے۔ لیکن اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے جو ”الاشباہ“ میں بھی ہے کہ اگر کسی نے غیر کو دیکھا جو اس کا مال ضائع کر رہا ہو اور خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے مال ضائع کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ (۳۰) کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا پھر وہ اس وقت خاموش رہا جب اس نے اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کی اور اس نے اسے منع نہ کیا تو وہ حائث ہو جائے گا۔ (۳۱) کسی عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں باپ کے سامان میں سے کچھ چیزیں دیں اور وہ خاموش رہا تو پھر اس کے لئے واپس لوٹانے کا حق نہیں۔ (۳۲) اگر ماں نے اس کے جہیز میں عرف اور عادت کے مطابق خرچ کیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی۔ (۳۳) کسی نے لونڈی نیچی در آنچا لیکہ وہ زیورات پہنے ہوئے ہو اور اس نے مشتری کے لئے اس کی شرط نہ لگائی لیکن اس نے اسے حوالے کر دیا اور وہ اسے لے گیا اور بائع خاموش رہا تو وہ بمنزلہ تسلیم کے ہے۔ پس زیورات اسی کے لئے ہوں گے۔ (۳۴) شیخ پر پڑھنا در آنچا لیکہ وہ خاموش رہے۔ اُصح قول کے مطابق وہ اس کے بولنے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (۳۵) مدعی علیہ کا بغیر عذر کے خاموش رہنا انکار ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: نہیں اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ یعنی کہا گیا ہے: اس کا خاموش رہنا انکار ہو گا نہ اقرار۔ پس امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے محبوس کر دیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ یہ کہے: میں نہ اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار کرتا ہوں۔ اسی کے مطابق صاحب ”البحر“ نے فتویٰ دیا ہے۔ (۳۶) شاہد کے بارے سوال کرتے وقت مزکی کا خاموش رہنا تعدیل (اسے عادل قرار دینا) ہے۔ (۳۷) مرتہن کے عین مرہونہ پر قبضہ کرنے کے وقت راہن کا خاموش

قُلْتُ وَرَأَدَنِي تَنْوِيرَ الْبَصَائِرِ مَسْأَلَتَيْنِ الْأُولَى مَسْأَلَةُ السُّكُوتِ فِي الْإِجَارَةِ قَبُولٌ وَرِضًا وَكَقَوْلِهِ لِسَاكِينِ دَارِهِ أَسْكُنْ بِكَذَا وَإِلَّا فَاتَّقِمْ فَسَكَتَ لِرِزْمَةَ الْمُسَمَى وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي الْإِجَارَةِ الثَّانِيَةِ سُكُوتُ الْمُودَعِ قَبُولٌ دَلَالَةٌ قَالَ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ سُكُوتُهُ عِنْدَ وَضْعِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةٌ ائْتَتْهُ - وَرَأَدَ عَلَيْهِمَا فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ مَسَائِلَ مِنْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ الرَّابِعَةَ وَالْعِشْرُونَ سُكُوتُهُ عِنْدَ بَيْعِ زَوْجَتِهِ، فَقَالَ وَكَذَا سُكُوتُهَا عِنْدَ بَيْعِ زَوْجِهَا لِسَانِي الْبِرَازِيَّةِ الْفُتُوِي عَلَى عَدَمِ السَّمَاعِ الدَّعْوَى فِي الْقَرِيبِ وَالرَّوْجَةِ ائْتَتْهُ

میں کہتا ہوں: اور ”تنویر البصائر“ میں دو مسکوں کا اضافہ کیا ہے: (۱) اجارہ میں سکوت کا مسئلہ قبول اور رضا ہے جیسا کہ اپنے گھر میں رہنے والے کے لئے اس کا قول: تو اتنے کے عوض سکونت اختیار کرو ورنہ یہاں سے منتقل ہو جا، اور وہ خاموش رہا تو اس پر مقررہ کرایہ لازم ہوگا۔ مؤلف نے اسے کتاب الاجارہ میں ذکر کیا ہے۔ (۲) مودع کا سکوت دلالت قبول ہے۔ مؤلف نے اپنی ”بحر“ میں کہا ہے: ”اپنے سامنے امانت رکھنے کے وقت اس کا خاموش رہنا دلالت قبول ہے۔ ائتمی۔ اور ”زواہر الجواهر“ میں چند مسائل ان سے زائد ہیں۔ ان میں سے ایک چوبیسویں قول کے تحت ہے یعنی اس کا اپنی بیوی کی بیع کے وقت خاموش رہنا تو فرمایا: اور اسی طرح خاوند کے بیع کرتے وقت بیوی کے خاموش رہنے کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ”البرازیہ“ میں ہے: ”فتویٰ قریبی اور بیوی کے بارے میں دعویٰ کے عدم سماع پر ہے“۔ یہاں ”برازیہ“ کا کلام ختم ہوا۔

رہنا، یہ کچھ اضافات کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

22013۔ (قوله: وَرَأَدَنِي تَنْوِيرَ الْبَصَائِرِ) مراد ”الشرف الغزنی“ کا ”حاشیہ الاشباہ والنظائر“ ہے۔

22014۔ (قوله: كَقَوْلِهِ لِسَاكِينِ دَارِهِ) یعنی مثلاً اعادہ یا غصب کے ساتھ اس میں رہنے والا۔

22015۔ (قوله: وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ) مراد ”الاشباہ والنظائر“ کے مؤلف ہیں۔

22016۔ (قوله: قَالَ الْمُؤَلِّفُ الْخ) یہ ان کے قول سکوت المودع کا بیان ہے۔

22017۔ (قوله: فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةٌ) یعنی وہ تعدی (زیادتی) کا ضامن ہوگا۔

22018۔ (قوله: عِنْدَ قَوْلِهِ) اس میں مراد صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے۔

22019۔ (قوله: لِسَانِي الْبِرَازِيَّةِ) یعنی کتاب الدعویٰ کی پندرہویں فصل کے آخر میں ہے: جب خاوند نے زمین

بیچی در آنحالیکہ اس کی بیوی یا اس کا بیٹا حاضر ہو اور خاموش رہے یہاں تک کہ اسے بیان کرنے کے بعد فتویٰ کا اختلاف ذکر کیا۔ اس کی وضاحت یہ ہے: ”اور فتاویٰ میں مفتی اس میں غور و فکر کرے اگر وہ خاموش اور حاضر مدعی کو صاحب حیلہ دیکھے تو عدم سماع کا فتویٰ دے۔ لیکن اہل زمانہ پر غالب فساد ہے۔ لہذا وہ فتویٰ نہ دے مگر وہی جسے آئمہ خوارزم نے پسند کیا ہے“۔

22020۔ (قوله: فِي الْقَرِيبِ وَالرَّوْجَةِ) اس میں مضاف مقدر ہے، یعنی فی حضور ہما ان دونوں کی موجودگی میں

جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے ”البرازیہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے۔ فافہم۔

وَصَحَّحَ قَاضِي خَانَ أَنَّهَا تُسَمَّعُ فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى قُلْتُ وَيَزَادُ مَا فِي مُتَفَرِّقَاتِ التَّنْوِيرِ مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصْرِفِ الْمُشْتَرِي فِيهِ زَرْعًا وَبِنَاءً وَعَزَيْنَاهُ لِلْبَزَائِي وَهَكَذَا ذَكَرْتُ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ مَعْرِبًا إِلَيْهَا، فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الرَّوَاهِرِ كَيْفَ ذَكَرَ صَدْرَ كَلَامِ الْبَزَائِيَّةِ وَتَرَكَ الْآخِرَ؟

اور ”قاضی خان“ نے صحیح قرار دیا ہے کہ وہ سنا جائے گا۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر غور کر لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کا اضافہ کیا جائے جو ”التنوير“ کے متفرقات میں ہے کہ مشتری کے مکان میں زراعت اور بناء کے تصرف کے وقت پڑوسی کا سکوت اختیار کرنا۔ اور ہم نے اسے ”البرزازية“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اسی طرح اسے ”تنوير البصائر“ میں اس کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے پس صاحب ”الجواهر الرواهر“ پر تعجب ہے کہ انہوں نے کیسے ”البرزازية“ کا ابتدائے کلام تو ذکر کیا اور آخر کلام چھوڑ دیا؟

22021۔ (قوله: فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى) یعنی تصحیح کے اختلاف کے سبب مدعی میں غور کر لیا جائے کیا وہ صاحب حیلہ ہے یا نہیں؟ لیکن پہلے ہم (مقولہ 22012 میں) ذکر کر چکے ہیں: ”متون عدم سماع پر ہیں“۔ اور اس کی وجہ وہ ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 22019 میں) ”البرزازية“ سے نقل کی ہے۔ یعنی غلبہ فساد۔

میں کہتا ہوں: لیکن فساد کے غلبہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نہ پایا جائے جس کا حال صلاح اور عدم تزویر کے ساتھ معلوم ہو، ہاں۔

22022۔ (قوله: مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصْرِفِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے تصرف اور بیع کے وقت پڑوسی کا خاموش رہنا، پس صرف بیع کے وقت اس کا خاموش رہنا اس کے دعویٰ کے مانع نہیں ہوتا بخلاف زوجہ اور قریبی کے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22012 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس کے لئے محدود مدت نہیں۔ اور رہا پندرہ سال گزرنے کے بعد دعویٰ کا عدم سماع جبکہ اسے بغیر عذر کے چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کی صورت اس کے سوا ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ اس سے سلطان نے منع کیا ہو تو قاضی اس کے سماع سے معزول ہو جائے گا۔ اور اگر سلطان نے منع نہ کیا ہو تو پھر وہ سنا جائے گا جب تک تینتیس سال نہ گزر جائیں جیسا کہ اسے صاحب ”الفواکہ البدريه“ نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے: ”اس کے عدم سماع میں سے یہ ہے کہ جب اسے اتنی مدت بغیر عذر کے ترک کیا گیا ہو“ جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت ”تنقيح الحامديه“ میں کی ہے پھر یہ کہ اگر جس کا دعویٰ مانع کی وجہ سے نہ سنا گیا ہو، تو پھر اس کے بعد اس کے وارث کا دعویٰ بھی نہیں سنا جائے گا جیسا کہ ”البرزازية“ وغیرہ میں ہے۔

22023۔ (قوله: وَعَزَيْنَاهُ لِلْبَزَائِي) یعنی ہم نے ”التنوير“ کے متفرق مسائل کو ”البرزازية“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

22024۔ (قوله: فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الرَّوَاهِرِ) اس سے مراد صاحب ”تنوير الابصار“ کے بیٹے ”شیخ

صالح“ ہیں۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ”البرزازية“ میں ہے انہوں نے پہلے ابھی سابقہ مسئلہ ذکر کیا ہے پھر یہ ذکر کیا ہے پھر بلاشبہ صاحب



وَمِنْهَا لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كَفَاءٍ فَسَكَتَ الْوَلِيُّ حَتَّىٰ وَلَدَتْ كَانَ سُكُوتُهُ رِضًا زَيْدِيًّا وَمِنْهَا مَا فِي الْمَحِيطِ رَجُلٌ زَوَّجَ رَجُلًا بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهَتَأَهُ الْقَوْمُ وَقَبِلَ الشَّهِيئَةَ فَهُوَ رِضًا لِأَنَّ قَبُولَ الشَّهِيئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَتَ تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ، وَلِذَا قَالَ فِي الظَّهيريَّةِ لَوْ قَالَ ابْنُ الْعَمِّ لِلْكَبِيرَةِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُزَوِّجَكَ مِنْ نَفْسِي فَسَكَتَتْ فَرَزَّ جَهًا جَازًا، ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ مِنْ بَحْثِ الْأَوْلِيَاءِ

اور انہی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر عورت نے بغیر کفو کے شادی کی اور ولی خاموش رہا یہاں تک کہ اس نے بچے کو جنم دیا تو اس کا ساکت رہنا رضا ہے۔ ”زیلعی“۔ اور انہی میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو ”المحیط“ میں ہے: کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے کی اجازت کے بغیر شادی کر دی تو لوگوں نے اسے مبارک باد دی اور اس نے مبارک بادی قبول کی تو یہ اس کی طرف سے رضا ہوگی، کیونکہ مبارک باد قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ وکالت صریح قول سے ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ”الظہیریہ“ میں کہا ہے: ”اگر چچا کے بیٹے نے کبیرہ لڑکی کو کہا: بلاشبہ میں چاہتا ہوں کہ میں تیری شادی اپنے ساتھ کر لوں اور وہ خاموش رہی پس اس نے اس کی شادی کر دی تو یہ جائز ہے“، مؤلف نے اسے ”البحر“ اولیا کی بحث میں ذکر کیا ہے۔

”زواہر الجواہر“ نے دوسری صورتوں کی زیادتی کے ساتھ ”الاشباہ“ پر استدراک کا ارادہ کیا ہے پس انہوں نے ”البرزازیہ“ سے پہلا مسئلہ نقل کیا ہے اور اسے چھوڑ دیا ہے اس کے باوجود کہ یہ ”البرزازیہ“ میں مذکور ہے تو گویا انہوں نے عبارت کے اول کی طرف دیکھا اور اس کے آخر کو چھوڑ دیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں بالکل تعجب نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے اس لئے ترک کیا ہے۔ کیونکہ یہ ”الاشباہ“ میں مذکور ہے۔ کیونکہ یہ پچیسواں مسئلہ ہے اور مقصود ”الاشباہ“ پر زیادتی ہے۔

22025۔ (قولہ: لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كَفَاءٍ الخ) یہ ظاہر روایت پر مبنی ہے لیکن مفتی بہا حسن کی روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ ”طحاوی“۔

22026۔ (قولہ: لِأَنَّ قَبُولَ الشَّهِيئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ) یعنی یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا شادی کے وقت خاموش رہنا رضامندی اور اجازت ہے اور اسی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں کہ مبارک باد کو قبول کرنا بغیر قول کے ہو۔ فافہم

22027۔ (قولہ: وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَتَ تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ الخ) اولیٰ یہ ہے کہ مؤلف کہتے ہیں کہ وکالت سکوت سے اسی طرح ثابت ہوتی ہے جس طرح صریح قول سے ثابت ہوتی ہے اور ایک نسخہ میں یہ الفاظ ہیں: کَمَا تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ تَثْبُتُ بِالسُّكُوتِ اور یہ عبارت زیادہ واضح ہے۔ اور وکالت سے مراد التوکیل (دوسرے کو وکیل بنانا) ہے جیسا کہ مثال اسی کا فائدہ دیتی ہے ورنہ جو اضافی مسائل شمار کئے گئے ہیں ان میں سے یہ ساتواں مسئلہ ہے ”کہ وکیل کی خاموشی قبول ہے“۔ اور اس سے مراد توکل (وکیل بنانا) ہے، توکیل (وکیل بنانا) نہیں ہے۔ تامل۔

وَمِنْهَا سُكُوتُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فِي التَّعْدِيلِ كَمَا فِي شَهَادَاتِ الْبَحْرِ قَالَ وَيُكْتَفَى بِالسُّكُوتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فَيَكُونُ سُكُوتُهُ تَزْكِيَةً لِلشَّاهِدِ؛ لِإِنِّي الْبُلْتَقَطُ وَكَانَ اللَّيْثُ بْنُ مُسَاوِرٍ قَاضِيًا فَاحْتَجَّ إِلَيَّ تَعْدِيلَ وَكَانَ الْمُزَيَّبِيُّ مَرِيضًا فَعَادَهُ الْقَاضِي وَسَأَلَ عَنِ الشَّاهِدِ فَسَكَتَ الْمُعَدَّلُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ أَسَأَلُكَ وَلَا تُجِيبُنِي؟ فَقَالَ الْمُعَدَّلُ أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ مِثْلِي السُّكُوتُ؟ قُلْتُ قَدْ عَدَّ هَذِهِ فِي الْأَشْبَاهِ مَعْرَبًا لِشَهَادَاتِ شَرْحِهِ فَكَيْفَ يَكُونُ زَائِدَةً؟ نَعَمْ زَادَ تَقْيِيدَهُ بِكُونِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فَعَدَّهَا مِنْ الرِّوَايِدِ وَمِنْهَا لَوْ أَنَّ الْعَبْدَ خَرَجَ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَرَأَى مَوْلَاهُ فَسَكَتَ حَلَّ لَهُ الْخُرُوجُ بِهَا، لِأَنَّ السُّكُوتَ بِسَنَوِيَّةِ الرِّضَا كَمَا فِي جَنَعِهِ الْبَحْرُ

اور ان میں سے ایک مسئلہ تعدیل میں اہل علم وصلاح کا سکوت اختیار کرنا ہے جیسا کہ ”البحر“ کے کتاب الشہادات میں ہے انہوں نے کہا ہے: اور اہل علم وصلاح کے سکوت پر اکتفا کیا جائے گا۔ پس اس کا سکوت ہی شاہد کے لئے تزکیہ ہوگا: کیونکہ ”المخلقط“ میں ہے: اور ”لیث بن مساور“ قاضی تھے انہیں تعدیل کی حاجت پیش آئی اور مرکزی بیمار تھا تو قاضی اس کی عیادت کو گئے اور شاہد کے بارے اس سے پوچھا تو تعدیل کرنے والا خاموش رہا قاضی نے دوبارہ سوال کیا تو وہ پھر خاموش رہا تو قاضی نے کہا: میں تجھ سے سوال کر رہا ہوں کیا تو مجھے جواب نہیں دے گا؟ تو اس پر تعدیل کرنے والے نے کہا: کیا میری مثل کا خاموش رہنا تیرے لئے کافی نہیں ہے؟ میں کہتا ہوں: تحقیق اسی مسئلہ کو ”الاشباہ“ میں ”اس کی شرح“ کے کتاب الشہادات کی طرف منسوب کرتے ہوئے شمار کیا ہے تو پھر یہ زائد کیسے ہو سکتا ہے؟ ہاں اسے اہل علم وصلاح کی قید کے ساتھ مقید کر کے زائد کیا ہے اور اسے زائد سے شمار کیا ہے۔ اور ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر کوئی نماز جمعہ کے لئے نکلا اور اس کے آقائے اسے دیکھ لیا اور وہ خاموش رہا تو اس کا جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ خاموشی قائم مقام رضامندی کے ہے جیسا کہ ”البحر“ کے کتاب الجمعہ میں ہے۔

22028۔ (فَكَيْفَ تَكُونُ الْخ) اس عبارت میں نسخے مختلف ہیں۔ پس جو اغلب نسخوں میں ہے وہ یہ ہے: فكيف يكون ان فيه تقييداً بكونه من أهل العلم والصلاح فعدها من الروائد (پس کیسے ہو سکتا ہے کہ اس میں اسے اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اور اسے زائد میں سے شمار کیا ہے)۔ اور بعض نسخوں میں لکون لام کے ساتھ ہے اور نعدھا فا کے بدلے نون کے ساتھ ہے اور اس بناء پر ان کا قول: لكون ان کے قول نعدھا کے لئے علت ہے اور معنی یہ ہے: ہم اسے کیسے زائد سے شمار کریں گے، اس لئے کہ اس نے مرکزی کو اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔  
حاصل کلام

صاحب ”زواہر الجواہر“ پر اعتراض یہ ہے کہ ”الاشباہ“ کا قول ہے: ”شاہد کے بارے سوال کے وقت مزکی کا خاموش رہنا تعدیل ہے“۔ (یعنی شاہد کو عادل قرار دینا ہے) یہ اس (مزکی) کے اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید ہے

وَمِنْهَا مَا فِي الْقُنْيَةِ بَعْدَ أَنْ رَقَمَ بِعَلَامَةٍ (قَمْعَت) وَلَوْ زُقْتُ إِلَيْهِ بِلَا جِهَازٍ فَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ بِمَا بَعَثَ إِلَيْهَا مِنَ الدَّنَانِيرِ وَإِنْ كَانَ الْجِهَازُ قَلِيلًا فَلَهُ الْمَطَالِبَةُ بِمَا يَلِيْقُ بِالتَّبَعُوْثِ فِي عَرَفِهِمْ (نَج) يُفْتَى بِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تُجَهَّزْ بِمَا يَلِيْقُ فَلَهُ اسْتِزَادُ مَا بَعَثَ وَالتُّعْتَبَرُ مَا يُتَّخَذُ لِلزَّوْجِ لَا مَا يُتَّخَذُ لَهَا؛ وَلَوْ سَكَتَ بَعْدَ الزَّفَافِ زَمَانًا يُعْرَفُ بِذَلِكَ رِضَاهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يُتَّخَذْ لَهُ شَيْءٌ

اور ان میں سے وہ مسئلہ ہے جو ”القنیه“ میں قمع اور عت کی علامت کے بعد مذکور ہے: ”اور اگر عورت کو بغیر جہیز کے مرد کی طرف بھیج دیا گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو دنانیر وغیرہ اس نے عورت کی طرف بھیجے ہیں وہ ان کا مطالبہ کرے۔ اور اگر جہیز کی مقدار قلیل ہو تو اس کے بارے اس سے مطالبہ کرے جو ان کے عرف میں بھیجی گئی رقم میں سے مناسب ہو (نخ)۔ اس بارے میں فتویٰ دیا جاتا ہے جب اسے مناسب جہیز نہ دیا گیا تو مرد کے لئے وہ واپس لوٹانا جائز ہے جو اس نے بھیجا اور معتبر وہ سامان ہے جو خاوند کے لئے بنایا جاتا ہے نہ کہ وہ جو عورت کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اور اگر وہ شب زفاف کے بعد اتنا عرصہ خاموش رہا جس سے اس کی رضا معلوم ہوتی ہو تو پھر اس کے بعد اس کے لئے جھگڑنا جائز نہیں ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی شے نہ بنائی جائے۔

پس اس قید کی زیادتی کے ساتھ یہ نہیں ہے کہ انہوں نے اس پر دوسرا مسئلہ زائد کر دیا ہے اور بعض نسخوں میں ہے: ”پس یہ زوائد میں سے کیسے ہو سکتا ہے مگر اس طرح کہ اس میں یہ کہا جائے: اسے (مزدکی کو) اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید کرنا ہے پس اسے زوائد میں سے شمار کیا ہے“ اور اس بنا پر تو یہ اعتمدار ہے اعتراض نہیں ہے۔

22029۔ (قولہ: بِعَلَامَةٍ قَمْعَت) پہلا لفظ قاف اور عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اشارہ قاضی ”عبدالبجاز“ کی طرف ہے اور دوسرا عین مہملہ اور تا کے ساتھ ہے اور اس کا اشارہ علاء الدین الترمذی کی طرف ہے۔ ”حلبی“۔

22030۔ (قولہ: مِنَ الدَّنَانِيرِ) مراد وہ دنانیر ہیں جو خاوند اپنی بیوی کے باپ کی طرف جہیز کے بدلے بھیجتا ہے اور ان کے عرف میں انہی کا نام الدستیمان ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22008 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم باب المہر میں اس کی تحقیق تصحیح کا اختلاف اور ان کے اقوال کے درمیان توفیق و تطبیق پہلے (مقولہ 12297 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جب وہ من جملہ مہر سکنی میں سے ہو یا سکنی اس کے سوا الگ ہو۔ پس دوسری صورت میں اس کے لئے جہیز کا مطالبہ کرنا جائز ہے لیکن پہلی صورت میں جائز نہیں ہے۔ فافہم۔

22031۔ (قولہ: نَج) یہ لفظ نون اور جیم کے ساتھ ہے جیسا کہ میں نے اسے ”القنیه“ کے تصحیح شدہ نسخہ میں دیکھا ہے۔ اور یہ اشارہ ”نجم اللائمہ الحکیمی“ کی طرف ہے اور اس اشارہ کے بعد یفتی بانہ ہے اور شارح کے بعض نسخوں میں فتح فا اور حا کے ساتھ پایا جاتا ہے: اور اس کے بعد یعنی، عنی کا مضارع ہے اور یہ تحریف ہے۔

22032۔ (قولہ: وَلَوْ سَكَتَ الخ) اس مسئلہ کے ذکر سے یہی مقصود ہے۔

وَمِنْهَا إِذَا أُبْرَأَهُ فَسَكَتَ صَحَّ، وَلَا یَحْتَاجُ إِلَى الْقَبُولِ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْبُزْهَانُ فِي الْإِخْتِیَارَاتِ فِي كِتَابِ  
الْإِقْرَارِ وَمِنْهَا سُكُوتُ الرَّاهِنِ عِنْدَ بَیْعِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنِ یَكُونُ مُبْطَلًا فِي إِحْدَى الرَّوَایَتَيْنِ ذَكَرَهُ الزَّیْلَعِيُّ  
وَعِیْرُهُ، وَهِيَ تَعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ أَوَّلَ الْقَاعِدَةِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَزِیزِ الْوَهَّابِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے: جب دائن (قرض دینے والا، قرض خواہ) نے مقروض کو قرض سے بری الذمہ کر دیا اور وہ  
خاموش رہا تو یہ صحیح ہے اور اسے قبول کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اسے ”البرہان“ نے ”الاختیارات“ کے  
کتاب الاقرار میں ذکر کیا ہے۔ اور ان میں یہ بھی ہے: کہ راہن کا خاموش رہنا مرتہن کے رہن کی بیع کرتے وقت دور وایتوں  
میں سے ایک کے مطابق اسے (رہن کو) باطل کر دیتا ہے۔ اسے ”زیلعی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی ”الاشباہ“ کے اول  
قاعدہ سے معلوم ہوتا ہے۔ سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو غالب اور بہت زیادہ عطا فرمانے والا ہے۔ اور وہی  
سب سے زیادہ درست اور صحیح جانتا ہے۔

22033۔ (قوله: وَمِنْهَا إِذَا أُبْرَأَهُ فَسَكَتَ) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ تمام قرضوں کو شامل ہے اور  
اسے ”الاشباہ“ کے مداینات میں ”البدائع“ سے نقل کرتے ہوئے بدل صرف اور سلم کے غیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس ان  
دونوں میں یہ قبول پر موقوف ہوگا یعنی: کیونکہ ان دونوں سے بری قرار دینا ان دونوں کے عقد کے فسخ ہونے کو ثابت کرتا ہے  
اور متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے ساتھ منفر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ قبض مستحق کے فوات کا موجب ہوتا ہے۔ اور ”الحموی“  
نے وہاں ایک تیسری صورت زائد کی ہے اور وہ یہ ہے ”کہ اگر طالب اصل کو بری کر دے تو وہ اس کے قبول یا قبول سے پہلے  
اس کی موت پر موقوف ہوگا کیونکہ یہ بھی حکماً قبول ہے۔“

22034۔ (قوله: وَهِيَ تَعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ) اور یہی ”الاشباہ“ سے معلوم ہوتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور  
اگر مرتہن نے راہن کو رہن کی بیع کرتے ہوئے دیکھا تو رہن باطل نہ ہوگا اور نہ یہ رضامندی ہوگی یہ ایک روایت میں ہے۔“  
”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور وہ مذہب جو ہمارے اصحاب سے ”طحاوی“ نے روایت کیا ہے: وہ یہ ہے کہ یہ رضامندی ہے اور  
رہن باطل ہو جائے گا۔“ ”حاشیۃ القتال“ سے ”حلبی“ نے کہا ہے: تو جان کہ ”الاشباہ“ کی عبارت میں بائع راہن ہے۔ اور  
شرح کی عبارت میں بائع مرتہن ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ لیکن حکم مختلف نہیں ہوگا کیونکہ آگے آ رہا ہے: کہ رہن کو کوئی  
ایک دوسرے کی رضا کے بغیر فروخت نہیں کر سکتا۔“

تمتہ

بعض نے یہ زائد بیان کیا ہے کہ جب دو وصیتوں میں سے ایک نے یا کسی ایک وارث نے دونوں وصیتوں کی موجودگی  
میں کسی کو قبرستان تک جنازہ کو اٹھائے جانے کے لئے اجرت پر لیا اور دوسرا حاضر خاموش رہا، اور یہ بدعت اور منکر پر سکوت  
ہے اور یہ قائم مقام رضا کے ہے۔ کیونکہ یہ ازالہ پر قدرت ہونے کے باوجود خاموش رہنا ہے۔ ورنہ دل کے ساتھ ناپسندیدگی

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَخْلِفُ الْمُنْكَرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً بَيَّنَّا هَا فِي الشَّرْحِ قَالَ السَّيِّخُ شَرَفُ الدِّينِ فِي حَاشِيَّتِهِ عَلَيْهَا الْمُسْتَأْتِ بِتَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ أَقُولُ قَالَ فِي شَرْحِهِ الْمَحَالِ عَلَيْهِ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ الْمَصْنِفَ اقْتَصَرَ عَلَى عَدَمِ الْاِسْتِحْلَافِ عِنْدَهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ التِّسْعَةِ وَفِي الْخَاطِبَةِ

”الاشباہ“ کا قول ہے کہ منکر سے کتنی مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ہم نے انہیں شرح میں بیان کر دیا ہے۔ شیخ ”شرف الدین“ نے اس پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے جس کا نام ”تنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر“ ہے: ”میں کہتا ہوں کہ مصنف نے اپنی شرح محال علیہ میں کہا ہے: ”پھر تو جان کہ مصنف ”کنز“ نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نواشیا پر حلف نہ لینے کے بارے میں اقتصار کیا ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے:

کا اظہار کرنا اسے کافی ہے۔ اور اگر کسی نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی اور وہ اس کی حیات میں خاموش رہا پس جب وہ فوت ہو گیا تو وصی نے بعض ترک فروخت کیا یا اس کے دین کا تقاضا کیا تو یہ وصیت کو قبول کرنا ہے جیسا کہ ”المحوی“ نے اسے ”معین الحکام“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور ”البیہری“ نے یہ زائد کیا ہے ”کہ اگر کسی کی بیوی نے اس کی روٹی کا ت دی یا اس کا سوت بن دیا تو اس آدمی کے لئے اسے دھنی ہوئی روٹی یا کاتے ہوئے سوت کا ضامن بنانا صحیح نہیں، اور اس کی خاموشی رضا شمار کی جائے گی۔“ اور اسی طرح اگر اس نے آنا گوندھا، یا بکری کولٹایا، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس نے اس آٹے کی روٹیاں پکا دیں یا بکری کو ذبح کر دیا تو اس کا سکوت دلالت امر کی طرح ہوگا۔

### ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی

22035۔ (قوله: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَخْلِفُ الْمُنْكَرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ) کتنی مقامات میں منکر قسم اٹھائے گا، اس میں درست لا یخلف ہے۔ یعنی وہ قسم نہیں اٹھائے گا جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: يُخْلِفُ الْمُنْكَرُ الْاِثْنَيْ وَثَلَاثِينَ۔

22036۔ (قوله: بَيَّنَّا هَا فِي الشَّرْحِ) یعنی ہم نے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22037۔ (قوله: عَلَى الْأَشْيَاءِ التِّسْعَةِ) اس میں سین پر دو نقطوں والی تا مقدم ہے جیسا کہ اس کے بعد تا ہے۔ ”حلی“۔ اور یہ وہ ہیں جو عنقریب کتاب الدعوی میں آئیں گے اس قول کے تحت: ”نکاح میں حلف نہیں لیا جائے گا مرد اس کا انکار کرے یا عورت، اور رجعت میں حلف نہیں لیا جائے گا عدت کے بعد اس کا انکار مرد کرے یا عورت۔ اور ایلاء کے رجوع میں قسم نہیں لی جائے گی مدت کے بعد جس ایک نے بھی انکار کر دیا، اور استیلاء میں قسم نہیں لی جائے گی جبکہ لونڈی اس کا دعویٰ کرتی ہو، اور غلامی، نسب اور ولای میں اس طرح کہ وہ مجہول کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا بیٹا ہے، اور اس کے برعکس۔ اور حد اور لعان میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق ان تمام میں قسم

أَنَّهُ لَا يُسْتَحْلَفُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ خَصْلَةً بَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَبَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فَذَكَرَ سَرْدًا  
اِخْتِصَارًا التَّسْعَةَ وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً وَعِنْدَهُمَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ وَفِي تَزْوِيجِ  
الْمَوْلَى أُمَّتَهُ خِلَافًا لَهَا وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءِ فَأَنْكَرَهُ لَا يَحْلِفُ وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ وَفِي  
الدَّعْوَى عَلَى الْوَكِيلِ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ وَفِيمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ شَيْءٌ فَأَدَّعَاهُ رَجُلَانِ

کہ اکتیس مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ان میں سے بعض مختلف فیہ ہیں۔ اور بعض متفق علیہ ہیں۔ پھر انہوں نے انتہائی  
اختصار کے ساتھ صرف نو مسئلے ذکر کئے ہیں۔ بیٹی کی شادی میں حلف نہیں لیا جائے گا چاہے وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔ اور  
”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک صغیرہ کی صورت میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ اور آقا کے اپنی لونڈی کی شادی کرنے میں  
اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے۔ دائن کے وصیت کرنے کے دعویٰ میں۔ پھر اگر مدعی علیہ نے  
اس کا انکار کیا تو حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں وصی پر قسم نہ ہوگی۔ اور دونوں مسلوں میں وکیل پر دعویٰ وصی کی  
طرح ہے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب کوئی شے ایک آدمی کے ہاتھ میں ہو اور دوا آدمی اس کا دعویٰ کر دیں

لی جائے گی سوائے حدود کے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ ان نو مسائل میں جو قسم نہ لینے کا ذکر کیا گیا ہے وہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما  
کے قول کے مطابق ہے اور مفتی بقول اس کے خلاف ہے۔

22038۔ (قوله: وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ) اس کا عطف التسعة پر ہے۔ یعنی: ”اور بیٹی کی شادی میں حلف نہ لینے کا ذکر  
کیا ہے۔“ ”حلی“۔ یعنی جب کسی نے اس پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی صغیرہ یا کبیرہ بچی کی شادی کی ہے، اور یہ ایک مسئلہ ہے  
ورنہ یہ عدد مذکور سے زائد ہو جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

22039۔ (قوله: وَعِنْدَهُمَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ) اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک صغیرہ بچی کے  
بارے میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ بعض نسخوں میں لَا يُسْتَحْلَفُ پایا جاتا ہے۔ اور جو ”البحر“ میں ہے وہ لا کے بغیر ہے  
اور یہی درست اور صحیح ہے۔

22040۔ (قوله: وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءِ) یعنی یہ کسی آدمی پر دعویٰ کرے کہ تو میت کا وصی ہے لہذا تو اس کے  
ترکے سے میرا قرض مجھے دے۔

22041۔ (قوله: وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ) یعنی اس کا دعویٰ ایسے وصی کے خلاف ہو جس کا وصی ہونا ثابت ہو  
اس بارے کہ میرا میت پر اتنا قرض ہے اور مدعی کے پاس کوئی بیس نہ ہو تو وصی کو حلف نہیں دیا جائے گا جب وہ قرض کا انکار کر دے۔

22042۔ (قوله: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ) یعنی جب دائن وکیل پر وکالت کے بارے دعویٰ کرے اور وہ اس کا  
انکار کر دے یا وہ اس پر دین کا دعویٰ کرے درآنحالیکہ اس کی وکالت ثابت ہو اور وہ قرضہ کا انکار کرے تو ان دونوں مسلوں  
میں وصی کی طرح حلف نہیں لیا جائے گا۔

كُلُّ اشْتَرَى مِنْهُ فَأَقْرَبَهُ لِأَحَدِهَا وَأَنْكَرَ لِأَخْرٍ لَا يُحْلِفُهُ؛ وَكَذَلِكَ لَوْ أَنْكَرَ هُمَا فَحَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَنَكَّلَ وَقَضَى عَلَيْهِ لَمْ يُحْلِفْ لِأَخْرٍ وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى الْهَيْمَةَ مَعَ التَّسْلِيمِ مِنْ ذِي الْيَدِ فَأَقْرَبَهُ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلِفُ لِأَخْرٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَنَكَّلَ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلِفُ لِأَخْرٍ وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهْنَهُ وَقَبَضَهُ فَأَقْرَبَهُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَنَكَّلَ لَا يُحْلِفُ لِأَخْرٍ وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الرَّهْنَ وَالتَّسْلِيمَ وَالْآخِرُ الشِّعَاءُ

اور ہر ایک یہ کہے کہ اس نے اسے اس سے خرید لیا ہے۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا اور دوسرے کے لئے انکار کر دیا تو وہ اس سے حلف نہیں لے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے دونوں کا انکار کر دیا اور اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہ لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں جبکہ دو آدمیوں نے صاحب قبضہ سے تسلیم کے ساتھ ہبہ کا دعویٰ کیا۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان میں سے ایک کے لئے انکار کیا تو اس سے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں جب دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے رہن رکھا ہے اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو اس نے ایک کے لئے اس بارے اقرار کر لیا، یا اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں کہ جب ان میں سے ایک رہن اور حوالے کرنے کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا،

22043۔ (قولہ: كُلُّ اشْتَرَى مِنْهُ) یعنی دو میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ شیخ اس سے خریدی ہے، اور

”البحر“ کی عبارت میں الشیاء مد کے ساتھ ہے۔

22044۔ (قولہ: لَا يُحْلِفُهُ) تو وہ اسے حلف نہیں دے گا۔ کیونکہ اس نے جب ایک کے لئے اس کا اقرار کر لیا تو وہ

شیء اس کی ہوگئی۔ اور جب اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ دوسرے کے لئے نہیں ہوگی۔ پس فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

22045۔ (قولہ: لَوْ أَنْكَرَ هُمَا) یعنی اس نے ان دونوں کے دعویٰ کا انکار کر دیا۔

22046۔ (قولہ: فَحَلَفَ لِأَحَدِهِمَا) یہ صیغہ مبنی مجہول لام مشدد کے ساتھ ہے یعنی قاضی ان دو میں سے ایک کے

لئے اس سے حلف کا مطالبہ کرے۔

22047۔ (قولہ: لَا يُحْلِفُ لِأَخْرٍ) وہ دوسرے کے لئے حلف نہ اٹھائے۔ کیونکہ پہلے کے لئے اس کا انکار کرنا اس

کے بارے اس کے اقرار کے قائم مقام ہے۔

22048۔ (قولہ: وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهْنَهُ وَقَبَضَهُ) یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ صاحب

قبضہ نے میرے پاس یہ شے رہن رکھی ہے اور میں نے اس سے اس پر قبضہ کیا ہے۔

فَاقْتَرَّ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ لَا يُحْلَفُ لِلْمُشْتَرِي وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُ هَذَيْنِ الْإِجَارَةَ وَالْآخِرُ الشِّرَاءَ فَاقْتَرَّ بِهَا وَأَنْكَرَهُ لَا يُحْلَفُ لِمُدَّعِيهِ وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ إِنْ شِئْتَ فَاسْتَنْظِرْ انْقِضَاءَ الْمُدَّةِ أَوْ فُتَّ الرَّهْنُ، وَإِنْ شِئْتَ فَافْسَخْ وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ وَالْآخِرُ الشِّرَاءَ فَاقْتَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلَفُ

اور وہ رہن کا اقرار کرے اور بیع کا انکار کر دے تو مشتری کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر ان دو میں سے ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے شراء کا دعویٰ کیا اور اس نے اجارہ کا اقرار کیا اور شرا کا انکار کیا تو اس کے مدعی کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا اور اس کے مدعی کو کہا جائے گا: اگر تو چاہے تو مدت اجارہ گزرنے کا یا رہن کی آزادی کا انتظار کر، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب ایک صدقہ اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا دعویٰ کرے پس وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے تو دوسرے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

22049۔ (قوله: فَاقْتَرَّ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ الْخ) لیکن اگر اس نے بیع کا اقرار کیا اور رہن کا انکار کیا تو یہ ظاہر ہے کہ پہلے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے جب بیع کے بارے اقرار کر لیا تو وہ شے مشتری کی ملکیت ہو گئی۔ پس اس کے بعد وہ رہن کے بارے اقرار کرنے کا مالک ہی نہیں۔ کیونکہ وہ غیر کا اقرار ہے۔ اور حلف دینے کا فائدہ اس انکار کی صورت میں ہوتا ہے جو قائم مقام اقرار کے ہو۔

22050۔ (قوله: لَا يُحْلَفُ لِلْمُشْتَرِي) مشتری کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے: اگر وہ اس سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کرے اور وہ انکار کر دے تو اس کا انکار بیع کے بارے اقرار ہو جائے گا اور اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا کیونکہ مرتہن کے لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کہا جائے گا۔ لیکن یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ مرتہن اور مستاجر کے لئے بیع کا فسخ ہے۔ لیکن معتمد علیہ قول اس کے خلاف ہے کہ ان دونوں کے لئے مرہونہ شے اور اجرت پر لی ہوئی شے کو روکنا جائز ہے۔ تامل۔

22051۔ (قوله: فَاقْتَرَّ بِهَا) یعنی اس نے اجارہ کا اقرار کیا۔ اور بعض نسخوں میں فاقتر بہما ہے۔ یعنی اس نے پہلی صورت میں رہن کا اور اس صورت میں اجارہ کا اقرار کیا، لیکن پہلی صورت اولیٰ ہے۔

22052۔ (قوله: وَأَنْكَرَهُ) یعنی اس نے بیع کا انکار کیا۔

22053۔ (قوله: وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ الْخ) یعنی دونوں صورتوں میں شراء کے مدعی کو کہا جائے گا۔ اور یہ تب ہے جب وہ شراء کو ثابت کرے ورنہ اس قول کا کیا فائدہ ہے؟ لیکن اس میں یہ ہے کہ کلام اس صورت میں ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو کیونکہ حلف اٹھانے کا مطالبہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آنے کے وقت ہوتا ہے ورنہ یہ کہا جائے گا: اس نے اس کے بعد بینہ پالیا۔

22054۔ (قوله: أَوْ فُتَّ الرَّهْنُ) یہ انقضاء پر معطوف ہے اور اس میں لف و نشر مشوش ہے۔

22055۔ (قوله: فَاقْتَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلَفُ) کیونکہ ان دو میں سے ہر ایک ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس جب اس



وَفِيهَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا الْإِجَارَةَ فَأَقْتَرَهُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ نَكَلَ لَا يُحْلَفُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا عَلَى ذِي الْيَدِ الْغَضَبِ مِنْهُ فَأَقْتَرَهُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَنَكَلَ يُحْلَفُ لِلثَّانِي؛ كَمَا نَوَّادِعَى كُلُّ مِنْهُمَا الْإِيْدَاعَ فَأَقْتَرَهُ لِأَحَدِهِمَا يُحْلَفُ لِلثَّانِي، وَكَذَا الْإِعَارَةُ وَيُحْلَفُ مَا لَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيَمَتَهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا

اور اس مسئلہ میں کہ جب دونوں میں سے ہر ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا یا انکار کیا تو پھر اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف اس کے کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے صاحب قبضہ پر اس کے غضب کا دعویٰ کیا۔ اور اس نے ایک کے لئے اقرار کر لیا یا ان میں سے ایک کے لئے اسے حلف دیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف لیا جائے گا جیسا کہ اگر ان میں سے ہر ایک ودیعت رکھنے کا دعویٰ کرے اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اعارہ کا حکم بھی ہے۔ اور اسے حلف دیا جائے گا: تجھ پر اس کا اتنا مال نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت لازم ہے۔ اور وہ اتنی اتنی ہے۔

نے دو میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو وہ ثابت ہو گیا اور اس کے بعد اس کے انکار کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ پس اسے حلف دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

22056۔ (قولہ: أَوْ نَكَلَ) کیونکہ یہ انکار قائم مقام اقرار کے ہے۔

22057۔ (قولہ: الْغَضَبِ مِنْهُ) یعنی مدعی سے غضب کرنے کا دعویٰ کیا۔

22058۔ (قولہ: يُحْلَفُ لِلثَّانِي) کیونکہ اگر دوسرے کے لئے غضب کا اقرار کرے تو اس کے بارے اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا اپنی ذات کے خلاف اقرار ہے۔ پس اس کے انکار کی امید پر اسے حلف دیا جائے گا لیکن دوسرے کے لئے اس پر منصوبہ بہ شے کا ضمان مثل یا قیمت کے ساتھ لازم ہوگا نہ کہ اس کے عین کو لوٹانا لازم ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ وہ تو پہلے کے لئے ہو گیا ہے۔ پس وہ اب اس سے اس کے اخراج کا مالک نہیں ہوگا اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کیا جائے گا۔

22059۔ (قولہ: كَمَا نَوَّادِعَى الْخ) کیونکہ ودیعت یا عاریہ کے انکار کے ساتھ وہ غاصب ہو جائے گا۔

22060۔ (قولہ: وَيُحْلَفُ مَا لَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيَمَتَهُ) یعنی غضب کے مسئلہ میں اور اس کے بعد والے مسئلہ

میں اسے حلف دیا جائے گا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ انکار کے سبب وہ غاصب ہو جاتا ہے۔

22061۔ (قولہ: وَلَا قِيَمَتَهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا) ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد قیمت کی مقدار پر حلف دینا ہے جب

وہ دعویٰ کرے کہ قیمت اس سے کم ہے۔ کیونکہ جب اس نے پہلے کے لئے اس کا اقرار کر لیا اور وہ اس کے لئے ثابت ہوگئی تو اب اس کا اسے دوسرے کے حوالے کرنا ممکن نہیں۔ اگر اس نے اس کے لئے بھی قسم سے انکار کے ساتھ اقرار کر لیا تو قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ ولا قیمتہ نہ بھی کہے۔ قائل۔

وَفِي مَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكَّلِ بِالْعَيْبِ لَمْ يُحْتَفَ وَكَيْلُهُ وَفِي مَا إِذَا أَنْكَرَ تَوَكُّلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ وَفِي مَا إِذَا اِخْتَلَفَ الصَّانِعُ وَالْمُسْتَصْنِعُ فِي التَّمَامِ بِهِيَ لَا يَبِينُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى الصَّانِعُ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ اسْتَصْنَعَهُ فِي كَذَا فَأَنْكَرَ لَا يُحْتَفَ الْحَادِيَةَ وَالشَّلَاثُونَ لَوْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكَيْلٌ عَنِ الْعَائِبِ بِقَبْضِ دَيْنِهِ وَبِالْخُصُومَةِ فَأَنْكَرَ لَا يُسْتَحْتَفُ الْمَدْيُونُ عَلَى قَوْلِهِ خِلَافًا لَهَا،

اور اس مسئلہ میں کہ جب بائع موکل کے عیب کے ساتھ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس کے وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور اس صورت میں جب مدعی علیہ نے اسے نکاح میں وکیل بنانے کا انکار کر دیا (تو اس پر قسم نہ ہوگی)۔ اور اس صورت میں کہ جب صانع (کارِیگر) اور مستصنع (کام کرانے والا) کے درمیان مامور بہ (کام) میں اختلاف ہو جائے تو دونوں میں سے کسی پر قسم نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر صانع نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے اتنے میں یہ کام کروایا ہے اور اس (مدعی علیہ) نے اس کا انکار کیا تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اکتیسواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کی طرف سے اس کے قرض پر قبضہ کرنے اور خصومت کے لئے وکیل ہے۔ پس اس (مدعی علیہ) نے انکار کیا تو مدیون (مدعی علیہ) سے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق قسم نہیں لی جائے گی بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے،

22062۔ (قوله: وَفِي مَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكَّلِ الْخ) اگر کسی نے کسی آدمی کے وکیل بالشراء کو کوئی شے فروخت کی پھر وکیل نے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے وکیل پر یہ دعویٰ کیا کہ موکل عیب کے ساتھ اس پر راضی ہے تو پھر وکیل کو حلف نہیں دیا جائے گا اور وہ مشتری ہے۔ اور یہ مراد لینے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ جب موکل اسے عیب کے سبب واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور بائع موکل کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ تو عیب کے ساتھ راضی تھا۔ اور مناسب یہ ہے کہ وہ اسے دوسری صورت شمار کرے، اس کے ساتھ کہ ”الخلاصہ“ میں انہیں دو صورتیں قرار دیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

22063۔ (قوله: وَفِي مَا إِذَا أَنْكَرَ تَوَكُّلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ) یعنی اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح کر دیا تو اس نے اس کی توکیل کا انکار کر دیا (تو حلف نہیں ہوگا)۔ کیونکہ یہ فی الحقیقت نکاح کا انکار ہے۔ یہ پہلے بھی (مقولہ 22037 میں) گزر چکا ہے۔

22064۔ (قوله: لَا يَبِينُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) کیونکہ اگر اس نے ایسا کام کیا جس پر دونوں متفق ہوں تو پھر مستصنع (کام کی طلب کرنے والا) کے لئے اسے لینا اور اسے چھوڑنا دونوں کا اختیار ہے جیسا کہ یہ باب السلم کے آخر میں مذکور ہے تو پھر اس صورت میں بدرجہ اولیٰ ایسا ہوگا جب دونوں کا اختلاف ہو۔ ”طحطاوی“۔

22065۔ (قوله: لَا يُسْتَحْتَفُ الْمَدْيُونُ) تو مدیون سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اگر اس نے انکار کر دیا تو دین اس پر لازم ہو جائے گا اور یہ اس کے لئے باعث ضرر ہے۔ کیونکہ موکل وکیل کی اس کی موجودگی میں تصدیق نہیں کرے گا۔ پس جو کچھ اس نے اسے دیا وہ ضائع ہو جائے گا اگر وہ وکیل کے پاس سے اس کی تعدی کے بغیر ہلاک اور ضائع ہو گیا جیسا کہ

هَكَذَا ذَكَرَ بَعْضُهُمْ وَقَالَ الْحَلْوَانِيُّ يُسْتَحْلَفُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا اتَّهَى وَبِهِ عَلِمَ أَنَّ مَا فِي الْخُلَاصَةِ تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ حَيْثُ قَالَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَوْ أَقَرَّ لَزِمَهُ إِذَا أَنْكَرَهُ يُسْتَحْلَفُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا الْوَكِيلُ بِالشَّيْءِ إِذَا وَجَدَ بِالْمُشْتَرَى عَيْبًا فَأَرَادَ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ وَأَرَادَ الْبَائِعُ أَنْ يُحْلَفَ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِالْعَيْبِ لَا يُحْلَفُ، فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ لَزِمَهُ ذَلِكَ وَيَبْتَطِلُ حَقُّ الرَّدِّ الشَّائِنَةَ لَوْ أَدْعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ لَا يُحْلَفُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ

اسی طرح بعض نے ذکر کیا ہے۔ اور ”الحلوانی“ نے کہا ہے: تمام کے قول کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا۔ اتھی۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو کچھ ”الخلاصہ“ میں ہے وہ تساہل اور قصور ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: ”ہر وہ مقام جس میں اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جب اس نے انکار کیا تو سوائے تین مقامات کے اس سے حلف لیا جائے گا۔ ان میں سے ایک یہ ہے: کہ وکیل بالشراء جب خریدی ہوئی شے میں عیب پائے اور وہ عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے، اور بائع اسے یہ حلف لینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا موکل عیب کے ساتھ راضی ہے تو اس سے یہ حلف نہیں لیا جائے گا، اور جب وکیل نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا اور واپس لوٹانے کا حق رد ہو جائے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس نے امر پر اس کی رضا کا دعویٰ کیا تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

وکالت بالخصوصہ کے باب سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22066۔ (قولہ: اتَّهَى) یعنی وہ مسائل اختتام پذیر ہوئے جو ”الغانیہ“ میں ہیں۔

22067۔ (قولہ: وَبِهِ عَلِمَ الْخ) یعنی یہ الشرح المحال علیہ کی کلام سے معلوم ہوا ہے اور وہ ”المحر“ ہے۔

22068۔ (قولہ: تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ) کیونکہ اس میں صرف تین مسائل کے استثنا پر اقتصار کیا گیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

اور یہ تین مسائل پہلے گزر چکے ہیں ان میں سے پہلا صرف گزرنے والے مسائل میں ہے۔

22069۔ (قولہ: فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ) یعنی جب وکیل موکل کی رضا کے ساتھ اقرار کرے۔ ”طحطاوی“۔

22070۔ (قولہ: الشَّائِنَةَ لَوْ أَدْعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ) یعنی اگر مدعی نے امر (حکم دینے والے) کی رضا کا دعویٰ

کیا، فافہم۔ اور اس کی صورت یہ ہے: وکیل نے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب ظاہر ہوا۔ پس امر یعنی موکل نے عیب کے

سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے اس پر یہ دعویٰ کر دیا: کہ تو عیب کے ساتھ راضی ہے تو امر کو حلف نہیں دیا جائے

گا۔ کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹنا وکیل کے لئے ثابت ہے جب تک وہ زندہ رہے اور اس کے بعد اس کے وصی کے لئے

(یہ ثابت ہے)، موکل کے لئے نہیں جیسا کہ ”شرح الوہابیہ“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ مکمل بحث اس صورت پر اسی میں

ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

22071۔ (قولہ: وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ) یعنی وکیل پر اس کے اقرار کا مقتضی لازم ہو جائے گا۔ اور وہ اس کے ساتھ مختصمت

الشَّالِئَةُ الْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ إِذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ الْمُوَكَّلَ أَبْرَأَ عَنْ الدَّيْنِ وَطَلَبَ يَمِينَ الْوَكِيلِ عَنْ الْعِلْمِ لَا يُحْلَفُ، وَإِنْ أَقْرَ لِرِمَّةٍ انْتَهَى وَزِدْتَ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةَ الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ لَا يُحْلَفُ عِنْدَ الْإِمَامِ، وَلَوْ أَقْرَ بِهِ لِرِمَّةٍ كَمَا مَرَّتْ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّاهِدُ إِذَا أَنْكَرَ رُجُوعَهُ لَا يُسْتَحْلَفُ؛ وَلَوْ أَقْرَ بِهِ

اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قرض پر قبضہ کرنے کے وکیل پر جب مدیون (مقروض) نے دعویٰ کیا کہ موکل نے اسے قرض سے بری کر دیا ہے۔ اور وہ وکیل سے اس کے علم پر قسم طلب کرے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔ انتہی۔ اور میں نے سابقہ کئی مسائل پر ان مسائل کا اضافہ کیا ہے کہ بائع جب فی الحال عیب کی موجودگی کا انکار کرے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کر لے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جیسا کہ خیار العیب کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور شاہد جب اپنے رجوع کا انکار کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کرے

کو ترک کرنا ہے، یہ مراد نہیں ہے کہ موکل پر وہ لازم ہو جائے گا جس کے بارے اس کے وکیل نے اقرار کیا ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”نور العین“ میں ہے۔

22072۔ (قولہ: وَزِدْتَ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةَ) یہ ”البحر“ کے کلام میں سے ہے اور یہ بہت عجیب ہے، کیونکہ انہوں نے ”الخلاصہ“ سے جو تین مسئلے نقل کئے ہیں ان میں دو مسئلے ہیں اور وہ دونوں دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے۔ جنہیں انہوں نے سابقہ مسائل میں ذکر نہیں کیا ہے۔ پس یہ تین مسائل ہو جائیں گے۔

22073: (قولہ: الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ) بائع جب فی الحال عیب پائے جانے کا انکار کرے، یعنی مثلاً اگر مشتری غلام کے بھاگ جانے کا دعویٰ کرے تو اس کے بائع کو اس پر حلف نہ دیا جائے کہ وہ مشتری کے پاس نہیں بھاگا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کر دے تاکہ خصومت بائع کی طرف متوجہ ہو، اور اگر اس نے گواہ پیش کر دیئے پھر بائع کو حلف دیا جائے گا: قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

22074۔ (قولہ: وَلَوْ أَقْرَ بِهِ) اور اگر اس نے فی الحال عیب پائے جانے کا اقرار کر لیا، یعنی اس طرح کہ وہ مشتری کے پاس بھاگا ہے تو اس کے اقرار کا حکم لازم ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ وہ خصم ہو جائے گا یہاں تک کہ اسے اس پر حلف دیا جائے گا کہ وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ یہ مراد نہیں ہے کہ مشتری کے پاس اس کے بھاگ جانے کے بارے اس کے صرف اقرار کے ساتھ وہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ بائع کے پاس بھی اس کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے تاکہ اسے رد کرنا ثابت ہو۔

22075۔ (قولہ: كَمَا مَرَّتْ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ) یعنی ”البحر“ میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان مسائل کو کتاب

الدعوى میں ذکر کیا ہے نہ کہ وہاں۔ (یعنی خیار عیب میں)

ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِهَا، وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا لَا يُسْتَحْلَفُ لِنَقْطَعِ؛ وَلَوْ أَقْرَبَهَا قُطِعَ وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِجَانِيُّ؛  
وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَلَا الْوَصِيُّ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَلَا الْمُتَوَلَّى لِلْمَسْجِدِ وَالْأَوْقَافِ إِلَّا إِذَا ادَّعَى  
عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ فَيُحْلَفُونَ حِينَئِذٍ ائْتَهَى قُلْتُ وَزِدْتُ عَلَى مَا ذَكَرْتُمْ مَسَائِلَ الْأَوْلَى لَوَادَعَى عَلَى رَجُلٍ شَيْئًا

تو جو اس کی شہادت کے سبب نقصان ہو اوہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور سارق (چور) جب اس کا انکار کرے تو قطع ید کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا، اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اسی طرح ”الاسبیجانی“ نے کہا ہے: ”اور باپ سے بچے کے مال کے بارے میں، وصی سے یتیم کے مال کے بارے میں، اور مسجد اور اوقاف کے متولی سے قسم نہیں لی جائے گی، مگر جب ان کے خلاف عقد کرنے کا دعویٰ ہو تو اس وقت انہیں قسم دی جائے گی۔ ائتہی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے ان مسائل پر کچھ اضافہ کیا ہے جو انہوں نے ذکر کئے ہیں: (۱) اگر کوئی آدمی کسی آدمی پر کسی شے کا دعویٰ کرے

22076۔ (قوله: ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِهَا) یعنی وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کی شہادت کے ساتھ تلف اور ضائع ہوا۔

22077۔ (قوله: وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا) یعنی جب چور چوری کا انکار کرے۔

22078۔ (قوله: لَا يُسْتَحْلَفُ لِنَقْطَعِ) تو اس سے قطع ید کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ قطع کے ساتھ اسے مقید

کیا ہے، کیونکہ مال ثابت کرنے کے لئے اس سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ عصام سے گزر چکا ہے جب ان سے امیر بلخ نے اس چور کے بارے پوچھا تھا جو انکار کرتا ہے تو ”عصام“ نے کہا: اس پر قسم ہے۔

22079۔ (قوله: وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِجَانِيُّ) اور ”البحر“ کی عبارت ہے: وذا کم ”الاسبیجانی“ اور ”اسبیجانی“ نے

ذکر کیا ہے۔

22080۔ (قوله: وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ الْخ) اور باپ سے حلف نہیں لیا جائے گا، یعنی اگر بچہ کسی جنایت (جرم) کا

ارتکاب کرے اور اس کا باپ یا اس کا وصی انکار کرے یا کوئی مسجد کی دیوار یا وقف شدہ دار کا دعویٰ کرے، یا یہ دعویٰ کرے کہ اس نے سابقہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف پر کوئی شے خرچ کی ہے۔ (تو ان جملہ صورتوں میں حلف نہیں لیا جائے گا اگر مدعی علیہ انکار کر دے)

22081۔ (قوله: إِلَّا إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ) مگر جب وہ ان کے خلاف عقد کا دعویٰ کرے، اس طرح کہ وہ ان

میں سے کسی ایک پر دعویٰ کرے کہ اس نے وقف کے مال میں سے اتنا اجارہ پر دیا ہے، یا بچے کے مال میں سے، اور وہ انکار کر دے تو اس صورت میں اسے اس کے لئے حلف دیا جائے گا جس نے اجرت پر لینے کا دعویٰ کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

22082۔ (قوله: ائْتَهَى) یعنی وہ اختتام پذیر ہو جس پر الشرح المحال علیہ میں ہے۔ ”طحاوی“۔

22083۔ (قوله: قُلْتُ) یہ ”الشرف الغری“ کے کلام سے ہے۔ ”طحاوی“۔

وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هُوَ لَا بِنِي الصَّغِيرِ فَلَا يُحْلَفُ وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، فَإِذَا اسْتُحْلِفَ فَتَكَلَّ وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ يُقْضَى بِالْأَرْضِ لِلْمُدَّعَى ثُمَّ يُنْتَظَرُ بُلُوغُ الصَّبِيِّ، إِنْ صَدَّقَ الْمُدَّعَى كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَذَّبَهُ ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ، وَيُوْخَذُ الْأَرْضُ مِنَ الْمُدَّعَى وَتُدْفَعُ لِلصَّبِيِّ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقْرَأَ لِعَائِبٍ لَمْ يَظْهَرَ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ

اور اس سے حلف لینے کا ارادہ کرے، اور مدعی علیہ یہ کہہ دے: وہ میرے صغیر بیٹے کی ہے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی، اور ”فتاویٰ الفضلی“ میں ہے: تمام آئمہ کے قول کے مطابق اس پر قسم ہوگی۔ پس جب اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ انکار کر دے اور وہ شے جس کا دعویٰ کیا گیا وہ زمین ہو تو پھر مدعی کے لئے زمین کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ پھر بچے کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اگر اس نے مدعی کی تصدیق کر دی تو پھر وہی ہوگا جیسے اس نے کہا، اور اگر اس نے اس کی تکذیب کر دی تو والد زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور مدعی سے زمین لے لی جائے گی اور بچے کو دے دی جائے گی۔ اور یہ اس کے قائم مقام ہے کہ اگر کوئی ایسے غائب کے لئے اقرار کرے جس کا انکار اور تصدیق ظاہر نہ ہو

22084۔ (قوله: وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِ الْخ) اور ”فتاویٰ الفضلی“ میں اس کے خلاف ظاہر ہے۔ اسی لئے الشارح

نے اسے مقدم کیا ہے۔ اور باب الاقرار میں کئی ایک نے اس پر یقین اور اعتماد کیا ہے۔ ”ساححانی“۔

میں کہتا ہوں: اور ”الاشباہ“ میں فن الحیل میں سے ہے: ”جب کوئی اس پر باطل شے کا دعویٰ کرے تو قسم سے روکنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اس کے بارے اپنے بیٹے یا اجنبی کے لئے اقرار کرے اور دوسرے میں اختلاف ہے“۔ اور اس کا مقضیٰ یہ ہے کہ پہلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ ”الفضلی“ کے اس قول کے مباحث اور خلاف ہے: ”کہ اس پر تمام کے قول کے مطابق قسم ہوگی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ذکر کیا ہے: ”بعض مشائخ نے حیل کو دور کرنے کے لئے صغیر اور اجنبی کو مساوی اور برابر قرار دیا ہے۔ اور بعض نے ان کے درمیان تفریق کی ہے اس طرح کہ غائب کے لئے اس کے اقرار پر عمل اس کی تصدیق پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ صرف اقرار کے ساتھ عین کا مالک نہیں ہو سکتا اور قسم ساقط نہیں ہوتی بخلاف صغیر کے لئے اس کے اقرار کے“۔

22085۔ (قوله: وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ قید نہیں ہے اور بعض نسخوں میں ارضاً ہے

اور بعض میں والمدعی علیہ ارض ہے۔ اور یہ دونوں بدلے ہوئے ہیں (یعنی ان دونوں میں تحریف ہے)۔

22086۔ (قوله: ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ) یعنی والد مدعی کے لئے زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ”حلبی“۔

22087۔ (قوله: وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقْرَأَ لِعَائِبٍ لَمْ يَظْهَرَ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ) یہ جملہ لم يَظْهَرَ الخ غائب کی

صفت ہے۔ اور بعض نسخوں میں ان کے قول: لغائب کے بعد یہ پایا جاتا ہے۔ جس کا بیان یہ ہے: ”جس کسی آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ میری ملکیت ہے تو مدعی علیہ نے کہا: وہ فلاں غائب کی ہے جس کا انکار اور

لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَبِينُ فَكَذَلِكَ هُنَا قُلْتُ وَعَلَى الْأَوَّلِ رُجُوعٌ هَذِهِ إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ لَنَا أَقْرَبُ بِهَا لِلصَّبِيِّ ظَهَرَ أَنَّهَا مِنْ مَالِهِ وَفِيهِ تَأْمُلٌ الشَّانِيَةُ لَوْ اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِيَ الشِّعَاءَ قَالَ فِي التَّوَازِلِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِيَ الشِّعَاءَ

تو اس سے قسم ساقط نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں: پہلی صورت پر اس کا رجوع مصنف کے اس قول کی طرف ہے: ”اور باپ سے بچے کے مال میں حلف نہیں لیا جائے گا“۔ کیونکہ جب اس نے بچے کے لئے مال کے بارے اقرار کر لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس کے مال میں سے ہے۔ اور اس میں تأمل ہے۔ (۲) اگر کسی نے گھر خریدا پھر شفیع (شفعہ کرنے والا) آیا تو مشتری نے شرا کا انکار کر دیا۔ ”النوازل“ میں کہا ہے: ”اور اگر کسی آدمی نے کوئی گھر خریدا اور پھر شفیع آ گیا تو مشتری نے شرا (خریدنے) کا انکار کر دیا

اس کی تصدیق ظاہر نہ ہو اٹخ۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ حاشیہ ہے جسے اصل کے ساتھ غیر محل میں ملا دیا گیا ہے۔ ”اُنْحَى رَجُلٌ ادَّعى عَدُوَّهَا أَنَّ مَانِي يَدَاهُ مِلْكِي، فَقَالَ الْمُدَّعى عَلَيْهِ: هُوَ لِفُلَانٍ الْغَائِبِ مِثْلًا لَمْ يَظْهَرِ جُحُودُهُ وَلَا تَصَدِيقُهُ الْخ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا هَامِشُ الْحَقِّقَاتِ بِالْأَصْلِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهَا۔“

22088۔ (قوله: لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَبِينُ) یعنی مدعی کے لئے اسے قسم دی جائے گی۔ پس اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے بارے اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا اور غائب کے آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے مدعی کی تصدیق کر دی تو فیہا ورنہ وہ اسے دے دے اور وہ مدعی کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ”طحطاوی“۔

22089۔ (قوله: قُلْتُ) یہ ”الشرف الغزوي“ کے کلام سے ہے۔

22090۔ (قوله: وَعَلَى الْأَوَّلِ) یعنی حلف نہ دینے کے قول کی طرف رجوع ہے۔

22091۔ (قوله: إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ) مراد صاحب ”الاشباہ“ ہیں۔ اور یہ وہی ہے جو ابھی ”الاسیجابی“ سے گزر چکا ہے۔

22092۔ (قوله: وَفِيهِ تَأْمُلٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کا قول اس بارے میں ہے جس میں اس کا بچے کا مال ہونا ثابت اور متحقق ہو اور یہاں صرف باپ کے اقرار کے ساتھ یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ تو اس کا مال ہے اور یہ امکان ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے سے دعویٰ دور کرنے کے حیلہ کے طور پر یہ اقرار کیا ہو۔ ”طحطاوی“۔

22093۔ (قوله: فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِيَ الشِّعَاءَ) پس مشتری نے خریدنے کا انکار کر دیا اور یہ اقرار کر لیا کہ یہ اس کے بیٹے کا ہے جیسا کہ ”النوازل“ سے اسے ذکر کیا ہے ورنہ صرف اس کے شرا کا انکار کرنے سے اس کی تحلیف دور نہ ہوگی بلکہ اس سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو اس کے خلاف اس کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اسے ائمہ نے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے۔

أَوْ أَقْرَأَنَّ الدَّارَ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ وَلَا يَبَيِّنَةَ فَلَا يَبِينَنَّ عَلَى الْمُشْتَرَى لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ لِابْنِهِ فَلَا يُجُوزُ  
 الْإِقْرَارُ لِغَيْرِهِ بَعْدَ ذَلِكَ الثَّلَاثَةِ لَوْ كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ غُلَامٌ أَوْ جَارِيَةٌ أَوْ ثَوْبٌ ادَّعَاهُ رَجُلَانِ فَقَدَّمَ مَاءً إِلَى  
 الْقَاضِي فَأَقْرَأَ بِهِ لِأَحَدِهِمَا ثُمَّ أَرَادَ الْآخَرَ تَحْلِيفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى مِذْكَ مُرْسَلًا أَوْ شِرَاءً مِنْ جِهَتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ  
 أَنْ يُحْلِفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْغَضَبَ فَلَهُ تَحْلِيفُهُ لِأَنَّهُ لَوْ أَقْرَأَ بِالْغَضَبِ يَجِبُ عَلَيْهِ الصَّمَانُ، كَذَا فِي  
 التَّوَاظِلِ الرَّابِعَةَ لَوْ اشْتَرَى الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ دَارًا ثُمَّ اخْتَلَفَ مَعَ الشَّفِيعِ فِي مِقْدَارِ الشَّمَنِ فَالْقَوْلُ  
 لِلْأَبِ بِلَا يَبِينَنَّ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْمَذْهَبِ الْخَامِسَةِ لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّهُ اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ  
 وَرَبُّ الْمَسْرُوقِ أَنَّهُ قَائِمٌ عِنْدَهُ

یا اقرار کیا کہ وہ گھر اس کے صغیر بیٹے کا ہے اور کوئی گواہ نہ ہو تو مشتری پر قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اقرار نے اسے اس کے بیٹے کے لئے لازم کر دیا ہے۔ پس اس کے بعد کسی غیر کے لئے اقرار جائز نہ ہوگا۔ (۳) اگر کسی آدمی کے قبضہ میں غلام، لونڈی یا کپڑا ہو اور وہ آدمی اس کا دعویٰ کریں اور وہ دونوں اسے قاضی کے پاس لے آئیں اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے پھر دوسرا اس سے حلف لینا چاہے تو اگر اس نے ملک مرسل کا دعویٰ کیا یا اس سے خریدنے کا دعویٰ کیا تو پھر اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ حلف لے اور اگر وہ اس پر غصب کا دعویٰ کرے تو پھر اس کے لئے حلف لینا جائز ہے۔ کیونکہ اگر اس نے غصب کا اقرار کر لیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح ”النوازل“ میں ہے۔ (۴) اگر باپ نے اپنے صغیر بچے کے لئے گھر خریدنا پھر شفیع کے ساتھ شمن کی مقدار میں اس کا اختلاف ہو گیا تو باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا اسی طرح بہت سی کتب مذہب میں ہے۔ (۵) اگر چور نے دعویٰ کیا کہ اس نے مال مسروق ہلاک کر دیا ہے درآنحالیکہ مال مسروق کا مالک اس کے پاس موجود ہو

22094۔ (قوله: أَوْ أَقْرَأَنَّ الدَّارَ) درست ”واو“ کے عطف کے ساتھ ہے نہ کہ ”او“ کے ساتھ جیسا کہ آپ جانتے

ہیں اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے حق جو ار کے سبب شفیعہ کا دعویٰ کیا تو اس کے خصم نے کہا: یہ گھر میرے صغیر بچے کے لئے ہے تو اپنے بیٹے کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے جبکہ گھر اس کے قبضہ میں ہو اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے تو وہ اپنے نفس کے خلاف اقرار کرنے والا ہے۔ لہذا یہ صحیح ہے اور شفیعہ کو اسے یہ حلف دینے کی ضرورت نہیں۔ قسم بخدا میں اس پر شفیعہ کرنے والا نہیں ہوں۔ کیونکہ باپ کا اپنے بیٹے پر شفیعہ کا اقرار کرنا جائز نہیں لہذا حلف دینا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور یہ بھی خصوصیات میں جملہ حیلوں میں سے ہے اور اگر شفیعہ نے شراء پر گواہ قائم کر دیئے تو پھر باپ بیٹے کا قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا خصم ہوگا۔“

22095۔ (قوله: الثَّلَاثَةُ) یہ ”البحر“ کے اس قول کے ساتھ مکرر ہے: وفيما اذا كان في يد رجل شئ فادعاه

رجلان كل الشاء منه هاں اس میں ملک مرسل میں دعویٰ کی زیادتی ہے جیسا کہ الزواہر میں ہے۔ ”حلی“۔

22096۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ بِلَا يَبِينَنَّ) پس باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا۔ کیونکہ شمن بچے کا مال ہے



فَالْقَوْلُ لِلسَّارِقِ وَلَا یَبِینُ عَلَیْهِ قَالَ أَبُو اللَّیْثِ فِی النَّوَزِلِ وَسُئِلَ أَبُو الْقَاسِمِ عَنِ السَّارِقِ إِذَا اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ بَعْدَ مَا قَطَعَتْ يَدُهُ هَلْ یُضْمَنُ قَالَ لَا وَیَسْتَوِی حُكْمُهُ فِیْمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ وَبَعْدَ الْقَطْعِ، قِیلَ لَهُ فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ وَقَالَ صَاحِبُ الْمَالِ لَمْ تَسْتَهْلِكْهُ وَهُوَ قَائِمٌ عِنْدَكَ هَلْ یُخَلَّفُ؟ قَالَ یَجِبُ أَنْ یَكُونَ الْقَوْلُ قَوْلَ السَّارِقِ وَلَا یَبِینُ عَلَیْهِ السَّادِسَةُ إِذَا وَهَبَ لِرَجُلٍ شَیْئًا وَأَرَادَ الرُّجُوعَ فَادَّعَى الْمَوْهُوبُ لَهُ هَلَكَ الْمَوْهُوبُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَلَا یَبِینُ عَلَیْهِ كَمَا فِی الْخَاطِیَةِ وَغَیْرِهَا

تو قول سارق (چور) کا ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ ”ابوالیث“ نے ”النوازل“ میں کہا ہے: اور ”ابولقاسم“ سے چور کے بارے میں پوچھا گیا جب مال مسروق کو ہلاک کر دے اس کے بعد کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے کیا وہ ضامن ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: نہیں اور اس کا حکم اس صورت میں برابر ہے کہ وہ اسے قطع ید سے پہلے ہلاک کرے یا قطع ید کے بعد۔ ان سے کہا گیا: پس اگر سارق کہے: وہ مال ہلاک ہو گیا ہے اور صاحب المال کہے: تو نے اسے ہلاک نہیں کیا ہے بلکہ وہ تیرے پاس موجود ہے تو کیا اس سے حلف لیا جائے گا؟ تو انہوں نے فرمایا: ضروری ہے کہ قول سارق کا ہی معتبر ہو اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ (۶) جب کوئی آدمی کسی کو کوئی شے بہہ کرے اور وہ اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور موہوب لہ موہوبہ شے کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ اسی طرح ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

اور بچے کے مال میں قسم نہیں لی جائے گی جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22097۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلسَّارِقِ وَلَا یَبِینُ عَلَیْهِ) ظاہر یہ ہے کہ قسم کا نہ ہونا تب ہے جب دعویٰ قطع ید کے بعد ہو۔ لیکن اگر دعویٰ قطع ید سے پہلے ہو تو اس پر قسم ہوگی۔ کیونکہ مال مسروق کا مقوم ہونا قطع ید کے ساتھ ہی ساقط ہوتا ہے۔ پس قطع ید سے پہلے اس کا ضمان اس پر ہوگا اگرچہ وہ ضمان اس کے بعد قطع ید کے سبب ساقط ہو جائے گا۔ تاہل۔

22098۔ (قولہ: وَیَسْتَوِی حُكْمُهُ) اور اس کا حکم جو کہ عدم ضمان ہے وہ یکساں ہوتا ہے۔

22099۔ (قولہ: فِیْمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ) یعنی مال ہلاک کرنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ لیکن اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا اور اس کے بعد اس کا ہاتھ نہ کاٹا گیا تو اس کا ضمان اس پر باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ سبب نہیں پایا گیا جو اس کے تقوم کو ساقط کر دے۔

22100۔ (قولہ: فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ الْخ) یہ اس مسئلہ پر محل استدلال ہے۔ اور اسے ہلاک ہونے کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس کے باوجود کہ کلام استہلاک (ہلاک کرنے) کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ یہ استہلاک کو لازم ہے۔

22101۔ (قولہ: وَلَا یَبِینُ عَلَیْهِ) کیونکہ وہ واپس لوٹانے (رد) انکار کر رہا ہے جیسا کہ اسے کتاب الہبہ میں ذکر کیا

ہے۔ ”مطحاوی“۔

السَّابِعَةُ اَدْعَى عَلَيْهِ اَنْتَ وَصِيُّ فُلَانٍ النَّيِّتِ فَاَنْكَرَ لَا يُحْلَفُ الثَّامِنَةُ اَدْعَى عَلَيْهِ اَنْتَ وَكَيْلُ فُلَانٍ فَاَنْكَرَ اِنَّهُ وَكَيْلُ فُلَانٍ لَا يُحْلَفُ وَهَمَا فِي الْبَرَازِيَةِ التَّاسِعَةُ قَالَ الْوَاهِبُ اشْتَرْتُ الْعَوْضَ وَقَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ تَشْتَرِطْهُ فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينِ الْعَاشِرَةُ اشْتَرَى الْعَبْدُ شَيْئًا فَقَالَ الْبَائِعُ اَنْتَ مَحْجُورٌ وَقَالَ الْعَبْدُ اَنَا مَا اُذُوْنٌ فَالْقَوْلُ لَهُ يَدُوْنِ الْيَبِيْنِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ اِذَا اشْتَرَى عَبْدٌ مِنْ عَبْدٍ فَقَالَ اَحَدُهُمَا اَنَا مَحْجُورٌ وَقَالَ الْاٰخَرُ اَنَا وَاَنْتَ مَا اُذُوْنٌ لَنَا فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِيْنِ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ بَاعَ الْقَاضِي مَالَ الْيَتِيْمِ فَرَدَّكَ الْمُسْتَرِي عَلَيْهِ بَعِيْبٌ فَقَالَ الْقَاضِي اُبْرَأْتَنِي مِنْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ بِلَا يَبِيْنِ وَكَذَا الْوَادِعِيُّ رَجُلٌ قَبْلَهُ اِجَارَةَ اَرْضِ الْيَتِيْمِ وَاَرَادَ تَحْلِيْفَهُ لَمْ يُحْلَفْهُ

(۷) کسی نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ تو فلاں میت کا وصی ہے اور اس نے انکار کر دیا تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی۔ (۸) کسی نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا: کہ تو فلاں کا وکیل ہے پس اس نے انکار کر دیا کہ وہ فلاں کا وکیل ہے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور یہ دونوں مسئلے ”البرازیہ“ میں ہیں۔ (۹) واہب نے کہا: میں نے عوض کی شرط لگائی تھی اور موہوب نے کہا: تو نے اس کی شرط نہیں لگائی تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۰) غلام نے کوئی شے خریدی تو بائع نے کہا: تو عبد مجبور ہے (یعنی تجھے خریدنے کی اجازت نہیں) اور غلام نے کہا: میں عبد مازون ہوں (مجھے خریدنے کی اجازت ہے) تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۱) جب کوئی غلام کسی غلام سے خریدے تو ان میں سے ایک نے کہا: میں مجبور ہوں، اور دوسرے نے کہا: میں اور تو ہم دونوں عبد مازون ہیں تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا۔ (۱۲) قاضی نے یتیم کا مال بیچا اور مشتری نے اسے عیب کے سبب واپس لوٹا یا تو قاضی نے کہا: تو نے مجھے اس سے بری قرار دیا تھا تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کے قاضی نے بیچنے سے پہلے یتیم کی زمین کا اجارہ کیا اور اس نے قاضی کو حلف دینے کا ارادہ کیا تو وہ اسے حلف نہ دے گا۔

22102۔ (قولہ: السَّابِعَةُ) یہ اور آٹھواں دونوں مسئلے سابقہ اکتیس مسئلوں میں گزر چکے ہیں۔ اسے ”حلی“ نے

بیان کیا ہے۔

22103۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِيْنِ) کیونکہ ہبہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بلا عوض ہوتا ہے (اس لئے قسم کے بغیر اس

کا قول معتبر ہوگا)۔ ”مططاوی“۔

22104۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِيْنِ) شاید اس کی وجہ یہ ہے: بائع کا اسے بیچنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے

اذن کا اعتراف ہے۔ پس تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور اسی طرح اس کی بعد والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔

22105۔ (قولہ: فَقَالَ الْقَاضِي اُبْرَأْتَنِي مِنْهُ) یعنی تو نے مجھے اس عیب سے بری الذمہ قرار دیا تھا۔

لَا نَقُولُهُ عَلَيَّ وَجْهَ الْحُكْمِ؛ كَذَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَدْعَى عَلَيْهِ الثَّلَاثَةَ عَشْرَةَ لَوْ طَالَ أَبُو الزَّوْجَةِ زَوْجَهَا بِالنَّهْرِ  
فَلَهُ ذَلِكَ لَوْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً بِكُفْرًا وَلَوْ اِخْتَلَفَ الْأَبُ وَالزَّوْجُ فِي بَكَارَتِهَا وَلَا بَيِّنَةَ لِلزَّوْجِ وَالتَّمَسُّ مِنْ  
الْقَاضِي تَحْلِيْفُهُ عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ - عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُحْلَفُ - وَذَكَرَ الْخَصَافُ أَنَّهُ لَا يُحْلَفُ كَالْوَكِيلِ  
بِقَبْضِ الدَّيْنِ إِذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ صَاحِبَ الدَّيْنِ أَبْرَأَهُ وَأَنَّكَ الْوَكِيلُ لَا يُحْلَفُ الْوَكِيلُ وَكَذَلِكَ هُنَا  
كَذَا فِي الظَّهْرِيَّةِ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ اشْتَرَى أُمَّةً فَأَدَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا فَقَالَ الْبَائِعُ لَهَا زَوْجٌ عَبْدِي فَطَلَّقَهَا  
قَبْلَ الْبَيْعِ أَوْ مَاتَ فَالْقَوْلُ لَهُ بِبَلَاءِ بَيْنِ، كَذَا فِي السِّرَاجِيَّةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَهَذَا الشَّخِيرُ مِنْ خَوَاصِ  
هَذَا الْكِتَابِ، كَذَا فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ لِلشَّيْخِ الْعَزْزِيِّ

کیونکہ قاضی کا قول حکم کی طرح ہے۔ اور اسی طرح ہر اس شے میں ہوگا جس کا دعویٰ اس پر کیا جائے گا۔ (۱۳) اگر زوج کے باپ نے اس کے زوج سے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اگر وہ صغیرہ یا کبیرہ باکرہ ہو۔ اور اگر زوج اور باپ کے درمیان اس کے باکرہ ہونے میں اختلاف ہو جائے اور خاوند کے پاس کوئی گواہ اور بینہ نہ ہو اور وہ قاضی سے التماس کرے کہ وہ اسے (باپ کو) اس کے جانے پر قسم لے تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور ”خصاف“ نے ذکر کیا ہے کہ اس سے حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ دین پر قبضہ کرنے کا وکیل جب مدیون دعویٰ کرے کہ صاحب دین نے اسے بری کر دیا ہے اور وکیل انکار کرے تو وکیل سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اسی طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ (۱۴) کسی نے لونڈی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تو بائع نے کہا: اس کا خاوند تھا در آنحالیکہ یہ میرے پاس تھی (بعض نسخوں میں یہ لفظ عبدی ہے ترجمہ یہ ہوگا: اس کا خاوند میرا غلام تھا، ”مترجم“) اور اس نے اسے فروخت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تھی یا وہ فوت ہو گیا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول قسم کے بغیر معتبر ہوگا۔ اسی طرح ”السراجیہ“ میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہ تحریر اس کتاب کے خواص میں سے ہے اسی طرح ”الشرف الغزی“ کی ”الاشباہ“ میں بھی ہے۔

22106۔ (قوله: لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيَّ وَجْهَ الْحُكْمِ) اس میں یہ ہے: حکم قولی دعویٰ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر جیسا

کہ ”طحاوی“ نے کہا ہے کہ اس پر بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

22107۔ (قوله: أَوْ كَبِيرَةً بِكُفْرًا) لیکن اگر وہ کبیرہ ثیبہ ہو تو پھر باپ کے لئے اس کی اجازت کے بغیر خاوند سے اس

کے مہر پر قبضہ کرنا جائز نہیں۔

22108۔ (قوله: عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ) یعنی اس پر قسم لے کہ وہ اس کے ثیبہ ہونے کے بارے میں نہیں جانتا۔

22109۔ (قوله: فَأَدَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا) پس اس نے دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تاکہ وہ اسے خیار عیب کے سبب

بائع کو واپس لوٹا دے، کیونکہ یہ اس کی منفعت کو اس پر ناقص کر دیتا ہے اور وہ منفعت اس سے استمتاع کرنا ہے۔

أَيْضًا قُلْتُ وَفِي حَاشِيَتِهَا لِلشَّيْخِ صَالِحٍ رَادَ سَبْعَةَ آخَرَ فَنَقُولُ الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ لَوْ طَعَنَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فِي الشَّاهِدِ وَقَالَ هُوَ اذْعَى هَذِهِ الدَّارَ لِنَفْسِهِ قَبْلَ شَهَادَتِهِ فَأَنْكَرَ فَأَرَادَ تَحْلِيفَهُ لَا يُحْلَفُ مَجْمَعُ الْفُتَاوَى السَّادِسَةَ عَشْرَةَ إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ مُسْتَعْرِقَةً بِدْيُونِ جَمَاعَةٍ بِأَعْيَانِهَا فَجَاءَ غَرِيمٌ آخَرَ وَاذْعَى دِينًا لِنَفْسِهِ فَالْخَصْمُ هُوَ الْوَارِثُ لِكِنَّهُ لَا يُحْلَفُ لِأَنَّهُ حِينِيذٌ لَوْ أَقْرَأَهُ لَهُ لَمْ يَقْبَلْ فَلَمْ يُحْلَفْ مَجْمَعُ الْفُتَاوَى السَّابِعَةَ عَشْرَةَ رَجُلٌ لَهُ عَلَى رَجُلٍ أَلْفٌ دِرْهَمٌ فَأَقْرَأَهُ بِهَا ثُمَّ أَنْكَرَ إِقْرَأَهُ هَلْ يُحْلَفُ بِاللَّهِ مَا أَقْرَأْتَ؟ قَالَ الدُّبُوسِيُّ نَعَمْ وَقَالَ الصَّفَّارُ لَا، وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ مَجْمَعُ الْفُتَاوَى الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ دَفَعْنَا لآخر مَا لَأْتُمْ اِخْتَلَفَا فَقَالَ قَبِضْتُ وَدِيْعَةٌ وَقَالَ الدَّافِعُ بَلْ لِنَفْسِكَ

میں کہتا ہوں: شیخ ”صالح“ نے اس کے حاشیہ میں سات دوسرے مسائل زائد کیے ہیں پس ہم وہ بیان کرتے ہیں۔ (۱۵) اگر مدعی علیہ شاہد پر طعن کرے اور کہے: اس نے اپنی اس شہادت سے پہلے اس گھر کا اپنی ذات کے لیے دعویٰ کیا تھا اور شاہد اس کا انکار کرے اور مدعی علیہ شاہد سے حلف لینے کا ارادہ کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۶) جب ترکہ ایک معین جماعت کے قرضوں میں گھرا ہوا ہو پھر ایک دوسرا قرض خواہ آجائے اور وہ اپنے قرض کا دعویٰ کرے تو اس کا خصم میت کا وارث ہوگا لیکن اس سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اس وقت اگر وہ اس کے لئے اقرار بھی کر لے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا لہذا اس سے حلف بھی نہیں لیا جائے گا۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۷) ایک آدمی کے دوسرے آدمی پر ہزار درہم ہوں اور وہ ان کا اقرار بھی کرے پھر وہ اپنے اقرار کا انکار کر دے تو کیا اس سے یہ قسم لی جائے گی: قسم بخدا میں نے اقرار نہیں کیا؟ تو دبوسی نے کہا: ہاں قسم لی جائے گی اور ”الصفار“ نے کہا ہے: نہیں۔ بلاشبہ نفس حق پر قسم لی جائے گی ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۸) ایک آدمی نے دوسرے کو مال دیا پھر دونوں کے درمیان اختلاف ہو گیا تو اس نے کہا: میں نے بطور ودیعت مال پر قبضہ کیا ہے اور دینے والے نے کہا: نہیں بلکہ تو نے اپنے لئے قبضہ کیا ہے

22110۔ (قولہ: وَقَالَ) یعنی مدعی علیہ نے کہا، اور ہو سے مراد شاہد (گواہ) ہے۔

22111۔ (قولہ: فَأَقْرَأَهُ بِهَا) یعنی اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے۔

22112۔ (قولہ: وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ) کیونکہ کبھی اقرار کرنے والا کاذب ہوتا ہے۔ پس اقرار پر قسم

لازم کرنے کی صورت میں تو اسے نقصان پہنچانا لازم آتا ہے۔ پھر یہ امر بھی مخفی نہیں ہے کہ اس مسئلہ کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسے بالاتفاق قسم دی جائے گا، البتہ اختلاف اسی شے میں ہے جس پر اسے قسم دی جائے گی۔ (یعنی اقرار یا نفس حق)۔

22113۔ (قولہ: بَلْ لِنَفْسِكَ) یعنی تو نے اپنے لئے بطور قرض یا غصب اس پر قبضہ کیا ہے۔ پس ہلاک ہونے کی

صورت میں تجھ پر ضمان ہوگا۔

لَا يُحْلَفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ قَالَ الْقَاضِي الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بِسَبَبِ الصَّمَانِ وَهُوَ قَبْضُ مَالِ الْغَيْرِ  
مَجْبُوعُ الْفَتَاوَى السَّاعَةَ عَشْرَةَ رَجُلٌ قَدَّمَ رَجُلًا لِلْقَاضِي وَقَالَ إِنَّ فُلَانَ بَنَ فُلَانَ الْفُلَانِ تُوْتِيَّ وَلَمْ يَتْرُكْ  
وَارِثًا غَيْرِي وَلَهُ عَلَى هَذَا كَذَا وَكَذَا مِنَ الْمَالِ فَأَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دَعْوَاهُ، فَقَالَ الْإِبْنُ اسْتَحْلَفَهُ مَا  
يَعْلَمُ أَنَّ ابْنَهُ وَأَنَّهُ مَاتَ لَمْ يُحْلَفْ بَلْ يُبْرَهُنُ الْإِبْنُ عَلَيْهِمَا ثُمَّ يُحْلَفُهُ عَلَى مَا يَدَّعَى لِأَبِيهِ مِنَ الْمَالِ،  
وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ، الْأَوَّلُ قَوْلُ الْإِمَامِ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا وَقَالَ الْخُلَوَائِيُّ الصَّحِيحُ قَوْلُ الثَّانِي  
أَنَّهُ يُحْلَفُ وَلَوْ بِالْحَيْثُ الْعِشْمُونَ مِنْهَا لَوْ أَدَّعَى عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهِمٍ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِلْقَاضِي إِنَّهُ قَدْ كَانَ  
أَدَّعَى عَلَى هَذِهِ الدَّعْوَى عِنْدَ قَاضِي بَلَدٍ كَذَا

تو مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ”القاضی“ نے کہا ہے: قول رب المال کا معتبر ہوگا کیونکہ اس نے ضمان کے سبب  
کا اقرار کیا ہے اور وہ غیر کے مال پر قبضہ کرنا ہے۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۹) ایک آدمی نے ایک آدمی کو قاضی کے پاس پیش  
کیا اور کہا: بیشک فلاں جگہ کاربنے والا فلاں بن فلاں فوت ہو گیا ہے اور اس نے میرے سوا کوئی وارث نہیں چھوڑا اور اس  
کا اس پر اتنا مال ہے۔ پس مدعی علیہ نے اس کے دعویٰ کا انکار کر دیا تو بیٹے نے قاضی سے کہا: اس سے یہ قسم لو: کہ وہ  
نہیں جانتا میں اس کا بیٹا ہوں اور یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ بیٹا ان دونوں پر گواہ پیش کرے  
گا پھر وہ اس سے اس پر قسم لے گا جو وہ اپنے باپ کے مال کا دعویٰ کر رہا ہے اور کہا گیا ہے: علم پر قسم لی جائے گی۔ پہلا ”امام  
صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا ہے۔ اور ”المحلوانی“ نے کہا ہے: صحیح دوسرا قول ہے کہ اس سے حلف  
لیا جائے گا۔ ”ولو الجیہ“ اور اسی میں بیسواں مسئلہ یہ ہے: اگر کسی نے کسی پر ہزار درہم کا دعویٰ کر دیا اور مدعی علیہ نے قاضی کو کہا:  
بیشک اس نے مجھ پر فلاں شہر کے قاضی کے پاس یہ دعویٰ کیا تھا،

22114۔ (قولہ: لَا يُحْلَفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ قول مال دینے والے کا معتبر ہو

گا۔ اور شارح کا قول: قال القاضي اس مسئلہ کے حکم کا بیان ہے۔ ”طحاوی“۔

22115۔ (قولہ: بَلْ يُبْرَهُنُ الْإِبْنُ عَلَيْهِمَا) بلکہ بیٹا اس پر شواہد پیش کرے گا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور یہ کہ اس کا

باپ فوت ہو گیا ہے۔

22116۔ (قولہ: وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ) یعنی اس پر قسم لی جائے کہ وہ نہیں جانتا کہ میں اس کا بیٹا ہوں اور

یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے۔

22117۔ (قولہ: الصَّحِيحُ الْقَوْلُ الثَّانِي) بعض نسخوں میں القول الثانی ہے، اور یہ زیادہ اولیٰ ہے، کیونکہ دوسرا

”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے، صرف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ صحیح قسم دینا ہے تو پھر اس

مسئلہ کی استثنا کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کے بعد والا مسئلہ بھی ہے۔

ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ فَأَبْرَأَنِي عَنْ هَذِهِ الدَّعْوَى فَحَلَفَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبْرِّئْنِي مِنْهَا ، فَإِنْ حَلَفَ حَلَفْتُ لَهُ مَا لَهُ عَلَى شَيْءٍ ، اُخْتَلِفَ فِيهِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ عَلَى دَعْوَاهُ وَلَوْلَا الْجِيَّةُ وَمِنْهَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ خَرَقَ ثَوْبَهُ وَأَحْضَرَ الثُّوبَ مَعَهُ لِلْقَاضِي وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ لَا يُحْلَفُ عَلَى السَّبَبِ فَائِدَةٌ قُلْتُ وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبَلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَنَسَيْنِ فَلْيُحْفَظْ ، وَقَدْ أَقَادَ الْإِمَامُ الْحَلَوَانِيُّ أَنَّ الْجَهَالََةَ كَمَا تَنْتَعِقُ قَبُولَ الْبَيِّنَةِ

پھر یہ اپنے اس دعویٰ سے نکل گیا تو اس نے مجھے اس دعویٰ سے بری کر دیا پس تم اس سے حلف لو کہ اس نے مجھے اس سے بری نہیں کیا پس اگر وہ حلف دے تو میں اسے یہ حلف دوں گا کہ اس کی مجھ پر کوئی شے واجب الادا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے: کہ اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا ”ولوالجیہ“۔ اور اس میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے اس کا کپڑا پھاڑ دیا ہے اور اس نے وہ کپڑا اپنے ساتھ قاضی کے سامنے حاضر کر دیا اور اس نے اس کے سبب پر اس سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو سبب پر قسم نہیں لی جائے گی۔ فائدہ: میں کہتا ہوں: یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون مسائل ہو گئے۔ پس انہیں یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور امام ”الحلوانی“ نے بیان کیا ہے کہ جہالت جس طرح بینہ قبول کرنے کے مانع ہوتی ہے۔

22118۔ (قوله: ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ) یعنی یہ اپنے نفس دعویٰ سے نکل گیا یعنی اس معنی میں کہ اس نے اسے

چھوڑ دیا یا اپنے دعویٰ کی جگہ سے نکل گیا۔

22119۔ (قوله: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ) اور صحیح یہ ہے کہ مال کے مدعی سے اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا، یعنی مدعی علیہ

کے دعویٰ پر کہ اس نے اسے دعویٰ سے بری کر دیا ہے جیسا کہ تحلیف کے دعویٰ پر حلف لیا جاتا ہے، ”جامع الفصولین“۔ یعنی اس کے دعویٰ پر کہ مدعی فلاں قاضی کے پاس اس دعویٰ پر مجھ سے حلف لے چکا ہے۔

22120۔ (قوله: وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ) یعنی ضمان کے سبب پر جو کہ پھاڑنا ہے اس سے حلف لینے کا

ارادہ کیا تو وہ اسے سبب پر حلف نہیں دے گا کہ وہ کہے: قسم بخدا میں نے اسے نہیں پھاڑا، کیونکہ وہ کبھی اسے پھاڑتا ہے اس کی اجازت کے ساتھ یا اپنی ملکیت پر، اور پھر وہ اسے پھینا ہوا کپڑا فروخت کرتا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسے یہ حلف دے گا: کہ اس پھاڑنے کے سبب اس پر اس کا کوئی ضمان لازم نہیں۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

22121۔ (قوله: فَائِدَةٌ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور یہی ظاہر ہے۔

22122۔ (قوله: وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبَلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَنَسَيْنِ) اور یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون

مسائل ہو گئے، میں کہتا ہوں: بلکہ یہ اٹھاون مسائل ہیں۔ ”الغانیہ“ میں ”اکتیس“ ہیں، اور ”البحر“ میں ”چھ“ زائد ہیں۔ اور ”تنویر البصائر“ میں ”چودہ“ ہیں۔ اور ”الزواہر“ میں ”سات“ ہیں۔ ”حلی“۔

تَنْتَعُ إِلَّا سِتْخَلَفَ أَيْضًا ، إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي وَصِيَ الْيَتِيمِ أَوْ قِيمَ الْوَقْفِ ، وَلَا يَدَّعِي شَيْئًا مَعْلُومًا فَإِنَّهُ يُحْلَفُ نَظْرًا لِلْوَقْفِ وَالْيَتِيمِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

اسی طرح وہ قسم لینے کے بھی مانع ہوتی ہے مگر جب قاضی یتیم کے وصی یا وقف کے متولی کو متہم کرے اور کسی معین شے کا دعویٰ نہ کرے تو وقف اور یتیم کا لحاظ رکھتے ہوئے اس سے حلف لیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ان تین مسائل میں سے جن پر ”المخلصہ“ میں اقتصار ہے دو اور تین کی زیادتی کے ساتھ ”ساٹھ“ مسائل ہیں جیسا کہ ہم نے اس پر (مقولہ 22072 میں) آگاہ کر دیا ہے۔ اور آنے والے مسئلہ جہالت کے سبب یہ ”اکسٹھ“ ہو گئے۔ اور میں نے اس پر ”جامع الفصولین“ میں سے ”آٹھ“ مسائل زائد کئے ہیں: ”شاہد اگر شہادت کا انکار کر دے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ مدعی علیہ نے اگر کہا: شاہد نے جھوٹ بولا ہے اور اس نے مدعی کے قسم اٹھانے کا ارادہ کیا کہ وہ نہیں جانتا کہ وہ کاذب ہے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔“ ”کسی نے کسی آدمی پر اپنی لونڈی آزاد کرنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کا دعویٰ کیا تو بعض نے کہا ہے: اسے حلف دیا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: نہیں۔ پس چاہئے کہ فتویٰ کے وقت غور و فکر کر لی جائے۔ دو آدمیوں نے ایک عورت کے بارے دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا: میں نے اس سے شادی کی ہے اور اس عورت نے ان میں سے ایک کے بارے اقرار کیا اور دوسرے کا انکار کر دیا تو بالاتفاق اسے اس کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اقرار نہ کیا۔ لیکن اگر اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف دیا گیا اور اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ ایک بالغ عورت کا نکاح اس کے ولی نے کیا اور خاوند نے اس کی رضامندی کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح دوسرے آدمی سے کیا پھر عورت نے اس کا دعویٰ کیا لیکن اس آدمی نے انکار کر دیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہاتھ میں ہے اور کوئی گواہ نہ ہو، اور ان میں سے ایک دوسرے کو یہ حلف دینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا تو نہیں جانتا کہ وہ میرے ہاتھ میں ہے تو کہا گیا ہے: اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔“ پس اس طرح یہ ”انہتر“ مسائل ہو گئے۔ والحمد لله رب العالمین۔

22123۔ (قولہ: تَنْتَعُ إِلَّا سِتْخَلَفَ أَيْضًا) جیسا کہ اگر کوئی اپنے شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے (تو یہ ابہام

قسم لینے کے مانع ہے)۔

22124۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي الْخ) مگر جب قاضی متہم کرے الخ۔ ”الاشباہ“ میں ان دو کے علاوہ چار زائد

ہیں: (۱) جب مودع مودع پر خیانت مطلقہ کا دعویٰ کرے تو وہ اس سے حلف لے گا جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ (۲) رہن

مجبول (۳) غصب کے دعویٰ میں (۴) سرقت (چوری) کے دعویٰ میں۔

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى فِي مُجْتَهِدٍ فِيهِ نَفَذَ قَضَاؤَهُ إِلَّا فِي مَسَائِلِ الْإِخْ أَمْي فَيَنْقُضُ فِيهَا حُكْمَ الْحَاكِمِ قَالَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ الشَّيْخُ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَيْهَا الْمُسْتَأْذِنُ بِزَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ، وَقَدْ ظَفَرْتُ بِمَسَائِلٍ أُخْرَى فَرَدْتُهَا تَشْبِيهاً لِلْفَائِدَةِ، وَقَسَمْتُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ

صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے کہ قاضی جب ایسے معاملہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا سوائے چند مسائل کے الخ، یعنی ان میں حاکم کا حکم توڑا جاسکتا ہے۔ ابن المصنف شیخ ”صالح بن محمد بن عبد اللہ“ اس پر اپنے حاشیہ میں جس کا نام ”زواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر“ ہے میں کہا ہے: ”تحقیق میں چند دیگر مسائل کی تلاش میں کامیاب ہو گیا ہوں اور میں نے فائدہ کی تکمیل کے لئے ان کا اضافہ کر دیا ہے، اور میں نے انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔“

اس کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو سوائے

چند مسائل کے اس کا فیصلہ نافذ ہوگا

22125۔ (قولہ: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى الْإِخْ) اس کی عبارت توضیح کے لئے زیادہ تفسیر کے ساتھ ہے:

”قاضی جب ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو اس کا فیصلہ سوائے ان چند مسائل کے نافذ ہوگا جن میں ہمارے اصحاب نے عدم نفاذ کو بیان کیا ہے: اگر وہ مدت گزرنے کے ساتھ حق باطل ہونے کے بارے فیصلہ کرے، یعنی بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے: جب وہ تین سال تک مخاصمت نہ کرے حالانکہ وہ شہر میں ہو تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ قول مجبور ہے۔ پس اس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور جب وہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور مدعی کو اپنے حق پر باقی رکھے جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ اس قول سے مراد آخرت میں حق کا باطل ہونا نہیں، بلکہ اس سے مراد دعویٰ کا بطلان ہے۔ لیکن اس کا مجبور ہونا اپنے اطلاق پر نہیں ہے، بلکہ وہ ہمارے نزدیک معمول بھا ہے اس حیثیت سے کہ دعویٰ کے بطلان پر قرینہ قائم ہو جیسا کہ دعویٰ کے عدم سماع سے سکوت کے مسائل میں پہلے گزر چکا ہے جبکہ وہ قرسی کی بیج یا زوجین میں سے کسی ایک کی بیج کے وقت خاموش رہے، یا مشتری کے تصرف پر اطلاع کے باوجود خاموش رہے یا تینتیس برس مطلقاً خاموش رہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ فرمایا: ”یا نفقہ سے عاجز آنے کے سبب تفریق کا فیصلہ کرنا درآنحالیکہ زوج غائب ہو صحیح قول کے مطابق نہ کہ حاضر ہو۔“ یعنی کیونکہ جب شافعی المسلمک قاضی حاضر زوج کے خلاف اس کے نفقہ سے عاجز ہونے کے سبب فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا بخلاف غائب کے۔ کیونکہ اس کا عجز معلوم نہیں ہے۔ پس صحیح قول کے مطابق وہ نافذ نہیں ہوگا جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔ کیونکہ اس میں گواہوں کا محض تخمینہ اور انکل پچو بالکل ظاہر ہے۔ اور ہم اس پر باب ”النفقہ“ میں مکمل بحث (مقولہ 16022 میں) پہلے کر چکے ہیں۔ فافہم۔ فرمایا: ”یا اس نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی مزنیہ کے نکاح



کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی حرمت پر کتاب عزیز میں نص موجود ہے۔ کیونکہ نکاح کا لغوی معنی وطی کرنا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نص ظاہر ہے اور اس میں تاویل جائز ہے۔

فرمایا: ”یا اپنی مزنیہ کی ماں یا اس کی بیٹی کے نکاح کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا“ یعنی اس میں بھی سابقہ اختلاف ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22146 میں) ”الزواہر“ کی عبارت میں دوسری قسم میں آئے گا فرمایا: یا نکاح متعہ کے بارے فیصلہ کیا، کیونکہ یہ منسوخ ہو چکا ہے (1)۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اس کے جواز کے (2) بارے اپنے قول سے رجوع بھی ثابت ہے۔ فرمایا: ”یا قدیمی مہر کے سقوط کا فیصلہ کیا“ یعنی یہ کہ عورت نے مہر کے بارے میں اپنے خاوند سے کوئی تعرض نہ کیا یہاں تک کہ ایک طویل مدت گزر گئی پھر اس نے اس سے مخاصمت اور جھگڑا شروع کر دیا تو مہر میں اس کا حق باطل ہو جائے گا۔ اور قاضی اس کی خصومت کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ ”شرح ادب القضاء“۔ اور اگر اس نے عورت کے خلاف اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ فرمایا: یا عینین کے لیے عدم تاجیل کا فیصلہ کیا، یعنی اگر اس کا مقدمہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور خاوند کو ایک سال کی مہلت دے دے۔ ”خانہ“ فرمایا: ”یا عورت کی رضا کے بغیر رجعت کے صحیح نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا“، یعنی اس لئے کہ یہ اس قول باری تعالیٰ کے مخالف ہے: **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحْسَنُ بِرِّوَدِهِنَّ (البقرة: 228)** (اور ان کے خاوند زیادہ حقدار ہیں ان کو لوٹانے کے)۔ فرمایا: ”یا حاملہ عورت پر تین طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے، یا قبل از دخول ان کے عدم وقوع کے بارے، یا حائضہ عورت پر واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک سے زائد طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک کلمہ کے ساتھ تین واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا“۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے: **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ (البقرة: 230)** (دوبارہ طلاق دینے کے بعد) پھر اگر وہ طلاق دے اپنی بیوی کو تو وہ حلال نہ ہوگی اس پر)۔ کیونکہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔ پس جس نے کہا: کوئی شے واقع نہ ہوگی یا ایک واقع ہوگی تو اس نے زوج ثانی کے بغیر زوج اول کے لئے حلت کو ثابت کر دیا اور یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ پس اس کے ساتھ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ ”شرح ادب القضاء“۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ایک طلاق کے واقع ہونے کے بارے میں اس فتاویٰ میں ذکر کیا گیا ہے جو ”ابن کمال پاشا“ کی طرف منسوب ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور جس نے ہمارے اہل زمانہ میں سے اس بارے فتویٰ دیا تو وہ جاہل ہے جیسا کہ میں نے طویل افتا میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ فرمایا: ”یا موطؤہ پر وطی کے بعد طلاق کے واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ دیا“۔ اس کی عبارت ”البحر“ میں یہ ہے: او بعد وقوع الطلاق فی طهر جامعہا فیہ یعنی اس طہر میں طلاق واقع نہ ہونے کے

1- صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعہ، جلد 2، صفحہ 305، حدیث نمبر 2549

2- صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعہ، جلد 2، صفحہ 304، حدیث نمبر 2544

بارے فیصلہ دیا جس میں اس کے ساتھ جماع کیا۔ فرمایا: ”یا اس آدمی کے لئے نصف جبیز کے بارے فیصلہ کیا جس نے مہر دینے کے بعد اور اس سے جبیز بنانے کے بعد وطی سے قبل عورت کو طلاق دی۔“ یعنی: اگر اس نے عورت کو دخول سے پہلے طلاق دی اس کے بعد کہ عورت نے مہر پر قبضہ کر لیا اور اس کے ساتھ جبیز بنا لیا تو قاضی نے اپنی رائے کے ساتھ خاوند کے لئے نصف جبیز کا فیصلہ کر دیا کہ خاوند مہر دینے کے ساتھ عورت کے اس میں تصرف کرنے کے ساتھ راضی ہے، تو یہ ایسے ہو گیا گویا خاوند نے اسے بذات خود خرید اور اسے اس کے حوالے کر دیا پھر دخول سے قبل اسے طلاق دے دی تو اس کے لئے اس کا نصف ہوگا تو یہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ یہ فیصلہ نص کے خلاف ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عقد کے وقت مقرر کئے ہوئے مہر کا نصف اس (زوج) کے لئے قرار دیا ہے۔ اور جبیز مہر مسکمی نہیں ہے اس لئے اس کا نصف نہیں ہوگا۔ یہ ”الھیط“ سے حاشیہ ”الاشباہ“ سے مختصر کیا گیا ہے۔

فرمایا: ”یا ایسی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا جو اس کے باپ کی تحریر کے ساتھ ثابت ہو۔“ یعنی اس کا کسی شے پر شہادت دینا اس سبب سے کہ اس نے اپنے باپ کی تحریر میں دیکھا ہے۔ ”شرح ادب القضاء“ میں کہا ہے: ”اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی جب فوت ہو جائے تو اس کا بیٹا کسی بیاض (رجسٹر) میں اپنے باپ کی تحریر پائے اور وہ بالیقین جان لے کہ یہ اس کے باپ کی تحریر ہے اور وہ اس بیاض کے ساتھ شہادت دے سکتا ہے کیونکہ بیٹا تمام اشیاء میں میت کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے لیکن یہ قول متروک ہو چکا ہے۔ الخ“۔

میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کے بعد ”البحر“ میں یہ زائد ہے: ”یا اس نے ایک شاہد اور ایک قسم کے ساتھ یا حدود اور قصاص میں ایک آدمی اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس کے دیوان میں ہے حالانکہ وہ اسے بھول چکا ہے، اور تحریری معاہدہ پر ایک شاہد کی شہادت کے ساتھ جو اس میں مذکور نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کی تحریر اور اس کی مہر کو پہچانتا ہے۔ یا ایسے آدمی کی شہادت کے ساتھ جس نے ایسے فیصلہ پر شہادت دی جس پر مہر لگی ہوئی تھی مگر وہ اس پر پڑھا نہیں گیا یا حد یا قصاص میں عورت کے قضا کے بارے فیصلہ کیا۔“ لیکن ”الفصولین“ میں ان تمام مواقع پر فیصلہ کے نفاذ کے بارے تصریح ہے، بلاشبہ انہوں نے صرف پہلے میں اختلاف بیان کیا ہے۔ اور شاید اسی وجہ سے انہوں نے انہیں ”الاشباہ“ سے ساقط کر دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرمایا: ”یا قتل کے ساتھ قسامت کے بارے میں فیصلہ کیا۔“ یعنی اس نے اس بارے میں فیصلہ کیا جس میں قتل کے سبب قسامہ ہو، اور اس کی صورت جیسا کہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”جو بعض علماء نے کہا ہے: جب مدعی علیہ اور مقتول کے درمیان عداوت ظاہر ہو اور اس کی عداوت مدعی علیہ کے علاوہ کسی سے معروف نہ ہو، اور اس کے محلہ میں داخل ہونے اور مقتول کے پائے جانے کے درمیان مدت قریبہ ہو تو قاضی اس کے دعویٰ پر ولی سے حلف لے گا، اور جب اس نے حلف دے دیا تو اس نے اس کے لئے قصاص کا فیصلہ کر دیا، اور یہ سنت اور اجماع صحابہ کے خلاف ہے، بلکہ اس میں ہمارے نزدیک دیت اور قسامہ ہے۔“ فرمایا: ”یا دودھ پلانے والی کی شہادت کے ساتھ زوجین کے درمیان تفریق کا فیصلہ کرے یا اپنے بچے کا فیصلہ

کرنے۔ یعنی کیونکہ یہ من وجہ اس کا اپنی ذات کے لئے فیصلہ ہے، لیکن اگر اس نے بیٹے کی شہادت کے ساتھ اس کے باپ کے لئے یا اس کے برعکس فیصلہ کیا تو اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے۔ پھر اس کے بطلان پر اجماع واقع ہوا ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اس بنا پر کہ متاخر اجماع ان کے نزدیک پہلے اختلاف کو ختم نہیں کرتا، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس بنا پر کہ ان کے نزدیک وہ اسے ختم کر دیتا ہے۔ پس یہ امر میں فیصلہ نہیں ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ فرمایا: ”یا اس کے پاس بچے یا غلام یا کافر کا حکم پیش کیا گیا، یعنی اگر اس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا جس کے ساتھ انہوں نے حکم لگایا تو وہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ ان کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔ فرمایا: ”یا احمق اور بیوقوف پر پاپندی لگانے کا فیصلہ کیا، یعنی اگر قاضی نے سفیہ پر (تصرف سے) پاپندی عائد کر دی اور دوسرے نے اسے اس سے آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور پہلے کا فیصلہ باطل ہو جائے گا۔ پس تیسرے قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نافذ کرے، کیونکہ پہلا قضا نہیں ہے بلکہ فتویٰ ہے۔ کیونکہ جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے وہ معدوم ہے۔ اور اگر وہ قضا بھی ہو تو بذات خود اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ پس وہ حجت نہیں ہوگا جب تک دوسرا قاضی اسے جاری نہ کرے، جیسا کہ اگر وہ محدودنی القذف کا فیصلہ کرے تو وہ حجت نہیں ہوتا جب تک دوسرے قاضی کی طرف سے اجراء اس کے ساتھ متصل نہ ہو۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ”شرح ادب القضاء“ باب الحجر میں ہے۔

اور اس سے معلوم ہو گیا کہ جس حال پر وہ ہے وہ یہ کہے: یا سفیہ کی پابندی کے بارے حکم کو دوسرا قاضی باطل کر دے، کیونکہ اس وقت اگر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر دوسرا اسے اجازت دے دے تو پھر تیسرے پر اسے نافذ کرنا لازم ہے۔ فافہم۔

فرمایا: ”یا وہ غلام جسے دو میں سے ایک نے آزاد کر دیا تو وہ خاموش کے حصے کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے“ یعنی دو شریکوں میں سے ایک نے در آنحالیکہ وہ تنگ دست ہوا سے آزاد کر دیا اسی طرح ”البحر“ میں ہے یعنی: اگر خاموش اپنا نصف بیع دے اور قاضی اس کے بارے فیصلہ کر دے پھر وہ دوسرے کے پاس اپنا جھگڑالے گئے تو وہ اسے باطل کر سکتا ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس میں غلامی کا برقرار رہنا جائز نہیں جیسا کہ ”شرح الادب القضاء“ میں ہے فرمایا: ”یا عدا متروک التسمیہ کی بیع کے بارے فیصلہ کیا“۔ یعنی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور یہی اصح ہے۔ اور طرفین رضوان اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ نافذ ہو جائے گا جیسا کہ ”خزانة الاكمل“ میں ہے فرمایا: ”یا ام الولد کی بیع کے بارے فیصلہ کیا یہ اظہر روایت کے مطابق ہے۔ اور کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ فیصلہ نافذ ہوگا“۔ یعنی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اظہر روایت کے مطابق نافذ نہ ہونا ہے۔ کیونکہ اس بارے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے پھر اس کے عدم جواز پر اجماع واقع ہوا ہے اور آپ کے نزدیک اس سے سابقہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اور شیخین رضوان اللہ علیہما کے نزدیک وہ اختلاف مرفوع نہیں ہوتا۔ پس بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور علامہ ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے ”کہ

اکثر عدم نفاذ کے قائل ہیں۔ اور ہم نے اس پر مکمل کلام باب التدبیر میں (مقولہ 17012 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔ لہذا اسی کی طرف رجوع کرو۔ کیونکہ یہ بہت اہم ہے فرمایا: ”یا عورت کے قصاص معاف کرنے کے بظان کا فیصلہ کیا“، یعنی اگر اس کا خاوند یا اس کا باپ عمداً قتل کر دیا گیا اور اس نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس نے اسے باطل کر دیا جو قصاص میں عورتوں کے لئے کوئی حق نہیں دیکھتا پھر قصاص سے پہلے دوسرے قاضی کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ نہیں کرے گا اور معافی کے صحیح ہونے اور قصاص کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ یہ جمہور کے قول کے مخالف ہے۔ اور اگر قصاص کے بعد پیش ہو تو دوسرا قاضی کسی شے کے ساتھ تعرض نہیں کرے گا۔

لیکن ”شرح الادب القضاء“ میں ذکر ہے: ”یہ تفصیل صحیح نہیں ہے بلکہ درست یہ ہے کہ قصاص کے بعد وہ اسے لازم ہو جائے گا یعنی قصاص قائد کو لازم ہوگا اگر وہ (عالم) جاننے والا ہو۔ کیونکہ اس نے محقون الدم شخص کو قتل کیا ہے اور اگر وہ جاہل ہو تو دیت واجب ہوگی“ فرمایا: ”یا خلاص کے ضمان کی صحت کا فیصلہ کیا“۔ یعنی اس طرح کہ بائع یا اجنبی نے مشتری کو کہا: اگر خریدے ہوئے گھر کا تیرے ہاتھ سے کسی کو مستحق بنایا گیا تو میں تیرے لئے بیع یا ہبہ کے سبب اس کی خلاصی کرانے کا ضامن ہوں اور میں اسے تیرے سپرد کروں گا تو یہ ضمان باطل ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ضامن بنا ہے جسے پورا کرنے کی اسے قدرت نہیں ہے اور اسے صحیح کہنے والے نے قیاس صحیح کی طرف اسے منسوب نہیں کیا۔ پس اس کے مطابق فیصلہ کرنا باطل ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما نے استحقاق کے وقت خلاص کی تفسیر ثمن واپس لوٹانے سے کی ہے۔ پس ان کے نزدیک خلاص، درک، اور عہدہ ایک ہی شے ہے۔ اور اس وقت اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اور جب اسے دوسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل نہیں کر سکتا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الادب القضاء“ میں ہے۔ فرمایا: ”اوقاف کی مسجد میں معین امام کے لئے اہل محلہ کی زیادتی کے بارے فیصلہ کیا“۔ یعنی جبکہ وہ زیادتی بغیر موجب (اور سبب) کے ہو ورنہ ہم نے کتاب الوتف کی فصل اول کی فروع میں (مقولہ 21769 میں) یہ ذکر کیا ہے: ”قاضی کے لئے امام مسجد کی تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جبکہ اس کے بغیر مسجد ویران اور غیر آباد ہو رہی ہو یا وہ فقیر اور نادار ہو یا متقی عالم ہو“۔ فرمایا: ”یادہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئی ہوں صرف دوسرے عقد نکاح کے ساتھ اس کی حلت کا فیصلہ کرے“ یعنی دخول کے بغیر جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہما کا قول یہی ہے۔ کیونکہ یہ آثار (1) مشہورہ کے مخالف ہے۔ اسی طرح ”القنیه“ میں ہے۔ ہاں صاحب ”الفتح“ نے ”الفصول“ سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے: ”جب زوج ثانی دخول کے بعد اسے طلاق دے پھر وہ دوبارہ عدت میں ہی اس سے شادی کر لے پھر وہ اسے دخول سے پہلے طلاق دے دے اور زوج اول نے عدت گزرنے سے پہلے اس سے شادی کر لی اور (قاضی) نے اس کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا صریح قول ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ (الاحزاب: ۴۹) الایة  
 ”اے ایمان والو! جب تم نکاح کرو مومن عورتوں سے پھر انہیں طلاق دے دو اٹح“۔

اور یہی امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اور ہم اس مسئلہ پر کتاب الطلاق میں (مقولہ 15400 میں) پہلے گفتگو کر چکے ہیں اسی کی طرف رجوع کرو فرمایا: ”یا کافر کے مسلمان کے مال کا مالک نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس سبب سے کہ مسلمان نے اسے ان کے دار میں محفوظ رکھا ہے“ یعنی اہل حرب کے دار میں۔ کیونکہ اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ثابت نہیں جیسا کہ ”فتح“ القدر میں ہے: پس اس بارے فیصلہ کرنا ان کے اجماع کے مخالف ہے۔ فرمایا: ”یا ایک درہم کی بیع دو درہموں کے عوض ہاتھوں ہاتھ کرنے کا فیصلہ کرنا“۔ یعنی اگر اس نے چاندی کی بیع چاندی کے عوض متفاضلاً باہم قبضہ کرنے کے ساتھ کرنے کا فیصلہ کیا جیسا کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے جبکہ اس میں کسی اور نے ان کی موافقت نہیں کی ہے فرمایا: ”یا محدث (بے وضو) کی نماز کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کرے“، یعنی اگر اس نے کہا: اگر میں صحیح نماز پڑھوں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ۔ پس اسے دوران نماز نکسیر آگئی اور قاضی نے اس کی نماز کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا اور یہ کہ عورت کا اختیار اس کے ہاتھ ہو گیا ہے تو خفی کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ شرط موجود نہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ماخوذ ہے:

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصِرْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ  
 (اخراجه ابن ماجه) (1)

”جسے اپنی نماز کے دوران قئی یا نکسیر آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ واپس پھرے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بنا کرے جب تک اس نے کلام نہ کی“۔

اسی طرح حاشیہ ”الاشباہ“ میں ”تنویر الاذہان“ سے ہے۔ فمائل۔ فرمایا: ”مال ضائع ہونے کی وجہ سے اہل محلہ پر قسامہ کے بارے فیصلہ کرے“، یعنی جب کسی محلہ میں کسی انسان کا مال ضائع ہو گیا تو اس نے ان کے ضمان کے متعلق قسامہ کے ساتھ فیصلہ کیا اور اسے قتل نفس پر قیاس کیا تو یہ اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے پس دوسرے قاضی کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جیسا کہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے فرمایا: ”یا تعریض کے ساتھ حد قذف کا فیصلہ کرے“، یعنی جیسا کہ اس کا یہ قول: رہا میں تو میں زانی نہیں ہوں (أَمَا أَنَا فَلَسْتُ بِزَانٍ) اور اس بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے اور یہ قول متروک ہے (2) اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے مخالفت کی ہے۔ پس دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے باطل کر دے اور اس محدود کو مقبول الشہادۃ قرار دے جیسا کہ ”شرح الادب القضاء“ میں ہے۔ فرمایا: ”یا بعض کی آزادی کے

1- سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ماجاء فی البناء فی الصلوٰۃ، جلد 1، صفحہ 380، حدیث نمبر 1210

2- سنن کبریٰ للبیہقی، باب من حدی التعلیض، جلد 8، صفحہ 252-253

الْأَوَّلُ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ مَشَائِخُنَا فِيهِ وَالثَّانِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ

پہلی قسم میں وہ مسائل ہیں جن میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں ہے اور دوسری قسم میں وہ ہیں جن میں انہوں نے اختلاف کیا ہے

بارے قرعہ اندازی کا فیصلہ کرنے، یعنی ایسے مریض کے بارے میں جس نے اپنے بعض غیر معین غلاموں کو آزاد کیا۔ لیکن ”الخصاف“ نے ادب القضاء میں اس کے نافذ ہونے کی تصریح کی ہے البتہ ”تنویر الاذہان“ میں ”المحیط“ سے منقول ہے: ”وہ نافذ ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرعہ کا استعمال کرنا جوئے (قمار) کی ایک نوع ہے۔“ فرمایا: ”یا خاوند کی اجازت کے بغیر عورت کے اپنے مال میں تصرف نہ کرنے کا فیصلہ کیا تو وہ تمام میں نافذ نہ ہوگا۔“ یعنی تمام مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اسے میں نے ”البرزازیہ“، ”العمادیہ“، ”الصیرفیہ“ اور ”التتارخانیہ“ سے تحریر کیا ہے۔ ”الاشاہ“ کا کلام زیادات کے ساتھ اس کی وضاحت کرتا ہے ان مسائل کے ذکر کے ساتھ ساتھ جنہیں ”البحر“ میں زائد کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جو واقف کی شرط کے مخالف ہو تو وہ نص کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ

حکم لگانا بغیر دلیل کے حکم لگانا ہے

اس کے بعد ”البحر“ میں ”السبکی“ سے یہ بھی مذکور ہے: ”حنفیہ کے نزدیک فیصلہ توڑا جاسکتا ہے جب وہ ایسا فیصلہ ہو جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور جو واقف کی شرط کے خلاف ہو تو وہ نص کے مخالف ہوگا اور وہ ایسا حکم اور فیصلہ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں ہے برابر ہے وقف میں اس کا بیان نص ہو یا ظاہر۔“ اور یہ ہمارے مشائخ کے قول کے موافق ہے جیسا کہ ان کے سوا دوسروں کا قول ہے: واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔ پس اس کی اتباع کرنا واجب ہے جیسا کہ اس کے بارے المصنف کی شرح مجمع میں تصریح موجود ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے اصحاب سے مراد ہمارے ائمہ ثلاثہ اور مشائخ سے مراد وہ

ہیں جنہوں نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا

22126۔ (قوله: الْأَوَّلُ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ مَشَائِخُنَا فِيهِ) یعنی جنہیں توڑنے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں

ہے اسی طرح اس کے بعد کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے۔ اور انہوں نے مشائخ سے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ اور آپ کے ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے قول: واختلف اصحابنا فیہ میں ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا ارادہ کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن مشہور یہ ہے کہ اصحابنا کا اطلاق ہمارے ائمہ ثلاثہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما پر ہوتا ہے جیسا کہ ”شرح الوہابیہ“ میں یہی مذکور ہے۔ اور رہے المشائخ تو ”المنہج“ کتاب الوقف میں علامہ ”قاسم“ سے منقول

وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ فَبَيْنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِذَا بَاعَ دَارًا وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي وَاسْتُحَقِّقَتْ مِنْهُ وَتَعَدَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا فَقَضَى عَلَى الْبَائِعِ لِلْمُشْتَرِي بِدَارٍ مِثْلَهَا فِي الْمَوَاضِعِ وَالْخِطَّةِ وَالذَّرْعِ وَالْبِنَاءِ،

اور تیسری قسم میں وہ ہیں جن کے بارے میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی نص نہیں ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے ان میں اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں ان کی تصانیف متعارض ہیں۔ پس پہلی قسم میں سے یہ مسائل ہیں کہ جب کسی نے دار بیچا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے کسی اور کا مستحق قرار دیا گیا اور بائع پر اسے لوٹانا معذور ہو تو اس (قاضی) نے بائع پر مشتری کے لئے محل وقوع، خطہ (جگہ) طول و عرض اور بناوٹ میں اسی کی مثل گھر کا فیصلہ کر دیا

ہے ”کہ اصطلاح میں ان سے مراد وہ ہیں جنہوں نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کو نہ پایا ہو۔“

22127۔ (قولہ: وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ) یعنی اس میں کوئی ایسی ظاہر نص نہ ہو جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔ پس یہ تیسری قسم میں آنے والے اس قول کے منافی نہیں ہے: جب قاضی اموال میں ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف نظر یہ رکھتا ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توڑ دے اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نہیں۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ قضاة کے قضایا کی تین اقسام ہیں

22128۔ (قولہ: وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ) یعنی اصحاب بمعنی اہل المذہب کی تصانیف متعارض ہیں۔ ”جامع

الفصولین“ میں کہا ہے: قضاة کے فیصلوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اس کا فیصلہ نص اور اجماع کے خلاف ہو۔ اور یہ باطل ہے۔ پس قضاة میں سے ہر ایک کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جب اس کے پاس اسے پیش کیا جائے۔ اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں اختلاف ہے، وہ نافذ ہوگا اور کسی کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں۔

(۳) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں حکم کے بعد اختلاف متعین ہو، یعنی اختلاف نفس حکم میں ہو، تو کہا گیا ہے: وہ نافذ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ کسی دوسرے کے نافذ اور جاری کرنے پر موقوف ہوگا۔ اور اگر اس نے اسے نافذ کر دیا تو وہ دوسرے قاضی کی طرح ہو جائے گا جب وہ مختلف فیہ مسئلہ میں فیصلہ کرے پھر تیسرے کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر دوسرا اسے باطل کر دے تو وہ باطل ہو جاتا ہے، اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ ”طحاوی“۔ ان تینوں پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب القضاء (مقولہ 26279 میں) میں آئے گی۔

22129۔ (قولہ: وَتَعَدَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا) اور بائع پر اسے مشتری کی طرف لوٹانا معذور ہو۔

22130۔ (قولہ: فِي الْمَوَاضِعِ) یعنی رہائش گاہیں اور الخطة سے مراد محلہ اور الذرع سے مراد گز اور ہاتھوں کی تعداد

كَقَوْلِ عُمَانَ الْبُتِّيِّ ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضِي آخَرَ أَبْطَلَهُ وَالزَّوْمَ بِرَدِّ الشَّيْنِ فَقَطَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ بِنَاءٍ أَوْ عَرْضًا  
فِيْلِزْمُهُ بِقِيَمَةِ ذَلِكَ مَعَ الشَّيْنِ (وَمِنْهُ) حَاكِمٌ قَضَى بِبُطْلَانِ شُفْعَةِ الشَّرِيكِ ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضِي آخَرَ فَإِنَّهُ  
يَنْقُضُهُ وَيُثْبِتُ الشُّفْعَةَ لِلشَّرِيكِ لِخِلَافَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ (وَمِنْهُ) الْمَحْدُودُ فِي قَذْفٍ إِذَا قَضَى بَعْدَ  
ثُبُوتِهِ ثُمَّ رُفِعَ الْحَكْمُ لِقَاضِي آخَرَ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ

جیسا کہ ”عثمان البتی“ کا قول ہے۔ پھر وہ معاملہ ایک دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو اس نے اسے باطل کر دیا، اور صرف ثمن کی واپسی لازم کر دی گئی مگر یہ کہ مشتری اس جگہ میں کوئی عمارت بنالے یا درخت لگالے تو پھر ثمن کے ساتھ ان کی قیمت بھی لازم کرے گا۔ اور ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے: حاکم نے شریک کے شفیعہ کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا۔ کیونکہ وہ اسے توڑ سکتا ہے اور شریک کے لئے شفیعہ ثابت کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ حدیث کی نص کے خلاف ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ وہ آدمی جس پر کسی قاضی نے قذف (تہمت) ثابت ہونے کے بعد حد کا فیصلہ کر دیا پھر وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا تھا تو وہ اسے باطل کر دے۔

ہے۔ ”حلبی“۔

22131۔ (قولہ: كَقَوْلِ عُمَانَ الْبُتِّيِّ) یہ اس کے خلاف ہے جو ”الزواہر“ میں ہے۔ کیونکہ اس میں ہے ”کہ ”عثمان البتی“ نے کہا: اذا رُفِعَ الی قاضٍ اخرٍ ابطاله الخ جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل کر دے الخ“۔

22132۔ (قولہ: لِخِلَافَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ) کیونکہ یہ حدیث کی نص کے خلاف ہے جو اس طرح وارد ہے کہ آپ ﷺ گھر کی چاروں اطراف اور دیوار میں شفیعہ کا فیصلہ کرتے رہے ہیں۔ أنه عليه الصلوة والسلام: كان يقضي بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ رَبِيعٍ وَحَائِطٍ (1)۔ پس جس نے اس کے خلاف کیا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

22133۔ (قولہ: إِذَا قَضَى بَعْدَ ثُبُوتِهِ) اور بعض نسخوں میں بعد ثبوتہ ہے۔ یعنی اس کے توبہ کرنے کے بعد، اور یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ کسی شے کا فیصلہ قاضی کے نزدیک اس کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن ”الزواہر“ میں دونوں نسخوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں جیسا کہ اسے محشی ”ابو السعد“ نے اس سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: درست قبل توبتہ ہے۔ کیونکہ کلام اس بارے میں ہے کہ اسے توڑ دیا جائے گا اور کوئی بھی اسے نافذ نہیں کرے گا اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”اور رہا محدود فی القذف تو جب توبہ سے پہلے وہ فیصلہ کر دے تو دوسرا قاضی لامحالہ اس کا فیصلہ باطل کر سکتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا۔ پھر تیسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو اس کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ بالاجماع قاضی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس دوسرا فیصلہ



(وَمِنْهُ) مَا لَوْ حَكَمَ اَعْتَمَى ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَمْ يَرَكَ نَقَضَهُ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْقَضَاءِ فَوْقَهَا (وَمِنْهُ) اِذَا حَكَمَ بِشَهَادَةِ الصَّبِيَانِ ثُمَّ رُفِعَ لِاٰخَرَ نَقَضَهُ لِاَنَّهُ كَالْمَجْنُوْنِ وَكَذَا مَا اَدَاةُ النَّائِمِ فِي نَوْمِهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ وَحَدُّهُنَّ فِي شِحَايَةِ الْحَتَمِ

اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی کا فیصلہ اندھے نے کیا پھر وہ اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں کرتا تو وہ اسے توڑ دے کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ اور قضا کا درجہ اس سے اوپر اور بلند ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: جب اس نے بچوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ وہ مجنون کی طرح ہے۔ اور اسی طرح اس کا حکم ہے جس کی شہادت سونے والے آدمی نے حالت نیند میں دی۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: صرف عورتوں کی شہادت کے ساتھ سر کے زخموں میں فیصلہ کرنا،

اجماع کے مخالف ہے اور وہ باطل ہے۔ لیکن جب وہ توبہ کے بعد ہو تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا لیکن دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے نافذ کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا پھر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا گیا تو تیسرے کے لئے اسے باطل قرار دینا جائز نہیں ہے۔“

22134۔ (قولہ: وَمِنْهُ مَا لَوْ حَكَمَ اَعْتَمَى الخ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: اور اگر اس نے اندھے کے فیصلہ اور حکم کو پورا کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی شہادت کی اہلیت میں اختلاف ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا فیصلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے فیصلہ کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ اسے باطل کر دے، کیونکہ نفس حکم میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ حاصل کلام

یہ ”جامع الفصولین“ سے ابھی (مقولہ 22128 میں) گزرنے والی اقسام سے تیسری قسم ہے اور یہ دوسرے قاضی کے جاری کرنے پر موقوف ہے۔ پس اگر دوسرے نے اسے جاری کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا اور اب تیسری کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے نے اسے باطل کر دیا تو وہ باطل ہو جائے گا۔ پس یہی توبہ کے بعد محدود (جس کو حد لگانا گئی) کا حکم ہے اور اس بارے میں جو (بحث) ہے تو اسے جانتا ہے۔

22135۔ (قولہ: لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ یہ اپنے سے پہلے دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ ”طحطاوی“۔

22136۔ (قولہ: وَكَذَا مَا اَدَاةُ النَّائِمِ فِي نَوْمِهِ) یعنی جب سونے والے نے شہادت دی اور اس نے اس کے ساتھ فیصلہ کر دیا اور پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ ”طحطاوی“۔

22137۔ (قولہ: فِي شِحَايَةِ الْحَتَمِ) الشارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”اور اسی طرح بچوں کی شہادت ان امور میں قبول نہیں کی جائے گی جو کھیل کی جگہوں میں واقع ہوتے ہیں، اور نہ ہی عورتوں کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی

وَرُفِعَ لِأَخْرَ لَا يُنْفِئِهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمُدْيُونِ فِي دَيْنِهِ لَا يَنْفَعُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودِ أَمْوَاطٍ لَا يَنْفَعُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِجَوَازِ بَيْعِ الدَّرَاهِمِ بِالْأَنْبِيَةِ نَسِيئَةً (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ أَهْلِ الدِّمَةِ فِي الْأَسْفَارِ فِي الْوَصِيَّةِ ثُمَّ رُفِعَ لَيْسَ لَا يَرَاهُ

پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے جاری نہیں کرے گا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مدیون (مقروض) کے دین (قرض) میں اس کے اجارہ کا فیصلہ کرنا تو یہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مُردہ گواہوں کے حظ کے ساتھ فیصلہ کرنا نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: درانہم کی دنا نیر کے ساتھ ادھار بیع کرنے کے جائز ہونے کا فیصلہ کرنا۔ اور انہی میں سے ہے: اسفار میں وصیت کے بارے میں اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا، پھر وہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا

جو حمات میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ حاجت پیش آجائے۔ کیونکہ شریعت اس کے مانع ہے جس کے ساتھ جیل، بچوں کے کھیل کے میدان اور عورتوں کے حمات کا مستحق بنا جاتا ہے۔ پس کو تا ہی ان کی طرف منسوب ہے نہ کہ شریعت کی طرف۔ ”بزازیہ“، ”صغریٰ“ اور ”شربلائیہ“۔ لیکن الحادی میں ہے: حمام میں قتل ہو جانے کی صورت میں دیت کے حکم کے لئے عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی تاکہ خون رائیگاں نہ جائے۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر آگاہ رہا جائے۔ ”طحطاوی“۔

22138۔ (قوله: وَمِنْهُ الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمُدْيُونِ فِي دَيْنِهِ) یعنی اگر اس نے دان (قرض خواہ) کے لئے فیصلہ کر دیا کہ وہ اپنے مدیون (مقروض) کو اجارہ پر دے تاکہ اس کی اجرت سے وہ اپنا قرض پورا کر لے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے خلاف ہے:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (البقرة: ۲۸۰)

”اور اگر مقروض تنگ دست ہو تو مہلت دو اسے خوشحالی ہونے تک۔“

البتہ انہوں نے یہ کہا ہے: اگر اس کی کمائی ہو جو اس کی حاجت اور ضرورت سے زائد اور فالتو ہو تو حاکم وہ اضافی کمائی اسے دینے کا حکم دے گا۔ اسے یاد رکھ لو۔ شارح نے ”الزوہر“ کی عبارت سے اس سے پہلے ایک مسئلہ ساقط کر دیا ہے۔ اور وہ ان کا یہ قول ہے: ”اور ان مسائل میں سے یہ بھی ہے: جب آدمی اپنی عورت کو کہے: تو کھایا تو پی۔ (کلی أو اشہب) اور وہ اس سے طلاق کا ارادہ کرتا ہے۔ پس قاضی نے اسی کے بارے میں اس پر فیصلہ کر دیا اور ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی، پھر اسے اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں رکھتا تو وہ اسے توڑ دے۔“

22139۔ (قوله: وَمِنْهُ الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودِ أَمْوَاطٍ) کیونکہ شاہد کے لئے شہادت کے وقت بولنا ضروری ہے۔ پس خط کے ساتھ فیصلہ کرنا بغیر شہادت کے حکم لگانا ہے اور یہ باطل ہے۔

22140۔ (قوله: نَسِيئَةً) اور اسی طرح تفاضل کے ساتھ بیع کرنا بھی ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 22125 میں) پہلے

تَقَضُّهُ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَيْءٍ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ فَتَقَضُّهُ وَلَمْ يَبَيِّنْ وَجْهَ التَّقْضِ أَمْضَى التَّقْضِ (وَمِنْهُ) إِذَا بَاعَ رَجُلٌ مِنْ آخَرَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً وَمَضَى عَلَى ذَلِكَ مُدَّةً ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ لَمْ يُقَرَّ الْبَائِعُ بِهِ وَلَمْ تَقُمْ بَيْنَهُ بَأْنُهُ كَانَ مَوْجُودًا عِنْدَهُ فَرَدَّهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَائِعِ ثُمَّ رُفِعَ حُكْمُهُ لِآخَرَ فَإِنَّهُ يُبْطَلُ الرَّدُّ وَيُعِيدُهُ لِلْمُسْتَرِي (وَمِنْهُ) إِذَا حَكَمَ بِتَخْرِيمِ بِنْتِ السَّرَاةِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ أَبْطَلْ حُكْمَهُ الْأَوَّلَ لِتُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَرَبَائِبِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ الْآيَةَ

تو وہ اسے توڑ دے۔ اور انہی میں سے ہے: جب وہ کسی شئی کے بارے فیصلہ کرے پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور وہ توڑنے کی وجہ بیان نہ کرے تو اسے نافذ کر دے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب ایک آدمی نے دوسرے سے غلام یا لونڈی فروخت کی، اور اس پر ایک مدت گزر گئی، پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہو جائے جس کے بارے بائع اقرار نہ کرے، اور نہ اس پر بینہ قائم ہو کہ وہ (عیب) اس (بائع) کے پاس اس میں موجود تھا تو قاضی نے اسے بائع کی طرف واپس لوٹا دیا۔ پھر اس کا فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اس رد (واپس لوٹانے) کو باطل کر سکتا ہے اور اسے مشتری کی طرف لوٹا سکتا ہے۔ اور انہی میں سے یہ بھی ہے: جب قاضی اس عورت کی بیٹی کے حرام ہونے کا فیصلہ کرے جس کے ساتھ دخول نہیں ہوا، پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اس کے پہلے فیصلہ کو باطل کر دے کیونکہ وہ اس نص کے مخالف ہے: وَرَبَائِبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ الْآيَةَ (النساء: 23)۔

گزر چکا ہے۔

22141۔ (قولہ: تَقَضُّهُ) تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ مسلمان پر کافر کی شہادت مقبول نہیں ہے۔

22142۔ (قولہ: أَمْضَى التَّقْضِ) ”الزواہر“ کی عبارت ہے: ”پھر اس توڑنے کو دوسرے کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ کر دے“، (ثم رُفِعَ التَّقْضُ إِلَى آخَرَ أَمْضَى التَّقْضِ) یعنی اس کے توڑنے کے فیصلہ کو صحت پر محمول کرتے ہوئے نافذ کر دے، کیونکہ توڑنے والے نے یہ جان لیا ہے کہ پہلا حکم باطل ہے۔ پس اس نے یہاں اسے اسی کی طرف دیکھتے ہوئے شمار کیا ہے۔ تأمل۔

22143۔ (قولہ: ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ) ”شرح ادب القضاء“ میں اسے جنون کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ بعض نے کہا ہے: اس کے ساتھ مطلقاً غلام واپس لوٹا دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسا نقصان اور عیب ہے جو دراصل خلقت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ پس وہ بائع کے پاس ہی ہوگا۔

22144۔ (قولہ: الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا) یہ عورت کی صفت ہے۔ (یعنی جس عورت کے ساتھ دخول نہ ہوا)۔

22145۔ (قولہ: الْآيَةَ) اس کی تکمیل اس طرح ہے۔

فِي نِسَاءِ بَيْتِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ فِيهَا فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ فِيهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (النساء: ۲۳)۔

وَمِنْ الْقِسْمِ الثَّانِي إِذَا اِخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ عَلَى قَوْلَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ النَّاسُ بِأَحَدِ قَوْلَيْهِمْ وَتَرَكُوا الْآخَرَ فَحَكَمَ الْقَاضِي بِالْمَثْرُوكِ لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَمِنْهُ) إِذَا وَطِئَ أَمْرَ امْرَأَتِهِ وَحُكِمَ بِبِقَاءِ النِّكَاحِ ثُمَّ رُفِعَ لِالْآخَرِ يَرَى خِلَافَهُ لَمْ يُبْطَلْهُ ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ جَاهِلًا فَهُوَ فِي سَعَةِ،

اور دوسری قسم میں سے یہ ہیں کہ جب اصحاب رضی اللہ عنہم کے دو مختلف قول ہوں، پھر لوگ ان میں سے ایک کو لے لیں اور دوسرے کو ترک کر دیں۔ اور قاضی قول متروک کے ساتھ فیصلہ کر دے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے توڑا نہ جائے۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب کوئی اپنی بیوی کی ماں سے وطی کرے اور قاضی نے نکاح باقی رہنے کا فیصلہ دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف رائے رکھتا ہے تو وہ اسے باطل نہ کرے۔ پھر اگر خاوند جاہل ہو تو اس کے لئے وسعت اور گنجائش ہے

” ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو اور اگر تم نے صحبت نہ کی ہو ان بیویوں سے تو کوئی حرج نہیں تم پر۔“

22146۔ (قولہ: لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي) ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے نہ توڑا جائے بخلاف امام

”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے۔ اسی طرح ”الزواہر“ میں ہے۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ عبارت میں قلب ہوا ہے۔ اور درست عبارت یہ ہے: يُنْقَضُ عِنْدَهُ (آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے توڑا جائے گا۔) یعنی یہ لم کے بغیر ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اصولی مسئلہ ہے۔ اور وہ یہ ہے: کیا اجماع لاحق اختلاف سابق کو ختم کر سکتا ہے؟ تو شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک ختم نہیں کر سکتا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہاں! ختم کر سکتا ہے۔ پس جب قاضی نے قول متروک یعنی وہ قول جسے اہل اجماع نے ترک کر دیا ہے، کے ساتھ فیصلہ کیا تو شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک سابقہ اختلاف مرتفع نہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا۔ پس اس کا یہ حکم ایسے محل میں ہوا جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اختلاف مرتفع ہو جانے کی وجہ سے اس کا فیصلہ توڑا جا سکتا ہے کیونکہ اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہے۔ اور اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے باپ کے لئے بیٹے کی شہادت یا اس کے برعکس کے بارے اور مدبر کی بیع کے مسئلہ سے (مقولہ 22125 میں) بیان کر دی ہے۔ فندبر۔

22147۔ (قولہ: وَمِنْهُ إِذَا وَطِئَ أَمْرَ امْرَأَتِهِ الْخ) ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنی بیوی کی ماں

یا اس کی بیٹی سے وطی کی، تو اس کی بیوی اس کا مقدمہ ایسے قاضی کے پاس لے گئی جو یہ تصور رکھتا ہو کہ حرام حلال کو حرام نہیں کرتا۔ پس اس نے اس کے خاوند کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا، پھر اس نے اسے دوسرے ایسے قاضی کے پاس پیش کیا جو یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ عمل اسے اس کے خاوند پر حرام کر دیتا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پہلے کے فیصلہ کو باطل کر دے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علماء کا اختلاف ہے۔ پس جب اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ بالا اجماع نافذ ہو جائے گا۔ پھر جب دوسرا اس کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہو گا پھر کیا خاوند کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہے؟ تو اگر وہ جاہل ہو اور قاضی عورت کا فیصلہ اس کے لئے کر دے تو بلاشبہ اس کے لئے حلال ہے اور اگر وہ اس کی تحریم کا فیصلہ کر دے تو پھر نہیں۔ اور اگر وہ عالم ہو، پھر اگر وہ اس کے بارے میں فیصلہ کرے کہ

وَإِنْ عَلَيْنَا لَا يَحِلُّ لَهُ الْمَقَامُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يُحِلُّ وَلَا يُحَرِّمُ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَذَكَرَ  
الْحَاكِمُ فِي الْمُنْتَقَى فِي رَجُلٍ وَطِئَ أُمَّ امْرَأَتِهِ فَقَضَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يُحَرِّمُهَا ثُمَّ رُفِعَ لِآخِرِ فَرَقٍ بَيْنَهُمَا وَذَكَرَ  
ذَلِكَ مُطْلَقًا، فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ لِمُخَالَفَتِهِ لِنَيْصٍ وَلَا تَنْكِحُوا وَهُوَ الْوَطْءُ

اور اگر وہ عالم ہو تو اس کے لئے نکاح پر قائم رہنا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کسی حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ کسی حلال کو  
حرام کر سکتا ہے۔ بخلاف امام اعظمؒ "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ کے۔ اور "حاکم" نے "المشتقی" میں ایسے آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس  
نے اپنی بیوی کی ماں سے وطی کی، پھر قاضی نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ وطی اس کی بیوی کو حرام نہیں کرتی پھر وہ فیصلہ کسی دوسرے قاضی  
کے پاس پیش کیا گیا تو وہ ان کے درمیان تفریق کر دے۔ انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ تو یہ ظاہر ہے: یہ یا تو حاکم کا مذہب  
یا "امام صاحب" رضی اللہ عنہ کا قول ہے: کیونکہ یہ اس نص وَلَا تَنْكِحُوا (النساء: 22) کے خلاف ہے اور اس سے مراد وطی کرنا ہے۔

وہ عورت کے حرام ہونے کا نظریہ نہیں رکھتا اور قاضی اس کی تحریم کا فیصلہ کر دے تو اس پر فیصلہ نافذ ہوگا اور اس کے لئے عورت  
کے ساتھ رہنا حلال نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے لئے یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس کے حرام ہونے کا نظریہ رکھتا ہے اور قاضی اس  
کے لئے عورت کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک تو حکم اسی طرح ہے اور طرفین رضی اللہ عنہما کے  
ز نزدیک اس کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہوگا۔ ملخصاً۔

اور میں نے اس قول: فَادْأَقَضَى نَفَذَ قَضَاؤَهُ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا فِي بَعْضِ عُلَمَاءِ كِتَابِ تَحْرِيرِ دِيمَكِي هِيَ جَسَّ كَابِيَانِ يِهْ هِ:  
"الواقعات الصغرى" میں مذکور ہے: فیصلہ کے نفاذ میں اختلاف ہے۔ پس امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نافذ نہیں ہوگا  
اور دوسرے قاضی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اسے باطل کر دے۔ اور امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا اور  
دوسرے کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ پس وہ نفاذ جس پر اجماع ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ دوسرا قاضی پہلے  
قاضی کے فیصلہ کو صحیح قرار دے۔ اور میں نے اسی طرح "جامع الفصولین" میں بھی دیکھا ہے کہ اسی طرح کا اختلاف مذکور ہے۔

22148۔ (قوله: وَإِنْ عَلَيْنَا لَا يَحِلُّ لَهُ الْمَقَامُ) یعنی اگر وہ اس کی حرمت کے بارے جانتا ہو، اس کا اعتقاد رکھتا

ہو اور قاضی اس کے لئے حلت کا فیصلہ کرے۔

22149۔ (قوله: وَذَكَرَ ذَلِكَ مُطْلَقًا) یعنی انہوں نے اختلاف بیان کئے بغیر اسے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

22150۔ (قوله: فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ) یعنی: یہ صاحب "المشتقی" کا مذہب ہے۔

22151۔ (قوله: أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ) تحقیق آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

22152۔ (قوله: لِمُخَالَفَتِهِ لِنَيْصٍ وَلَا تَنْكِحُوا) یعنی تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نے نکاح

کیا ہے اور یہ اپنے ما قبل پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ یہ اس مسئلہ کے لئے دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو "جامع  
الفصولین" میں مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: "اور اگر قاضی نے بیٹے کے لئے باپ کی مزنیہ (وہ عورت جس سے اس بیٹے  
کے باپ نے زنا کیا ہو) کے نکاح کے جائز ہونے یا باپ کے لئے اس کے بیٹے کی مزنیہ کے نکاح کے جائز ہونے کا فیصلہ

(وَمِنْهُ) إِذَا قَضَىٰ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ غَلَطًا وَوَافَقَ قَوْلَ مُجْتَهِدٍ ثُمَّ رُفِعَ لِأَخْرَ أَمْضَاهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَقَالَ يَنْقُضُهُ لِأَنَّهُ غَلَطَ وَالْغَلَطُ لَيْسَ بِمُجْتَهِدٍ فِيهِ (وَمِنْهُ) الْمَدْيُونُ إِذَا حُبِسَ لَا يَكُونُ حَبْسُهُ حَجْرًا عَلَيْهِ وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ، فَلَوْ حَكَمَ بِهِ ثُمَّ رُفِعَ لِأَخْرَ نَقْضُهُ وَقَالَ يُنْفِذُهَا، فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي بِه نَقْضًا وَلَا يَنْقُضُ

اور انہی میں سے یہ ہے: جب وہ اپنے مذہب کے خلاف غلط فیصلہ کر دے اور وہ مجتہد کے قول کے موافق ہو، پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ اسے توڑ دے گا۔ کیونکہ وہ غلط ہے اور غلط میں اجتہاد نہیں ہوتا اور انہی میں سے یہ ہے: کہ جب مدیون (مقروض) کو مجبوس کر لیا جائے تو اس کا یہ جس اس پر پابندی یعنی اس کے تصرف کے مانع نہیں ہوگا۔ اور ”القاسم بن معن“ نے کہا ہے: یہ تصرف کے مانع ہوگا پس اگر قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: وہ اسے نافذ کر دے گا اور اگر دوسرے نے بھی اسی کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہوگا اور اسے توڑا نہیں جاسکے گا۔

کیا تو امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ منعقد نہیں ہوگا کیونکہ اس پر الکتاب میں نص موجود ہے۔ ”طحطاوی“۔

### قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان

22153۔ (قولہ: وَمِنْهُ إِذَا قَضَىٰ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ الْخ) ”البحر“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر مجتہد فیہ مسئلہ

میں قاضی بھول کر اپنی رائے (مذہب) کے مخالف فیصلہ کرے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور عمداً ایسا کرنے والے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دونوں صورتوں میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور ترجیح میں اختلاف ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اب وجہ یہ ہے کہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے کیونکہ عمداً اپنے مذہب کو چھوڑنے والا کسی خواہش باطل کے لئے ہی ایسا کرتا ہے اور جہاں تک بھولنے کا تعلق ہے تو جس کے سپرد یہ ذمہ داری کی گئی ہے وہ اس کا پابند ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے نہ کہ دوسرے کے مذہب کے مطابق، یہ سب کچھ مجتہد قاضی کے بارے میں ہے اور رہا مقلد! تو اسے یہ اختیار دیا گیا ہے تاکہ وہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے۔ پس وہ مخالفت کا اختیار نہیں رکھتا پس اس حکم کی طرف نسبت کے اعتبار سے وہ معزول ہو جائے گا۔ اس مسئلہ پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب کتاب القضاء میں (مقولہ 26354 میں) آئے گی۔

22154۔ (قولہ: قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ) یعنی جس (قید کرنا) ممنوع عن التصرف ہے۔ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ”قاسم“ حضرت امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان سے امام ”محمد“ بن حسن رضی اللہ عنہ نے (مسائل) اخذ کئے ہیں جیسا کہ ”طبقات عبدالقادر“ میں ہے۔

22155۔ (قولہ: فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي) یعنی اگر دوسرے حاکم نے بھی حجر (تصرف سے روکنے) کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو

وَمِنَ الْقِسْمِ الثَّالِثِ إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ فِي الْأَمْوَالِ ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ يَرَى خِلَافَهُ نَقَضَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَعَنْ الْإِمَامِ لَا لِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَهَادَةِ الْأَبِ لِابْنِهِ أَوْ جَدِّهِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ لَا يَرَاهُ أَمْضَاهُ عِنْدَ الثَّانِي، وَيَنْقُضُهُ عِنْدَ مُحْتَدٍ (وَمِنْهُ) إِذَا تَزَوَّجَ الزَّانِي بِابْنَتِهِ مِنَ الزَّانَا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِحِلِّ ذَلِكَ ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنِعُهُ النَّاسُ ذَكَرَهُ فِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ

اور تیسری قسم میں سے یہ مسائل ہیں جب اموال کے بارے میں قاضی ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے پھر وہ ایسے حاکم کے پاس پیش کیا جائے جو اس کے خلاف موقف رکھتا ہو تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے توڑ دے اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ اسے نہ توڑے، کیونکہ اس بارے میں آثار (روایات) مختلف ہیں۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب حاکم باپ کی شہادت کے ساتھ اس کے بیٹے یا اس کے دادا کے بارے فیصلہ کرے پھر وہ مقدمہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے جو اس کا قائل نہیں ہے تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے توڑ سکتا ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب زانی نے زنا سے پیدا ہونے والی بچی کے ساتھ شادی کی اور حاکم نے اس کے حلال ہونے کا حکم لگایا، پھر وہ مسئلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست قرار نہیں دیتا تو وہ اسے باطل کر دے کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے لوگ شنیع اور برا سمجھتے ہیں۔ اسے ”شرح الطحاوی“ میں ذکر کیا ہے۔

جائے گا اور اسے توڑا نہیں جائے گا اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ان اقسام میں سے تیسری قسم ہے جو ہم نے ”جامع الفصولین“ سے (مقولہ 22128 میں) بیان کی ہیں۔

22156۔ (قولہ: إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ) جب حاکم ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے، ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”بعض مقامات میں مذکور ہے کہ وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض میں ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ”اقتضیٰ الجامع“ میں ہے کہ وہ دوسرے قاضی کے جاری رکھنے پر موقوف ہے۔“ ”طحاوی“۔

22157۔ (قولہ: وَعَنْ الْإِمَامِ لَا) یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس قسم کے بارے میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی نص نہیں ہے، اور اس کا جواب بھی پہلے بیان ہو چکا ہے۔

22158۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنِعُهُ النَّاسُ) یعنی لوگ اسے امر شنیع شمار کرتے ہیں، کیونکہ جزئیت پائے جانے کی وجہ سے وہ حقیقتہً اور لغتہً اس کی بیٹی ہے۔ اور شریعت نے صرف اس (بیٹی) کی اس (زانی) کی طرف نسبت منقطع کر دی ہے۔ لیکن زنا کے سبب جزئیت کی نفی نہیں ہوتی۔ پھر اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ اسے تیسری قسم سے شمار کرنا اس میں اختلاف پائے جانے کا تقاضا کرتا ہے۔

(وَمِنْهُ) رَجُلٌ أَعْتَقَ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ وَلَا وَاثَرَ لَهُ، ثُمَّ قَضَى الْقَاضِي بِيَرَاثِهِ لِلْمُعْتَقِ ثُمَّ رَفَعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ نَقَضَهُ وَجَعَلَ مَالَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (1) وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ قَائِمٌ بِهِمَا فَاسْتَوَى كَالزَّوْجِيَّةِ،

”اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ کسی نے غلام آزاد کیا پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو پھر قاضی معتق (آزاد کیا ہو غلام) کے لئے اس کی میراث کا فیصلہ کر دے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور اس کا مال بیت المال کے لئے کر دے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: ”بیشک ولا اس کے لئے ہے جس نے آزاد کیا“۔ اور یہ مولی الموالاتہ کو لازم نہیں۔ کیونکہ وہ عقد کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور وہ ان دونوں کے درمیان قائم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو گئے جیسا کہ زوجیت

22159۔ (قوله: ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ) پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا یہ لفظ تا کے کسرہ کے ساتھ ہے اور جو اس کے

بعد ہے وہ تا کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”طحطاوی“۔

ولا اس کے لیے جس نے آزاد کیا

22160۔ (قوله: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) بیشک ولا (میراث) اس کے لئے ہوگی جس نے آزاد کیا کیونکہ اس میں

انما کا لفظ آزاد کرنے والے کے ساتھ محصور اور خاص کرنے کا فائدہ دیتا ہے اور ولا کے احکام میں سے میراث ہے۔

22161۔ (قوله: وَلَا يَلْزَمُ) یعنی ہمارے اوپر یہ کہنا لازم نہیں آتا کہ مولی الموالاتہ بھی اسی طرح ہے۔ یعنی: کہ اس کی

میراث جانین میں سے صرف ایک کی طرف سے ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ولاء العتاقہ (آزاد ہونے والے غلام کی میراث) کے بیان میں کہا ہے، کیونکہ وہ ولاء جو مولی الموالاتہ سے سمجھی گئی ہے وہ عقد کے ساتھ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ اس کی صورت یہ

ہے: کہ دو مجہول النسب آدمی اس شرط پر آپس میں عقد موالاتہ کریں کہ جو اس میں سے وارث کے بغیر پہلے فوت ہوگا تو دوسرا اس

کا وارث ہوگا اور یہ عقد دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے یعنی دونوں سے پایا جاتا ہے۔ پس یہ دونوں اس عقد کے سبب دونوں

طرفوں سے ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں بخلاف ولاء العتاقہ کے۔ کیونکہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے۔ اور وہ

صرف معتق (آزاد کرنے والا) کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ زوجیت۔ کیونکہ یہ میراث کے اسباب میں سے ہے اور اس کے ساتھ

وراثت دونوں طرفوں سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا عقد دونوں کے ساتھ، ایک ساتھ قائم ہوتا ہے۔ پس وہ دونوں اس کے

سبب ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اگرچہ ایک دوسری جہت سے اس کے سبب میراث کی مقدار مختلف ہے اور وہ خاوند کو اس

کے مذکور ہونے اور اس کے عورت پر غالب اور قوی ہونے کے سبب زوجہ پر فضیلت دینا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔



فَاغْتَنِمَ هَذَا الْمَقَامَ فَإِنَّهُ مِنْ جَوَاهِرِ هَذَا الْكِتَابِ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ  
وَالنَّابُ تَمَّ النِّصْفَ الْأَوَّلُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَوْنِهِ وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى  
آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور اسی  
کی طرف لوٹنا اور رجوع کرنا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اس کی مدد اور حسن توفیق سے نصف اول تکمیل پذیر ہوا۔ وصلی اللہ  
علی سیدنا محمد و علی آلہ و صحبہ وسلم۔

22162۔ (قولہ: فَاغْتَنِمَ هَذَا الْمَقَامَ) یعنی بغیر مشقت کے تو اس کے ساتھ کامیاب ہو گیا جیسا کہ ”القاموس“  
میں ہے: جہاں انہوں نے کہا: غَنِمَ نون کے کسرہ کے ساتھ غُنْمًا۔ یہ لفظ (غین) کے ضمہ اور فتح اور نون کی تحریک کے ساتھ  
ہے۔ وَغْنِيْمَةٌ وَغْنِيْمَاتًا۔ یہ لفظ غین کے ضمہ کے ساتھ ہے: الفوز بالشئ بلا مشقة یعنی اس کا معنی بغیر کسی مشقت  
اور تکلیف کے کسی شے کے ساتھ کامیاب ہو جانا ہے۔ اور الاعتناء اسی سے باب افتعال ہے۔ پس اسے سمجھ لے۔ واللہ  
سبحانہ و تعالیٰ اعلم، اور اسی کے لئے اس پر حمد اور ثنا ہے جو اس نے سکھایا اور سمجھایا، اور اللہ تعالیٰ رحمتیں، برکتیں اور  
سلامتیاں نازل فرمائے اپنے عبد خاص اور اپنے رسول معظم ﷺ پر، آپ ﷺ کی آل اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام  
ؓ پر اور ان تمام پر جو آپ ﷺ کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں (یعنی جن کی نسبت آپ ﷺ سے قائم ہے) بالخصوص  
ہمارے امام اعظم قدوہ مقدم، آپ کے اصحاب اور آپ کے محکم اور مضبوط مذہب کے مشائخ پر اور ان کے رفیع المقام تبعین  
پر، اور صاحب فضل مسلم مصنف پر اور اس شارح پر جس نے ان مسائل کو پختہ اور مضبوط کیا، اور ہمارے والدین، ہمارے  
مشائخ ہمارے اہل و عیال پر اور ہر اس پر جس نے ہمارے ساتھ خیر اور نیکی کا احسان کیا اور عزت و تکریم کی۔

رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّْ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دِينِي وَدِينِ  
إِيَّتِي تَبْتُ إِلَيْكَ وَإِيَّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ (الاحقاف)

ترجمہ: اے میرے رب! مجھے والہانہ توفیق عطا فرما کہ میں شکر ادا کرتا رہوں تیری اس نعمت کا جو تو نے مجھ پر اور میرے  
والدین پر فرمائی اور میں ایسے نیک کام کروں جن کو تو پسند فرمائے اور صلاح (ورشد) کو میرے لئے میری اولاد میں راسخ فرما  
دے بیشک میں توبہ کرتا ہوں تیری جناب میں اور میں تیرے حکم کے سامنے سر جھکانے والوں میں سے ہوں) اور میرا یہ عمل مجھ  
سے قبول فرما اور اس کی تکمیل کے بارے میری غایت آرزو کو پورا فرما اور اس میں خطا اور خلل سے مجھے محفوظ فرما اور اسے گناہوں  
اور غلطیوں کی بخشش کا سبب بنا اور اسے دنیا سے رخت سفر باندھتے وقت حسن خاتمہ کا سبب بنا۔ والحمد لله رب العالمین۔

## کتابُ البیوع

لَنَا فَرَعٌ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوبَاتِ شَمَّرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ الْمُعَامَلَاتِ وَمُنَاسَبَتُهُ  
لِلْوَقْفِ إِذْ أَلَّ الْمَلِكِ

### بیوع کے احکام

مصنف جب حقوق اللہ تعالیٰ یعنی عبادات اور عقوبات کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ حقوق العباد یعنی معاملات کے بیان میں شروع ہوئے۔ اور بیوع کی وقف کے ساتھ مناسبت ازالہ بلک کے اعتبار سے ہے،

22163۔ (قولہ: لَنَا فَرَعٌ الْخ) یہ اس مناسبت کا بیان ہے جو اس تمام کے درمیان پائی جا رہی ہے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو بعد میں ذکر ہوگا اور بالخصوص وقف اور بیع کے مابین پائی جانے والی مناسبت کا بیان ہے۔ اور عبادات سے مراد وہ ہیں جن سے مقصود اصلی بندے کا معبود حقیقی کا قرب حاصل کرنا اور جود و عطا اور ثواب کا حصول ہوتا ہے جیسا کہ ارکان اربعہ (نماز، روزہ، زکوٰۃ، اور حج) وغیرہ۔ اور معاملات وہ ہوتے ہیں جن سے اصل مقصود بندوں کے مصالح پورا کرنا ہوتا ہے جیسا کہ بیع، کفالہ، اور حوالہ وغیرہ۔ اور کبھی کسی امر عارض کے سبب خرید و فروخت واجب ہو جاتی ہے لیکن یہ اسے معاملات سے خارج نہیں کرتا جیسا کہ نماز یا کے سبب اصل نماز کے عبادت ہونے سے خارج نہیں ہوتی۔

پھر بلاشبہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ عبادات کے ساتھ مختص نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اور وہ تین ہیں: عبادات، عقوبات، اور کفارات۔ پس معاملات اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابلہ میں ہوئے۔ اور صاحب ”فتح“ نے بیان کیا ہے: ”ان کا معاملات فی الزمان میں شروع ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ لقطہ، لقیط، اور مفقود میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں وہ بھی معاملات میں سے ہیں۔“ صاحب ”انہر“ نے کہا ہے: ”لقیطہ وغیرہ کی نسبت نکاح کا ذکر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ظاہر ہے؛ کیونکہ نکاح اگرچہ معاملات میں سے ہے لیکن اس کا تعلق عبادات سے بھی ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اصلی عبادت ہی ہے۔ اور وہ اپنے نفس کو محرمات سے محفوظ رکھنا اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کرنا ہے۔ بلکہ ائمہ نے کہا ہے: بلاشبہ نکاح کے لیے تخلیہ اختیار کرنا نوافل کے لیے تخلیہ اختیار کرنے سے افضل ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: کتاب الشریکۃ کو ذکر کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ لقطہ اور لقیط میں سے ہر ایک کا اٹھانا لقطہ اور لقیط ہونے کے اعتبار سے مندوب اور مستحب ہے۔ اور کبھی واجب ہوتا ہے؛ پس اسی لیے اسے اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح آبق (بھانگے والا غلام) کو لوانا بھی ہے۔ اور ہا مفقود تو اسے اس میں اس مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے جو اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اسی طرح لقطہ وغیرہ بھی ہے اور شرکت بھی جیسا کہ انہوں نے معاملات میں بعض عبادات کو ذکر کیا ہے جیسا کہ ذبائح کی

لَكِنَّ لِأَبِي مَالِكٍ وَهَذَا إِنِّيهِ فَكَانَا كَبْسِيطٍ وَمَرْكَبٍ وَجُبِعَ لِكُونِهِ بِاعْتِبَارِ كُلِّ مِّنَ الْبَيْعِ وَالْمَبِيعِ وَالشَّمَنِ

لیکن (فرق اس قدر ہے) کہ وقف میں وہ کسی مالک کے حوالے نہیں ہوتی جبکہ یہاں (بیع میں) کسی مالک کے حوالے ہوتی ہے۔ پس یہ دونوں (وقف اور بیع) بسیط اور مرکب کی مثل ہو گئے۔ اور لفظ بیوع جمع ذکر کیا گیا ہے اس لیے کہ بیع، بیع، اور شمن

مناسبت کی وجہ سے اضحیہ کا ذکر ہے، اور بیع کی مناسبت کی وجہ سے قرض کا ذکر ہے۔ تامل۔

22164۔ (قولہ: لَكِنَّ لِأَبِي مَالِكٍ) یعنی وقف میں ملکیت کا ازالہ کسی اور مالک کی ملکیت پر منتہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہ ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کا قول ہے، اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: ”وقف سے مراد اوقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عین وقف کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔“ ”طحاوی“۔

بیع میں ترکیب کے متحقق ہونے یا متحقق نہ ہونے میں علامہ طحاوی کا نظریہ

22165۔ (قولہ: فَكَانَا كَبْسِيطٍ وَمَرْكَبٍ) پس یہ دونوں بسیط اور مرکب کی طرح ہیں۔ اور بسیط وجود میں مرکب سے پہلے ہوتا ہے اس لیے اسے ذکر میں اس پر مقدم کیا گیا ہے۔ علامہ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ بیع حقیقہ مرکب نہیں، بلکہ ازالہ امر اعتباری ہے اس میں ترکیب متحقق نہیں ہوتی۔“

لفظ بیوع جمع لانے کی وجہ

22166۔ (قولہ: وَجُبِعَ الْخ) (بیوع جمع لایا گیا ہے) جب بیع اصل میں مصدر ہے اور مصدر کی جمع نہیں بنائی جاتی؛ کیونکہ یہ حَدَثٌ (واقع ہونا) کا اسم ہے جیسے قیام (کھڑے ہونا) اور قعود (بیٹھنا) اور مصنف نے ”الہدایہ“ کی بیع میں اسے جمع ذکر کیا ہے۔ علمائے اس کا جواب دیا ہے کہ کبھی اس سے مراد مفعول لیا جاتا ہے۔ پس اسی اعتبار سے اسے جمع ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ بیع کو جمع لایا جاتا ہے یعنی اس اعتبار سے کہ مبیعات کی انواع مختلف اور کثیر ہیں، یا یہ کہ وہ اپنے اصل پر باقی رہتا ہے درآنحالیکہ اس سے معنی مراد لیا جاتا ہے لیکن اس کی انواع کے اعتبار سے جمع بنائی جاتی ہے؛ کیونکہ بیع اس حیثیت سے کہ وہ حدث ہے اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں: نافذ: اگر وہ فی الحال (فوراً) حکم کا فائدہ دے، موقوف: اگر وہ اجازت کے وقت حکم کا فائدہ دے، فاسد: اگر قبضہ کے وقت اس کا فائدہ دے۔ اور باطل: اگر وہ بالکل حکم کا فائدہ نہ دے۔ اور اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے کہ اس کا تعلق بیع کے ساتھ ہے تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ یا تو عین کی بیع عین کے بدلے واقع ہوگی، یا شمن کی بیع شمن کے بدلے۔ یعنی اس میں بیع بھی اثمان یعنی نقد میں سے ہوتی ہے، یا شمن کی بیع عین کے عوض، یا پھر عین کی بیع شمن کے عوض ہوتی ہے۔ پس پہلی صورت کا نام مقایضہ، دوسری کا صرف، تیسری کا سلم ہے اور چوتھی کا کوئی خاص نام نہیں ہے؛ پس یہ بیع مطلق ہے۔ اور شمن کے ساتھ اس کا تعلق ہونے کا اعتبار کیا جائے یعنی شمن کی مقدار کا تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ اگر بیع شمن اول کی مثل پر کچھ زیادتی کے ساتھ ہو تو وہ بیع مراحمہ ہے، اور اگر بغیر زیادتی کے شمن اول کی مثل کے ساتھ ہو تو وہ تولیہ ہے اور اگر شمن اول میں کمی اور نقصان کے ساتھ ہو تو وہ وضعہ ہے اور اگر

أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً نَافِذٌ مَوْقُوفٌ فَاسِدٌ بَاطِلٌ، وَمُقَابِلَةٌ صَرَفٌ سَلَمٌ مُطْلَقٌ مُرَابِحَةٌ تَوَلِيَةٌ، وَضَيْعَةٌ مُسَاوِمَةٌ (هُوَ لُغَةٌ مُقَابِلَةٌ شَيْءٍ بِشَيْءٍ)

میں سے ہر ایک کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں مثلاً (1) نافذ (2) موقوف (3) فاسد (4) باطل اور (1) مقابضہ (2) صرف (3) سلم (4) مطلق اور (1) مرابحہ (2) تولیہ (3) ضعیفہ اور (4) مساومہ۔ بیع کا لغوی معنی ایک شے کا دوسری شے سے مقابلہ کرنا ہے چاہے

بغیر زیادتی اور نقصان کے ہو تو وہ مساومہ ہے۔ اور ”البحر“ میں ایک پانچویں قسم زائد ہے اور وہ اشراک ہے یعنی وہ کسی دوسرے کو اس سامان میں شریک کرے جو اس نے خریدا ہے اس طرح کہ وہ اس کا نصف اسے بیچ دے۔ اور شارح نے اسے چھوڑ دیا ہے کیونکہ یہ ان چار سے خارج نہیں ہے۔ اور کبھی وصفِ ثمن کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے ثمن کا حالی ہونا (یعنی بالفور ادا ہونا) یا ان کا مؤجل ہونا۔ جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے اس سے آپ کے لیے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول: باعتبار کلِّ من البیع والنبیع اس میں اکیلا بیع کا اعتبار مراد نہیں ہے یعنی اس طرح کہ اس کے ساتھ بیع کا تعلق نہ ہو کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک انفرادی طور پر مراد لیا جائے تو اس سے حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کو اپنی مصدریت پر باقی رکھتے ہوئے اس کی انواع کے اعتبار سے جمع لانا حقیقت ہے بخلاف اس کے کہ اسے اسم مفعول کی طرف منقول کر کے جمع لایا جائے کیونکہ یہ مجاز ہے۔ اور اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مراد اس حقیقت کے اعتبار سے اسے جمع لانا ہے لیکن اس کی ذات کی طرف دیکھتے ہوئے چاہے وہ منفرد ہو یا کسی غیر کے متعلق ہو، نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ اسم مفعول کی طرف منقول ہے، فانہم۔

22167۔ (قولہ: أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً) یہ الکنون کی خبر ہے اور شارح کا قول: نافذ الخ لف وشر مرتب کے طریقہ پر تینوں میں سے ہر ایک کی چار انواع کا بیان ہے۔ تحقیق آپ ان کا بیان جان چکے ہیں۔

پھر بلاشبہ پہلے کی تقسیم جو ذکر کی گئی ہے وہ ہے جو ”الحاوی“ نے اختیار کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے اور یہ مشائخ کے دو طریقوں میں سے ایک ہے اور یہی حق ہے۔ اور ان میں سے بعض نے اسے صحیح کا تقسیم قرار دیا ہے اور اسی پر علامہ ”زیلعی“ چلے ہیں؛ کیونکہ انہوں نے اسے صحیح، باطل، فاسد، اور موقوف میں تقسیم کیا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق بیع فاسد کے شروع میں ”البحر“ سے نقل کی گئی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22178 میں) المکرہ کی استثنا کا ذکر آئے گا۔

### بیع کی لغوی تعریف

22168۔ (قولہ: هُوَ لُغَةٌ مُقَابِلَةٌ شَيْءٍ بِشَيْءٍ) یعنی باہمی تبادلہ کی بنا پر ایک شے کو دوسری شے کے مقابل لانا۔ اور اگر مصنف اسے بدل المقابله سے تعبیر کرتے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا جیسا کہ مصنف نے اس میں کیا ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور اس کا ظاہر اجارہ کو شامل کرنا ہے؛ کیونکہ شرعی اعتبار سے منفعت شے ہے اس لیے کہ وہ موجود ہے یہاں تک کہ مال

مَا لَا أَوْلَا

وہ مال ہو یا نہ ہو

کے ساتھ اس کا عوض لینا صحیح ہوتا ہے اور اسی طرح لغت کے اعتبار سے بھی ہے۔ تامل۔

### مال، ملک اور مُتَقَوِّم کی تعریف

22169۔ (قولہ: مَا لَا أَوْلَا الخ) چاہے وہ مال ہو یا نہ ہو۔ مال سے مراد وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور کسی وقت حاجت کے لیے اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور مالیت تمام یا بعض لوگوں کی خوشحالی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، اور تقویم اس (مالیت) کے ساتھ اور شرعاً اس سے انتفاع مباح قرار دینے سے ثابت ہوتا ہے۔ پس جو تمول (مالدار ہونے) کے بغیر مباح ہوتا ہے وہ مال نہیں ہوتا جیسا کہ گندم کے دانے، اور جس سے انتفاع کی اباحت کے بغیر تمول (خوشحالی) حاصل کیا جاتا ہے وہ محقووم نہیں ہوتا جیسا کہ خمر (شراب) اور جب یہ دونوں امر معدوم ہوں تو ان میں سے ایک بھی ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ دم (خون) ”بحر“۔ یہ ”الکشف الکبیر“ سے لُغْص ہے۔

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مال، محقووم سے اعم ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جسے ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ وہ مباح نہ ہو جیسا کہ خمر (شراب) اور محقووم وہ ہے جسے اباحت کے ساتھ ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے۔ پس شراب (خمر) مال تو ہے لیکن محقووم نہیں؛ اسی وجہ سے اسے ثمن بنا کر بیع کرنا فاسد ہے، اور اسے بیع بنا کر بیع کی جائے تو وہ اصلاً منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ ثمن مقصود نہیں ہوتے بلکہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہیں؛ کیونکہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے۔ اسی لیے بیع کے موجود ہونے کی شرط لگائی گئی ہے نہ کہ ثمن کی۔ پس اس اعتبار سے جملہ شروط میں سے ثمن کاریگروں کے آلات کے قائم مقام ہو گئی، اس کی مکمل تحقیق ”التلووح“ کی فصل الہنی میں ہے۔ اور اسی سے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”پھر تو جان کہ بیع کا دار و مدار اگرچہ بدلیں پر ہے لیکن اس میں اصل بیع ہے ثمن نہیں، اور اسی لیے بیع پر قدرت شرط رکھی گئی ہے نہ کہ ثمن پر، اور بیع بیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ ثمن کے ہلاک ہونے کے ساتھ“۔

اور ”التلووح“ میں بھی قضا کی بحث میں ہے: ”اور تحقیق یہ ہے کہ منفعت بلک ہے مال نہیں ہے؛ کیونکہ بلک وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس میں وصف اختصاص کے ساتھ تصرف کیا جائے، اور مال وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت کے وقت نفع حاصل کرنے کے لیے اسے ذخیرہ اور جمع کیا جاسکے۔ اور تقویم ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالیت کو مستلزم ہوتی ہے، اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلک کو لازم ہوتی ہے، اور ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے منقول ہے: ”مال غیر آدمی کا اسم ہے جو آدمی کے مصالح اور منافع کے لیے تخلیق کیا گیا ہے اور علی وجہ الاختیار اسے محفوظ رکھنا اور اس میں تصرف کرنا ممکن ہوتا ہے، اور غلام اگرچہ اس میں مالیت کا معنی ہے لیکن وہ حقیقتہً مال نہیں ہے یہاں تک کہ اسے قتل کرنا اور

بَدَلِيلٍ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ

اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ (یوسف: 20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا یوسف (علیہ السلام) کو حقیر سی قیمت پر)

اسے ہلاک کرنا جائز نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جس سے علی وجہ الاختیار تصرف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اور قتل کرنا اور ہلاک کرنا یہ انتفاع نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ ہر شے میں انتفاع بالمال کا اعتبار اس (شے) سے کیا جاتا ہے جس کی وہ صلاحیت رکھتا ہے، اور بغیر انتفاع کے مال میں سے کسی کو ہلاک کرنا قطعاً جائز نہیں ہوتا جیسا کہ بغیر سبب موجب کے جانور کو قتل کر دینا وغیرہ۔

22170۔ (قولہ: بَدَلِيلٍ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ) یعنی حضرت یوسف (علیہ السلام) کے بھائیوں نے آپ کو کھونٹے اور ناقص ثمن کے عوض فروخت کیا۔ کہا گیا ہے کہ انہوں نے آپ (علیہ السلام) کو بیس درہم (1) کے عوض فروخت کیا؛ پس آیت اس پر دلیل ہے کہ بیچ اس کو لازم نہیں کہ بیچ مال ہو؛ کیونکہ آزاد کا مالک نہیں بنایا جاسکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں یہ ہے کہ عہد جاہلیت میں اہل لغت آزاد لوگوں کو چرا لیتے تھے (انہوں کو لیتے تھے) اور انہیں بیچ دیتے تھے؛ پس آیت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ لغوی طور پر بیچ میں مالیت شرط نہیں ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے کہ ہماری شریعت سے پہلے آزاد کا مالک بنا جاسکتا تھا۔ اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قَالُوا جَزَاءُ وَكَفَّارَةٌ لِّمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (یوسف: 75) (انہوں نے کہا کہ اس کی سزا یہ ہے کہ جس کے سامان میں یہ پیالہ دستیاب ہو تو وہ خود ہی اس کا بدلہ ہے) پھر میں نے اسے ”القہستانی“ میں بیچ فاسد میں سے دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: ”بلاشبہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنا بیچ اس کے بدلے میں ہی بیچ دیا تھا۔ اور اس کی شریعت میں آزاد مال تھا یہاں تک کہ چورا سے چرا لیتے جیسا کہ ”شرح التاویلات“ میں ہے۔ لہذا یہ کہنا مناسب نہیں ہے: کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہے۔ پس اس طرح کے ارشادات سے استدلال کرنا اولیٰ ہے: اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰ مِنَّا النَّفْسَ الْبَاطِنَةَ الَّتِي كَانَتْ فِيْ سِنَانِنَا بِمَنْعِ اللّٰهِ مِنَّا (التوبہ: 111) (یقیناً اللہ نے خرید لی ہیں ایمانداروں سے ان کی جانیں)۔ فَاسْتَشْتَرُوا بِبَيْعِكُمْ (التوبہ: 111) (اے ایمان والو!) پس خوشیاں مناؤ اپنے اس سودے پر)۔ اَوْ لَيْتَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوْا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى (البقرہ: 16) (یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے خرید لی گراہی ہدایت کے بدلے)۔ اور اسی طرح کی دیگر آیات طیبات۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں مجاز کا دعویٰ خلاف اصل ہے۔ فافہم۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ”البحیط“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی جو لغوی تعریف ذکر کی ہے وہ اس سے اولیٰ ہے جو ”الفتح“ میں ”فخر الاسلام“ سے منقول ہے: ”بیچ کا لغوی معنی مبادلۃ المال بالمال (مال کا تبادلہ مال کے ساتھ کرنا) ہے۔“ لیکن پہلی تعریف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں نکاح بھی داخل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ مقابلہ سے مراد وہ لیا جائے جو

وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ، وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا وَيَبِينُ لِلتَّأْكِيدِ وَيَبَالِغًا، يُقَالُ بَعَثْتُ الشَّيْءَ وَبِعْتُ لَكَ فَهِيَ زَائِدَةٌ قَالَهُ ابْنُ الْقَطَّاعِ، وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي أَمَى بِلَا رِضَاةٍ وَشُرْعًا

اور یہ اضداد میں سے ہے۔ اور اسے متعدی استعمال کیا جاتا ہے، اور من کے ساتھ تاکید کے لیے، اور لام کے ساتھ، کہا جاتا ہے: بعثتک الشئ (میں نے تجھے شے فروخت کی) اور بعث لک، اس میں لام زائدہ ہے، یہ ”ابن القطاع“ نے کہا ہے۔ اور باع علیہ القاضی یعنی قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا۔ اور شریعت میں

حقیقۃ علی وجہ التسلیم ہو، تامل۔

### اضداد کی تعریف

22171۔ (قوله: وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ) یعنی یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اطلاق ایک شے پر اور اس کی ضد پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ (الکہف: 79) (اور (اس کی وجہ یہ تھی کہ) ان کے آگے (جابر) بادشاہ تھا) اس میں مراد ان کے سامنے ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کہا جاتا ہے: باعہ جب کوئی کسی معین شے کو اپنی ملکیت سے کسی دوسرے کی طرف نکال دے، اور باعہ کا معنی اشتراہ (اس نے اسے خریدا) ہے۔“ اور اسی طرح لفظ شرا بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَشَرَوْا بِشَمْنٍ بَخِيسٍ (یوسف: 20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا (یوسف علیہ السلام) کو حقیر سی قیمت پر) پس ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسرے پر کیا جاسکتا ہے۔ اور ”المصباح“ میں ہے: ”اور لفظ بیع لفظ شرا کی مثل اضداد میں سے ہے، اور متعاقدین میں سے ہر ایک پر یہ اطلاق کیا جاسکتا ہے کہ وہ بائع ہے۔ لیکن بائع مطلق ذکر کیا جائے تو ذہن فوراً سامان دینے اور بیچنے والے کی طرف جاتا ہے۔“

22172۔ (قوله: وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا) اور یہ بذات خود و مفعولوں کی طرف متعدی ہو کر استعمال ہوتا ہے۔

22173۔ (قوله: وَيَبِينُ لِلتَّأْكِيدِ) اور یہ تاکید کے لیے من کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: بعثت من زید الذار۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تعدیہ کے لیے ہے؛ کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے: ”اور یہ بذات خود اور حرف کے واسطے کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔“

22174۔ (قوله: وَيَبَالِغًا) یعنی کبھی کبھی ”لام“ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اور جو ”المصباح“ میں ہے اس پر ”ابن القطاع“ کی عبارت ہے: ”اور بسا اوقات من کی جگہ ”لام“ داخل ہوتی ہے جیسے تو کہتا ہے: بعثتک الشئ وبعثت لک، پس یہ لام زائدہ ہے۔“

22175۔ (قوله: يُقَالُ بَعَثْتُ الشَّيْءَ) یہ بذات خود اس کے متعدی ہونے کی مثال ہے۔ اور شارح نے متعدی بین کی مثال چھوڑ دی ہے۔

22176۔ (قوله: وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ اجبار و الزام کے محل میں علی کے ساتھ بھی

(مُبَادَلَةٌ شَيْءٍ مَرغُوبٍ فِيهِ بِشَيْءٍ)

بیع کا معنی مرغوب فیہ شے کا اپنی مثل شے کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے،

متعدی ہو سکتا ہے۔

## بیع کی شرعی تعریف

22177۔ (قولہ: مُبَادَلَةٌ شَيْءٍ) اس میں مبادلۃ مصدر ہے جو اپنے مفعول اول کی طرف مضاف ہے اور فاعل محذوف

ہے۔ اور اصل اس طرح ہے: أَنْ يَتَبَادَلَ الْمُتَبَاعِينَ شَيْئًا مَرغُوبًا فِيهِ بِشَيْءٍ (کہ متعاقدین کا کسی مرغوب فیہ شے کا اپنی ہم مثل کے ساتھ تبادلہ کرنا) پس اس میں شئی مفعول اول ہے اور بشیئہ حرف جر کے واسطے کے ساتھ مفعول ثانی ہے۔ فافہم

22178۔ (قولہ: مَرغُوبٍ فِيهِ) یعنی ایسی شے جس کی شان یہ ہو کہ نفس اس کی طرف راغب ہو اور مائل ہو اور وہ مال

ہے۔ اسی لیے شارح نے اس کے ساتھ مٹی، مردار، اور خون سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہیں۔ پس انہوں نے ”کنز“ اور ”الملتقی“ کے اس قول کی طرف رجوع کیا ہے: مبادلۃ المال بالمال (کہ بیع کا معنی مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے)

اور اسی لیے شارح نے ”الملتقی“ کی شرح میں ان کے کلام کی تفسیر اپنے اس قول سے کی ہے: أی: تسلیک شی مرغوب فیہ بشیئ مرغوب فیہ (یعنی مرغوب فیہ شے کا مرغوب فیہ شے کے عوض مالک بنانا) پس دونوں تعریفیں مساوی ہیں۔ فافہم۔ ہاں

”کنز“ میں یہ لفظ زائد ہے: بالتراضی (باہم رضامندی کے ساتھ) اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے: اس سے منکرہ کی بیع تعریف سے خارج ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔ اور شارح ”التقایہ“ نے اس طرح جواب دیا ہے:

”جنہوں نے اس کا ذکر کیا ہے انہوں نے بیع نافذ کی تعریف کا ارادہ کیا ہے اور جنہوں نے اسے (یعنی بالتراضی کو) چھوڑ دیا ہے انہوں نے بیع اعم کا ارادہ کیا ہے“ (یعنی چاہے وہ بالفور نافذ ہو یا نہ ہو)۔

## بیع مکرہ اور موقوف کا بیان

”البحر“ میں اسے اس طرح بیان کیا ہے: ”منکرہ کی بیع فاسد اور موقوف ہے صرف موقوف نہیں جیسا کہ فضولی کی بیع ہوتی

ہے جیسا کہ ”التقایہ“ کے شارح کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ہم پہلے (مقولہ 22167 میں) بیان کر چکے ہیں کہ بیع موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ منکرہ کی بیع بھی اسی طرح ہو، لیکن انہوں نے کتاب الاکراہ میں تصریح کی ہے کہ فساد کی وجہ سے قبضہ کے وقت

اس سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ اس کے بیع فاسد ہونے میں صریح ہے اور اگرچہ یہ بقیہ عقود فاسدہ کے چار صورتوں میں خلاف ہے جن کا مصنف عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ”المنار“ اور اس کی شرح میں بھی اس کا بیان ہے: ”وہ فاسد منعقد ہو

گئی اس رضا کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو نفاذ کے لیے شرط ہے اور یہ کہ وہ اجازت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور فساد ازل ہو جائے گا۔“ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کی صحت اجازت پر موقوف ہے۔ پس اس کا فساد موقوف ہونا صحیح ہے۔ اور یہ ظاہر ہو



خَرَجَ غَيْرُ الْمَرْغُوبِ كِتْرَابٍ وَمَيْتَةٌ وَذَمِيرَةٌ عَلَى وَجْهِهِ مُفِيدٌ (مَخْصُوصٌ)

اور اس سے غیر مرغوب فیہ شے (تعریف سے) خارج ہوگئی جیسے مٹی، مردار، اور خون، ایسی مخصوص وجہ پر جو مفید ہو

گیا کہ موقوف کبھی فاسد ہوتی ہے جیسے بیج المکرہ، اور کبھی صحیح ہوتی ہے جیسے ایسے غلام یا بچے کا بیج کرنا جنہیں تصرف سے روکا گیا ہو، اس کی مثالیں کثیر ہیں، عنقریب بیع الفضولی کے باب میں آئیں گی۔

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ فی الحقیقت موقوف مطلقاً بیع ہے، اور فاسد بھی بیع ہے اگرچہ اس کا حکم جو کہ ملک ہے قبضہ پر موقوف ہے، پس تعریف میں تراضی کا ذکر کرنا مناسب نہیں، اور اسی لیے ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بلاشبہ تراضی (باہمی رضا مندی) بیع شرعی کے مفہوم کا جز نہیں ہے، بلکہ شرعاً اس کا حکم ثابت ہونے کی شرط ہے۔“ کیونکہ اگر وہ شرعاً اس کے مفہوم کا جز ہو تو اس سے مکڑہ کی بیع کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ وہ فاسد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام اقسام کو شامل ہے جیسا کہ اس کا ذکر ”المنہر“ میں ہے؛ کیونکہ وہ حقیقتاً بیع ہوتی ہے اگرچہ اس کا حکم قبضہ پر موقوف ہوتا ہے۔ پس تراضی کی قید لگانا بعض بیع فاسد کو نکالنے کے لیے ہے اور وہ مکڑہ کی بیع ہے۔ اور یہ ناپسندیدہ ہے؛ کیونکہ جب مراد مطلق بیع کی تعریف ہے تو وہ تعریف اس کے نکلنے کے سبب غیر جامع ہو جائے گی۔ اور اگر بیع صحیح کی تعریف مراد لی جائے تو یہ اس میں اکثر بیوع فاسدہ کے داخل ہونے کے مانع نہیں ہے۔

پھر تو جان! کہ خرمال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے ”الکشف“ اور ”التلوٹح“ سے بیان کر چکے ہیں اگرچہ وہ غیر معقوم ہے، اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع کرنا بیع باطل ہے بخلاف اس کے عوض بیع کرنے کے۔ کیونکہ وہ فاسد ہے۔ اور فرق (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ اور راہ وہ جو ”البحر“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”یہ مال نہیں ہے“ تو یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے علماء کے کلام کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے مال معقوم کا ارادہ کیا ہے، اور اس وقت ”الکنز“ کی طرح المصنف کی تعریف پر (اعتراض) وارد ہو سکتا ہے۔ فافہم۔ اور مصنف کی تعریف پر صرف اجارہ اور نکاح وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ”طحاوی“ نے کہا ہے: کیونکہ ان دونوں میں مرغوب فیہ مال کا تبادلہ مرغوب فیہ کے ساتھ ہے اور یہ دونوں مصنف کے قول علی وجہ مخصوص کے ساتھ خارج نہیں ہوتے؛ کیونکہ اس سے مراد ایجاب و قبول یا تعاطی ہے“ مگر یہ کہ جواب اس طرح دیا جائے کہ مرغوب فیہ سے مراد مال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے اچھی طرح بیان کر چکے ہیں، اور منفعت مال نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، یا کہا جائے گا: کہ مبادلہ ہی تملیک (مالک بنانا) ہے جیسا کہ ”المنہر“ میں ”الدرایہ“ سے منقول ہے۔ مراد تملیک مطلق ہے اور اجارہ اور نکاح میں منفعت ملک مقید کے ساتھ ملوک ہے۔ فافہم

22179۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِهِ مُفِيدٌ) یہ قید غیر مفید ہے؛ کیونکہ اس کی غایت اور حد یہ ہے کہ اس نے اسے خارج کر دیا جو مفید نہیں ہوتا جیسا کہ ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا در آنحالیکہ دونوں کا وزن اور صفت یکساں اور متحد ہو، اور یہ فاسد

أَمْ يَبِيعُ أَوْ تَعَاوَى، فَخَرَجَ الشُّبْرُومُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَالْهَيْمَةُ بِشَرْطِ الْعَوَضِ، وَخَرَجَ بِبُفَيْدٍ مَا لَا يُفِيدُ فَلَا يَصِحُّ يَبِيعُ دَرَاهِمَ بِدَرَاهِمٍ اسْتَوِيًّا وَزْنَا وَصِفَةً،

یعنی ایجاب کے ساتھ یا تعاطی کے ساتھ، پس اس سے تبرع من الجانبین، اور عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ بیع کی تعریف سے خارج ہو گیا۔ اور مفید کی قید کے ساتھ غیر مفید خارج ہو گیا۔ پس ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ دونوں وزن اور صفت کے اعتبار سے برابر ہوں۔

ہے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے۔ پس اس سے کسی ایک نوع کو نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے مکرہ کی بیع میں (مقولہ 22178 میں) یہی کہا ہے۔ ہاں اگر ایک درہم کی بیع ایک درہم کے ساتھ کرنا باطل ہو تو پھر یہ فائدہ بخش قید ہے، لیکن اس کا باطل ہونا بعید ہے۔ کیونکہ اس میں مال کے عوض تبادلہ کرنا پایا جا رہا ہے۔ قائل 22180۔ (قولہ: أَمْ يَبِيعُ أَوْ تَعَاوَى) یہ وجہ مخصوص کا بیان ہے اور ایجاب سے ارادہ اس کا کیا ہے جو قول کے ساتھ ہوتا ہے اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ پس یہ قبول کو شامل ہوتا ہے ورنہ جانبین سے تبرع خارج نہ ہو جیسا کہ ”طحاوی“ نے یہی کہا ہے۔ قائل

22181۔ (قولہ: فَخَرَجَ الشُّبْرُومُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ الْخ) المصنف نے ”المخ“ میں کہا ہے: ”جب یہ دو آدمیوں کے اپنے مالوں کا بطریق تبرع یا بطریق ہبہ بشرط العوض تبادلہ کرنے کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ ابتداء بیع نہیں ہے اگرچہ بقاء اس کے حکم میں ہے تو انہوں نے اسے نکالنے کا قصد کیا ہے اور کہا: علی وجہ مخصوص۔“

میں کہتا ہوں: یہ ان دونوں کے مبادلہ کے تحت داخل ہونے میں صریح ہے اس کے خلاف جو ”الہبہ“ میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی آدمی پر کسی شے کے ساتھ احسان اور تبرع کرے پھر وہ آدمی بغیر کسی شرط کے دوسری شے کے ساتھ اسے عوض ادا کرے تو وہ مبادلہ کے ساتھ ساتھ جانبین سے تبرع ہوگا، لیکن دوسری جانب سے۔ اور یہ اکثر زوجین کے درمیان پایا جاتا ہے کہ خاوند عورت کی طرف سامان بھیجتا ہے اور وہ بھی اس کے لیے بھیجتی ہے اور یہ فی الحقیقت ہبہ ہے یہاں تک کہ اگر خاوند عاریتہ دینے کا دعویٰ کرے اور واپس لوٹائے تو اس (عورت) کے لیے بھی رجوع کا حق ہے؛ کیونکہ اس نے تو اس کے ہبہ کا عوض دینے کا قصد کیا ہے۔ پس جب عاریتہ کے دعویٰ کے ساتھ ہبہ نہ پایا گیا تو عورت کی طرف سے عوض دینا بھی نہ پایا جائے گا، نتیجہ عورت کے لیے رجوع کا حق حاصل ہوگا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 29212 میں) ہبہ کے باب میں آئے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کسی آدمی کو کوئی شے اس شرط پر ہبہ کی کہ وہ اسے اس کے عوض فلاں معین دے گا تو وہ مبادلہ مشروط کے پائے جانے کے ساتھ ساتھ ابتداء ہبہ ہے۔ فافہم۔

22182۔ (قولہ: اسْتَوِيًّا وَزْنَا) لیکن جب وہ دونوں وزن میں مساوی نہ ہوں تو بیع فضل ربا کی وجہ سے فاسد ہوگی نہ کہ عدم فائدہ کی وجہ سے۔ اور شارح کا قول: وصفہ اس سے وہ خارج ہو گئے جو وزن ایک ہونے کے باوجود آپس میں

وَلَا مُقَايَظَةَ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ حِصَّةَ دَارِهِ بِحِصَّةِ الْآخَرِ صَيْرَفِيَّةٌ وَلَا إِجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى أَشْبَاهٌ  
(وَيَكُونُ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، أَمَا الْقَوْلُ فَالْإِجَابُ وَالْقَبُولُ) وَهَذَا رُكْنُهُ

اور نہ ہی دو شریکوں میں سے ایک کا اپنے دار (گھر) کے حصہ کو دوسرے حصہ کے ساتھ تبدیل کرنا صحیح ہے، ”صیرفیہ“۔ اور ایک گھر کی رہائش کا دوسرے گھر کی رہائش کے عوض اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے، ”اشباہ“۔ (اور بیع قول یا فعل کے ساتھ ہوتی ہے، رہا قول تو وہ ایجاب اور قبول ہیں) اور یہ دونوں اس کارکن ہیں،

مختلف ہوں مثلاً ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو یا ایک سیاہ ہو اور دوسرا سفید ہو۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ ”الذخیرہ“ کی چھٹی فصل میں ذکر کیا گیا ہے: ”کسی نے بڑا درہم چھوٹے درہم کے عوض فروخت کیا یا عمدہ درہم ردی درہم کے عوض بیچا تو یہ جائز ہے (کیونکہ اس میں دونوں کی غرض صحیح ہے۔ لیکن جب وہ دونوں قدر اور صفت میں برابر ہوں تو انہ نے اس میں اختلاف کیا ہے: بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اسی کی طرف امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے ”الکتاب“ میں اشارہ کیا ہے، اور اسی کے مطابق حاکم امام ”ابو احمد“ فتویٰ دیتے رہے ہیں۔“

22183۔ (قوله: وَلَا مُقَايَظَةَ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ) یعنی دو مساوی شریکوں میں سے ایک کا تبدیل کرنا صحیح نہیں ہے۔ شریکین کے ساتھ تعبیر کرنے سے فوراً ذہن اس طرف آتا ہے کہ دار (گھر) ان دونوں کے درمیان مشترک ہے لیکن اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ دوسرے سے الگ ہو تو پھر مبادلہ کا جائز ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ کبھی دونوں میں سے ہر ایک کی رغبت اس میں ہوتی ہے جو دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ پس یہ بیع فائدہ مند ہوتی ہے بخلاف مشترک کے۔ فافہم۔

22184۔ (قوله: وَلَا إِجَارَةَ السُّكْنَى) کیونکہ اس میں منفعت معدوم ہے، لہذا یہ ایک جنس کی بیع اپنی ہی جنس کے عوض ادھار ہوگی اور یہ جائز نہیں ہوتی۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”حاشیۃ الاشباہ“ سے نقل کیا ہے۔

22185۔ (قوله: وَيَكُونُ) یعنی بیع ہوتی ہے ”مخ“۔ اور اظہر ضمیر کو مصنف کے قول: علی وجه مخصوص کی طرف لوٹانا ہے۔ پس یہ اس کا بیان ہے ورنہ یہ تکرار ہوگا، تامل۔

### بیع کارکن

22186۔ (قوله: وَهَذَا رُكْنُهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر ایجاب و قبول کے لیے ہے، اور اسے قول اور فعل کی طرف لوٹانے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ”البحر“ کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: ”اس کارکن: مذکورہ تبادلہ کرنا ہے“۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو ”الفتح“ میں ہے: ”اس کارکن ایجاب و قبول ہیں جو تبادلہ کرنے پر دلالت کرتے ہیں یا تعاطی میں سے جو ان دونوں کے قائم مقام ہے۔ پس اس کارکن وہ فعل ہے جو قول یا فعل میں سے دونوں ملکوں کے تبادلہ کے ساتھ راضی ہونے پر دلالت کرتا ہے“۔ انہوں نے پہلی بار فعل سے اس کا ارادہ کیا ہے جو زبان کے فعل کو شامل ہوتا ہے اور دوسری بار فعل سے مراد اس کا غیر ہے، اور ان کا قول: الدال علی البیضا اس کی ذات کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے،

وَشَرَطَهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدِينَ

اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے۔

اگر چہ وہاں وہ بھی ہو جو رضا کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ اکراہ (مجبور کرنا) اور مصنف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ایجاب و قبول بیع کا غیر ہیں اس کے باوجود کہ شے کا رکن اس کا عین ہوتا ہے اور جب ہم ان کے قول: ویکون کی ضمیر ان کے قول: علی وجہ مخصوص کی طرف لوٹائیں تو اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح ہے جب بیع سے اس کا حکم مراد لیا جائے اور وہ ملک ہے۔ یہاں بہت عمدہ مباحث ہیں جو ”النہر“ میں مذکور ہیں۔

### بیع کی شرائط کی انواع

22187۔ (قوله: وَشَرَطَهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدِينَ) اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے، یعنی اس طرح کہ وہ دونوں عاقل ہوں، اور بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ اور ”البحر“ میں ذکر ہے: ”بیع کی شرائط کی چار انواع ہیں: انعقاد کی شرط، نافذ ہونے کی شرط، صحیح ہونے کی شرط، اور لازم ہونے کی شرط۔“

### انعقاد بیع کی شرط

پہلے چار انواع ہیں: ایک نوع عاقد (عقد کرنے والا) کے بارے میں، ایک نفس عقد کے بارے میں، ایک عقد کی جگہ اور محل کے بارے میں، اور ایک معقود علیہ کے بارے میں۔ پھر عاقد کی شرائط دو ہیں: ایک عقل اور دوسری عدد۔ پس مجنون اور ایسے بچے کی بیع منعقد نہیں ہوتی جو عقل نہ رکھتا ہو، اور نہ ہی ایسے وکیل کی جو دونوں جانبوں سے ہوسوائے باپ، اس کے وصی اور قاضی کے، اور غلام اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم کے ساتھ خریدنے کے، اور اس قاصد کے خریدنے کے جو جانبین سے ہو، اور اس میں بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ پس بچے کا بیع کرنا یا غلام کا اپنے آپ کی بیع کرنا موقوفاً اور اپنے غیر کی بیع کرنا نافذاً صحیح ہے۔ اور اسلام، نطق، اور صحو شرط نہیں ہے۔ اور عقد کی شرائط بھی دو ہیں: ایجاب کا قبول کے موافق ہونا۔ پس اگر اس نے اس کا غیر یا اس کا بعض قبول کیا جو اس نے ایجاب کیا یا اگر اس نے اس کے کل ایجاب کے بغیر یا بعض کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی مگر شفعہ میں اس طرح کہ اس نے غلام اور زمین بیچی اور شفعہ (شفعہ کرنے والا) نے صرف زمین کا مطالبہ کیا۔ اور دوسری شرط اس کا لفظ ماضی کے ساتھ ہونا ہے۔ اور اس کے مکان کی شرط ایک ہے اور وہ مجلس کا متحد ہونا ہے۔ اور معقود علیہ کی شرائط چھ ہیں: معقود علیہ کا موجود ہونا، اس کا مال معقوم ہونا، ذاتی طور پر اس کا مملوک ہونا، بالغ کے لیے اس شے میں ملکیت کا ہونا جسے وہ اپنی ذات کے لیے بیچ رہا ہے، اور اسے حوالے کرنا ممکن اور قدرت میں ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور اس کی جنس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل، ہتھنوں میں دودھ، پھل پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے، اور یہ غلام جبکہ وہ لونڈی ہو، اور آزاد، مدبر، ام ولد، مکاتب اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہو، مردار، اور خون کی بیع منعقد نہیں ہوتی، اور مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور روٹی کے ٹکڑے

کی بیع نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ ادنیٰ قیمت جو بیع کے جائز ہونے کے لیے شرط ہے وہ ایک فلس (پیسہ) ہے۔ اور گھاس کی بیع منعقد نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں ہو، اور نہ اس پانی کی ہوتی ہے جو نہریا کنویں میں ہو، اور شکار، ایندھن (جلانے کی لکڑی) اور حشیش (گھاس) کی بیع نہیں محفوظ کرنے سے پہلے نہیں ہوتی، اور نہ اس شے کی بیع منعقد ہوتی ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو اگرچہ وہ اس کے بعد اس کا مالک بن جائے مگر بیع سَلْمٌ ہو جاتی ہے۔ اور مغبوبہ شے کی بیع ہو جاتی ہے اگر غاصب اسے بیچ دے پھر اس کی قیمت کا ضامن بن جائے۔ اور فضولی کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ موقوف منعقد ہوتی ہے۔ اور وکیل کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ نافذ ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بیع منعقد نہیں ہوتی جسے حوالے کرنے سے وہ عاجز ہو مثلاً بھاگ جانے والا غلام، ہوا میں اڑنے والا پرندہ، اور وہ مچھلی جو سمندر میں ہو اس کے بعد کہ وہ اس کے ہاتھ میں تھی، تو اس طرح انعقاد کی شرائط گیارہ ہو گئیں۔

میں کہتا ہوں: درست یہ ہے کہ یہ شرائط نو ہیں۔

### نفاذِ بیع کی شرط

رہی دوسری انواع! تو وہ نفاذ کی شرائط ہیں اور وہ دو ہیں: ملک ہونا یا ولایت ہونا، اور یہ کہ بیع میں بائع کے سوا کسی کا کوئی حق نہ ہو۔ پس ہمارے نزدیک فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوتی البتہ اس کی شرا (خریدنا) نافذ ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں: یعنی وہ منعقد نہیں ہوتی جب وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچے نہ کہ اس صورت میں جب وہ اس کے مالک کے لیے فروخت کرے۔ لیکن اس کا انحصار ضعیف روایت پر ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ موقوفاً منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اور ولایت یا تو مالک کے نائب بنانے سے حاصل ہوگی جیسا کہ وکالت (یعنی مالک اسے اپنا وکیل بنا لے) یا شارع کی طرف سے جیسا کہ باپ اور پھر اس کے وصی کی ولایت، پھر دادا پھر اس کے وصی کی ولایت پھر قاضی اور پھر اس کے وصی کی ولایت اور مرہونہ (رہن رکھی ہوئی) شے اور اجارہ پر لی ہوئی شے کی بیع نافذ نہیں ہوتی۔ اور مشتری کے لیے اسے فسخ کرنا لازم ہے اگر وہ نہ جانتا ہو۔ مرہن اور مستاجر کے لیے یہ حکم نہیں۔

### بیع صحیح ہونے کی شرائط

اور تیسری نوع: وہ صحیح ہونے کی شرائط ہیں، اور وہ پچیس ہیں: ان میں سے کچھ عام ہیں اور کچھ خاص ہیں۔ پس وہ جو ہر بیع کے لیے عام ہیں وہ وہی انعقاد کی شرائط ہیں جو گزر چکی ہیں؛ کیونکہ جو بیع منعقد نہیں ہوتی وہ صحیح نہیں ہوتی۔ اور معین وقت کا نہ ہونا بیع کا معلوم ہونا، اور ثمن کا معلوم ہونا اس طرح جو بھگڑے اور تنازع کو ختم کر دے؛ پس اس ریوڑ میں سے ایک بکری کی بیع صحیح نہیں ہوگی، اور شے کو اس کی قیمت یا فلاں کے حکم کے ساتھ بیچنا، اور بیع کا فاسد کرنے والی شرط سے خالی ہونا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23551 میں) بیع فاسد کے بیان میں آئے گا، راضی ہونا، فائدہ بخش ہونا، پس منکرہ کی خرید و فروخت فاسد ہے، اور

وَمَحَلُّهُ الْمَالُ

اور بیع کا محل مال ہے،

ایسی شے کی خرید و فروخت کرنا جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وہ فاسد ہے جیسا کہ (مقولہ 22179 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور شرائط خاصہ: اس بیع میں مدت کا معلوم ہونا جس میں ثمن موجد ہوں، منقولہ خریدی ہوئی شے کی بیع میں قبضہ کرنا، پس دین کی بیع کرنا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے فاسد ہے جیسا کہ مسلم فیہ اور رأس المال، اور ایسے دین کے عوض کوئی شے بیچنا جو بائع کے سوا کسی دوسرے پر ہو، اور مبادلہ قولیہ میں بدل کا مسخی ہونا۔ پس اگر وہ اس کا نام لینے سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہوگی اور قبضہ کے ساتھ ملک ثابت ہو جائے گی، اور اموال رباً میں دونوں بدلوں کے درمیان مماثلت ہونا، اور شبہ رباً سے خالی ہونا، اور بیع سلم میں اس کی شرائط کا پایا جانا، اور بیع صرف میں مجلس سے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا، اور بیع مرا بھو، تولیہ، اشراک (شراکت کرنا) اور وضعیہ (قیمت میں کمی کرنا) کی صورت میں ثمن اول کا معلوم ہونا۔

### بیع لازم ہونے کی شرائط

اور چوتھی نوع: وہ انعقاد اور نفاذ کے بعد لزوم کی شرائط ہیں اور وہ بیع کا چاروں مشہور خیارات سے خالی ہونا ہے اور باقی ان خیارات سے بھی جو باب خیار الشرط کے شروع میں آتے ہیں؛ پس اس طرح جملہ شرائط چھبتر ہو گئیں، ملخصاً۔ یعنی کیونکہ انعقاد کی شرائط گیارہ ہیں جیسا کہ پہلے بیان کر دیا ہے اور نفاذ کی شرائط دو ہیں۔ اور صحیح ہونے کی شرائط پچیس ہیں، یہ اڑتیس ہو گئیں۔ اور یہ تمام کی تمام لزوم کی شرائط ہیں اور خیارات سے خالی ہونا اس میں زائد ہے۔ لیکن اس طرح یہ مجموعی طور پر ستر ہو جاتی ہیں، ہاں ان میں سے آٹھ اس بنا پر کم ہو جاتی ہیں جو ہم نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ انعقاد کی شرائط نو ہیں۔ پس ان سے دو ساقط ہو جائیں گی، صحیح ہونے کی شرائط میں سے دو، اور لزوم کی شرائط میں سے چار ساقط ہو جاتی ہیں؛ پس یہ مجموعی طور پر اہتر ہو جاتی ہیں۔ ہاں معقود علیہ کی شرائط میں اضافہ کیا جاتا ہے جب وہ دونوں (متعاقدین) اسے نہ دیکھ رہے ہوں یعنی اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جیسا کہ عنقریب باب خیار الزدّیہ میں آئے گا۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث (مقولہ 22314 میں) اس قول کے تحت آئے گی: دَشْرَطُ لَصَحْتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعِهِ وَثَمَنِهِ۔

### بیع کا محل

22188۔ (قولہ: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ) اور اس کا محل مال ہے، اس میں نظر ہے؛ کیونکہ یہ (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے کہ خمر (شراب) مال ہے اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، پس وہ اس کو معقوم کے ساتھ تبدیل کرنا ہے (یعنی اس کا محل مال معقوم ہے) اور یہ مال سے انحصار ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس (معقوم کی قید) سے وہ بھی نکل جائے گا جو اصلاً مال نہیں جیسے مردار اور خون، اور وہ بھی جو مال غیر معقوم ہے (نقل جائے گا) جیسے خمر؛ کیونکہ یہ بیع کا محل نہیں ہے۔

وَحِكْمَتُهُ ثُبُوتُ الْبَيْدِ وَالْعَالَمِ وَصِفَتُهُ مَبَاحٌ مَكْرُوهٌ وَحَرَامٌ وَاجِبٌ

اور اس کا حکم ملکیت کا ثابت ہونا ہے اور اس کی حکمت معاش اور عالم کی بقا کا انتظام کرنا ہے، اور اس کی صفت مباح، مکروہ، حرام یا واجب ہونا ہے۔

### بیع کا شرعی حکم

22189۔ (قولہ: وَحِكْمَتُهُ ثُبُوتُ الْبَيْدِ) اور اس کا حکم دونوں بدلوں میں ملکیت کا ثابت ہونا ہے یعنی دونوں (متعاقدین) میں سے ہر ایک کے لیے بدل میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اور یہی اس کا حکم اصلی ہے، اور تابع بیع اور شین کو حوالے کرنے کا واجب ہونا ہے، اور مشتری پر لونڈی سے استبرا کرانے کا وجوب اور اس سے استمتاع کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے۔ اور اگر بیع زمین ہو تو اس میں شفعہ کا ثابت ہونا ہے، اور بیع کا آزاد ہونا ہے اگر وہ بائع کا محرم ہو ”البحر“۔ اور اس میں درست اور صحیح یہ ہے کہ وہ اگر مشتری کا محرم ہو۔

### بیع کے مشروع ہونے کی حکمت

22190۔ (قولہ: وَحِكْمَتُهُ نِظَامُ بَقَاءِ الْمَعَاشِ وَالْعَالَمِ) حق یہ ہے کہ وہ بقا نظام المعاش الخ کہتے (یعنی نظام معاش کو باقی رکھنا)۔ کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ایک مکمل نظام پر عالم کو تخلیق فرمایا ہے اور اس کی معاش کا معاملہ انتہائی حسین انداز میں مستحکم کیا ہے، اور وہ بیع و شرا کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ کوئی بھی اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ وہ اپنی حاجت اور ضرورت کا ہر کام خود کر سکے؛ کیونکہ جب وہ زمین میں ہل چلانے، گندم کا بیج ڈالنے، اس کی خدمت اور حفاظت کرنے، اسے کاٹنے اور گاہنے، اس سے بھوسہ اڑانے اور اسے صاف کرنے، اور اسے پینے اور گوندھنے میں مشغول ہوگا تو وہ اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اپنے ہاتھ کے ساتھ کاشتکاری اور فصل کاٹنے کے وہ آلات تیار کر لے جن کی اسے حاجت اور ضرورت ہے چہ جائیکہ وہ اپنی حاجت کے مطابق لباس اور رہائش بنانے میں مشغول ہو سکے؛ نتیجتاً وہ ان کے خریدنے پر مجبور ہے، اور اگر خرید و فروخت کا نظام نہ ہو تو وہ اسے یقیناً بالجبر یا مانگ کر (سوال کر کے) حاصل کر لے گا اگر اس کے لیے ممکن ہو، ورنہ وہ اس پر اپنے ساتھی سے لڑائی جھگڑا کرے گا، اور اس کے ساتھ عالم کی بقا قائم نہیں رہ سکے گی اور نہ اس کی تکمیل ہوگی۔

### بیع کی صفت

22191۔ (قولہ: مَبَاحٌ) یہ وہ ہوتی ہے جو ما بعد آنے والے اوصاف سے خالی ہو۔

22192۔ (قولہ: مَكْرُوهٌ) جیسا کہ اذان جمعہ کے بعد بیع کرنا۔

22193۔ (قولہ: حَرَامٌ) جیسا کہ اس کے لیے خر کی بیع کرنا جو اسے پیتا ہو۔

22194۔ (قولہ: وَاجِبٌ) جیسا کہ اس کے لیے ایسی شے کی بیع کرنا جس کے لیے وہ انتہائی مجبور ہو۔

وَتَبْوُتُهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ (فَالْإِيجَابُ) هُوَ (مَا يُذَكَّرُ أَوَّلًا مِنْ كَلَامٍ أَحَدٍ  
(الْمُتَعَاقِدَيْنِ) وَالْقَبُولُ مَا يُذَكَّرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخِرِ سَوَاءً كَانَ بِعْتِ

اور اس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس سے ہے۔ پس ایجاب وہ ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے کلام میں سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے اور قبول وہ ہے جو دوسرے کی جانب سے اس کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔ چاہے وہ بعث ہو

22195۔ (قولہ: وَالسُّنَّةِ) کیونکہ حضور نبی رحمت ﷺ نے خود خرید و فروخت فرمائی اور آپ ﷺ نے اپنے

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس پر قائم اور برقرار رکھا۔

22196۔ (قولہ: وَالْقِيَاسِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: وَالْمَعْقُولُ، ”حلی“؛ کیونکہ یہ امر ضروری ہے جس کے ثبوت

پر عقل یقین رکھتی ہے جیسا کہ باقی امور ضروریہ جن پر معاش اور بقائے عالم کا انتظام موقوف ہے۔ فافہم۔

### ایجاب و قبول کی وضاحت

22197۔ (قولہ: فَالْإِيجَابُ الْإِخ) یہ فاء فیصحہ ہے، اور یہ شرط مقدر کی وضاحت کرنے والی ہے، ای: اذا أردت

معرفة الإيجاب والقبول السنكودين (یعنی جب تو مذکورہ ایجاب و قبول کی پہچان اور معرفت کا ارادہ کرے) اور ”الفتح“ میں ہے: ”ایجاب سے مراد لغوی طور پر کسی شے کو ثابت کرنا ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ اور یہاں اس سے مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو پہلے واقع ہونے والی رضا پر دلالت کرے، چاہے وہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، جیسا کہ مشتری ابتدا کرتے ہوئے اس طرح کہے: اشتیت منک هذا بائف (میں نے تجھ سے اسے ایک ہزار کے عوض خریدا) اور قبول دوسرے کا فعل ہے، ورنہ دونوں میں سے ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ پس دوسرے کو قبول کا نام دیا گیا تاکہ وہ پہلے اثبات سے ممتاز ہو جائے، اور اس لیے بھی کہ وہ پہلے کے فعل کے ساتھ قبول اور رضا کے طور پر واقع ہو رہا ہے۔“

22198۔ (قولہ: وَالْقَبُولُ) بعض نسخوں میں فالقبول فا کے ساتھ ہے۔ پس یہ ایجاب کی تعریف پر تفریح ہے۔ اسی

لیے مصنف نے کہا ہے: ”جب یہ ذکر کر دیا کہ ایجاب وہ ہے جو پہلے ذکر کیا جائے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قبول وہ ہے جسے دو میں سے کسی کے کلام سے بعد میں ذکر کیا جائے۔“ اسے ”مطحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

### قبول کبھی فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعاطی کی صورتوں میں سے نہیں ہے

22199۔ (قولہ: مَا يُذَكَّرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخِرِ) یعنی دوسرے عاقد سے جو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے اور اسے یذکر

کے ساتھ تعبیر کرنا فعل کو شامل نہیں ہوتا، اور ”الفتح“ میں اِنَّهٗ الفعل الثانی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے، جیسا کہ (مقولہ 22197 میں) پہلے گزر چکا ہے اور کہا ہے: ”کیونکہ یہ لفظ سے اعم ہے؛ کیونکہ اس کی فروع میں سے ہے اگر وہ کہے: یہ کھانا ایک درہم کے عوض کھالے پس اس نے کھالیا تو بیع مکمل ہو گئی اور اس کا کھانا حلال ہے، اور اسی طرح بائع کے اس قول کے بعد: کہ تو سودرہم کے عوض اس پر سوار ہو اور اتنے کے عوض اسے پہن لے، بیع پر راضی ہوتے ہوئے سوار ہونا اور پہننا حلال



أَوْ اشْتَرَيْتَ الدَّالَّ عَلَى التَّرَاضِي، قَيَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْأَيَّةِ وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ، وَلِذَا لَمْ يَلْزَمْ بَيْعُ الْمَكْرَهَةِ وَإِنْ انْعَقَدَ،

یا اشتريت، جو کلام باہم رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔ آیت طیبہ کی اقتدا کرتے ہوئے اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور بیع شرعی کو بیان کرتے ہوئے، اسی وجہ سے مکڑہ کی بیع لازم نہیں ہوتی اگرچہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔

ہے۔ اور اسی طرح ہے جب وہ کہے: میں نے تجھے ہزار کے عوض سے بیچ دیا، اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا قبضہ قبول ہوگا۔ بخلاف بیع التعاطلی کے۔ کیونکہ اس میں ایجاب نہیں ہے بلکہ صرف ثمن کی پہچان کے بعد قبضہ کرنا ہے۔ پس آخری کو تعاطلی کی صورتوں میں سے بنا نا محل نظر ہے جیسا کہ بعض نے ایسا کیا ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ذکر کیا ہے: ”قبضہ قبول کے قائم مقام ہوتا ہے“۔ اور اسی بنا پر قبول کی تعریف قول کے ساتھ ہے کیونکہ وہی اصل ہے۔

22200۔ (قولہ: الدَّالُّ عَلَى التَّرَاضِي) یہاں البیوع کا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ تراضی دونوں جانبوں سے ہوتی ہے اکیلا ایجاب اس پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ وہ قبول کے ساتھ (اس پر دلالت کرتا ہے)۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

22201۔ (قولہ: قَيَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْأَيَّةِ) اور آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: 29) (مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے)۔

22202۔ (قولہ: وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ) ”الفتح“ میں یہ ظاہر ہوتا ہے: ”بیع لغوی میں بھی باہمی رضامندی (تراضی) ضروری ہے؛ کیونکہ باع زید عبدہ (زید نے اپنا غلام بیچا) سے لفظ نہیں سمجھا جاتا مگر یہی کہ اس نے اسے باہم رضامندی کے ساتھ تبدیل کیا ہے“ اور اسی کی مثل ”القہستانی“ نے ”الکفایہ“ کے کتاب الاکراہ اور ”الکرمانی“ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے: ”اور اسی پر ”الراغب“ کا کلام دلالت کرتا ہے جو ”فخر الاسلام“ کے خلاف ہے۔“

22203۔ (قولہ: وَلِذَا لَمْ يَلْزَمْ بَيْعُ الْمَكْرَهَةِ) اسی لیے مکڑہ کی بیع لازم نہیں ہوتی۔ ہم پہلے (مقولہ 22178 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مکڑہ کی بیع فاسد ہے اور بائع کی اجازت پر موقوف ہے، اور یہ کہ بیع معرف (وہ بیع جس کی تعریف کی گئی ہے) بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے، اور ”الکنز“ کا قول: البیوع مبادئہ السال بالسال بالتراضی غیر پسندیدہ ہے؛ کیونکہ وہ مکڑہ کی بیع کو تعریف سے خارج کر دیتا ہے حالانکہ وہ اس میں داخل ہے۔ اور اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”انہوں نے آیت کی اقتدا کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا ہے“ یعنی کسی سے احتراز کے لیے نہیں، لیکن ان کا قول: وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ اگر انہوں نے اس سے اس بیع کا ارادہ کیا ہے جو بیع لغوی کے مقابل ہے تو پھر اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جسے آپ تراضی کے اعتبار سے بیع لغوی میں جان چکے ہیں۔ اور یہ کہ بیع شرعی میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ (تراضی) اس کے مفہوم کا جز ہو تو پھر لازم ہے کہ مکڑہ کی بیع باطل ہو نہ کہ فاسد، بلکہ تراضی (باہم رضامندی) شرعی

وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ لِعَدَمِ الرِّضَا بِحُكْمِهِ مَعَهُ هَذَا

اور استہزا اور خوش طبعی کرنے کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کے حکم کے ساتھ رضامندی شامل نہیں ہوتی۔ اسے یاد رکھ لے۔

طور پر بیع کا حکم ثابت ہونے کے لیے شرط ہے، اور وہ حکم ملک ہے جیسا کہ ہم پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22178 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر انہوں نے بیع شرعی سے ارادہ اس بیع کا کیا ہے جو فساد سے خالی ہو تو پھر تراضی کی قید لگانا بقیہ بیوع فاسدہ کو خارج نہیں کرے گا، بلکہ تعریف انہیں شامل ہوگی۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ سب کچھ ”الکنز“ کی عبارت میں آتا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے تراضی کو تعریف میں بطور قید ذکر کیا ہے۔ رہا مصنف کا قول: الدال علی التراضی تو یہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے ایجاب کی صفت کے طور پر ذکر کیا ہے۔ پس یہ امر واقع کا بیان ہے۔ کیونکہ اس میں اصل یہ ہے کہ وہ رضا پر دلیل ہو لیکن اس سے حقیقتہً رضا کا پایا جانا لازم نہیں آتا؛ پس اس سے بیع المکرہ خارج نہیں ہوگی۔ تامل۔

### ہزل کی تعریف اور استہزا کے ساتھ بیع کرنے کا حکم

22204۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ الْخ) ہزل کا لغوی معنی اللعب (کھیلنا) ہے اور اصطلاح میں مراد یہ ہے: کسی شے سے وہ معنی مراد لیا جائے جس کے لیے اسے وضع نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کے لیے وہ لفظ بطور استعارہ صحیح ہو۔ اور ہازل صیغہ عقد کے ساتھ اپنے اختیار اور اپنی مرضی سے کلام کرتا ہے، لیکن وہ حکم کے ثبوت کو اختیار اور پسند نہیں کرتا اور نہ اس کے ساتھ تراضی ہوتا ہے۔ اور اختیار سے مراد کسی شے کا قصد اور ارادہ کرنا ہے، اور رضا سے مراد اسے ترجیح دینا اور اسے مستحسن قرار دینا ہے، اور وہ جسے کسی شے پر مجبور کیا جائے وہ اس کا ارادہ کرتا ہے اور نہ اسے پسند کرتا ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے: بیشک معاصی اور قبیح امور اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہوتے ہیں نہ کہ اس کی رضا اور پسند کے ساتھ۔ فرمایا: وَلَا يَنْظُرُ فِي بَيْعِ الْكُفْرَةِ (الزمر: 7) (اور وہ پسند نہیں کرتا اپنے بندوں سے ناشکری کو)۔ اسی طرح ”التلويح“ میں ہے۔ اور اس کی شرط یعنی مزاح اور استہزا کے متحقق ہونے اور تصرفات میں اس کا اعتبار ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ صراحتاً زبان کے ساتھ ہو مثلاً وہ یہ کہے: میں مزاحاً بیع کر رہا ہوں۔ اس میں دلالت حال پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ عقد میں اس کا ذکر شرط قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ عقد سے پہلے اس پر اتفاق کا پایا جانا کافی ہوگا، پس اگر دونوں نے اصل بیع میں مزاح پر اتفاق کر لیا یعنی دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ وہ لوگوں کے پاس لفظ بیع سے کلام کریں گے لیکن وہ اس کا ارادہ نہیں کریں گے، اور دونوں نے بنا پر اتفاق کر لیا یعنی اس پر کہ دونوں نے استہزا کو زائل نہیں کیا۔ اور نہ دونوں نے اس سے رجوع کیا تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضامندی ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ پس وہ ہمیشہ خیار شرط کے ساتھ ہونے والی بیع کی طرح ہوگی، لیکن حکم کے ساتھ رضامندی ہونے کی وجہ سے قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جائے گا یہاں تک کہ اگر مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہوگی، اسی طرح انہوں نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ بیع باطل ہو۔ کیونکہ

## وَيُرَدُّ عَلَى الشَّعْرِيَّةِ مَا فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ

اور دونوں تعریفوں پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”التنازخانیہ“ میں ہے

اس کا حکم پایا جا رہا ہے اور وہ قبضہ کے ساتھ بیع کا مالک نہ بننا ہے، اور بیع فاسد کا حکم تو یہ ہے کہ قبضہ کے ساتھ ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس کے حکم کے ساتھ مختار اور راضی ہوتا ہے۔ لیکن حکم کے ساتھ رضانہ پائے جانے کے وقت ملکیت حاصل نہیں ہوتی، ”منار“ اور اس کی شرح جو صاحب ”المحر“ نے کی ہے۔ پس شارح کا قول: ”اور ہزل کے ساتھ منعقد نہیں ہو گی“ جو علت کے مدخول میں سے ہے، صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اپنے ماقبل اس قول کے منافی ہے کہ ”وہ منعقد ہے“۔ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضانہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے مگر یہ کہ اسے انعقاد صحیح کی نفی پر محمول کیا جائے یا یہ اس بحث پر جاری ہو جس کا ذکر انہوں نے اپنے قول: ”وینبغی الخ کے ساتھ کیا ہے“ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: تحقیق ”الخانہ“ اور ”القنیہ“ میں اس بارے تصریح موجود ہے ”کہ یہ بیع باطل ہے“۔ اور اس کے ساتھ ”شرح المنار“ کی بحث کی تائید ہوتی ہے۔ اور بہت سے مواقع پر وہ فاسد کا باطل پر اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب اس کے بارے آپ (مقولہ 23253 میں) اس پر مطلع ہوں گے۔ لیکن اس کے باطل ہونے پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دونوں اگر اس کی اجازت دے دیں تو وہ جائز ہے حالانکہ باطل کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی اور یہ کہ بیع باطل وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد نہیں ہوتی، اور فاسد وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد ہو جاتی ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اور یہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہو رہی ہے؛ کیونکہ یہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اسی لیے بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ جو ”الخانہ“ میں ہے اس میں بطلان سے مراد فساد ہے جیسا کہ ”حاشیہ الحموی“ میں ہے، اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے موافق ہے جو کتب اصول میں ہے کہ یہ فاسد ہے۔ اور جہاں تک قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہ دینے کا تعلق ہے تو یہ اس لیے ہے کہ یہ اس بیع کے زیادہ مشابہ ہے جس میں دونوں (بائع اور مشتری) کو خیار ہوتا ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا؛ اسی لیے صاحب ”الاشباہ“ نے کہا ہے: ”جب مشتری بیع فاسد کے ساتھ بیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے سوائے چند مسائل اور صورتوں کے:

(1) وہ بیع البہازل میں اس کا مالک نہیں ہوگا جیسا کہ کتب اصول میں ہے۔

(2) اگر باپ نے اپنے مال سے اپنے صغیر بیٹے کے لیے کچھ خریدا یا اس کے لیے اسے بیچارہ آنحالیہ بیع فاسد ہو تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کرے۔ اسی طرح ”الھیط“ میں ہے۔

(3) اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں بطور امانت مقبوض ہو تو وہ اس کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنے گا“ اور شارح نے بیع البہزل کا مسئلہ کفالہ سے پہلے ذکر کیا ہے، اور مصنف نے اسے باب الاکراہ میں بطور متن ذکر کیا ہے۔

22205۔ (قولہ: وَيُرَدُّ عَلَى الشَّعْرِيَّةِ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس

لَوْ خَرَجَا مَعَا صَحَّ الْبَيْعُ، لَكِنْ فِي الْقَهْطَيْنِ لَوْ كَانَا مَعًا لَمْ يَنْعَقِدْ كَمَا قَالُوا فِي السَّلَامِ، وَعَلَى الْأَوَّلِ مَا فِي الْأَشْبَاهِ تَكَرَّرُ الْإِيجَابِ مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ إِلَّا فِي عِثْقٍ وَطَّلَاقٍ عَلَى مَالٍ،

کہ ”اگر دونوں (ایجاب و قبول) ایک ساتھ نکلیں تو بیع صحیح ہوگی۔ لیکن ”قبستانی“ میں ہے: ”اگر دونوں ایک ساتھ ادا ہوں تو بیع منعقد نہ ہوگی جیسا کہ انہوں نے سلام کے بارے میں کہا ہے۔ اور پہلی تعریف پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے: ”ایجاب کا تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے سوائے عتق اور طلاق علی المال کے۔“

حیثیت سے کہ انہوں نے ایجاب کو پہلے ہونے اور قبول کو بعد میں ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے ”طحطاوی“۔

22206۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقَهْطَيْنِ) اور اسی کی مثل صاحب ”ہدایہ“ کی ”التجنیس“ میں ہے۔

22207۔ (قولہ: كَمَا قَالُوا فِي السَّلَامِ) یعنی اگر کوئی سلام دینے والے پر سلام کے ساتھ ہی جواب لوٹائے تو اس کا

اعادہ کرنا ضروری ہے۔

22208۔ (قولہ: وَعَلَى الْأَوَّلِ) اور پہلی تعریف پر اس حیثیت سے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسے اول ہونے کے

ساتھ مقید کیا گیا ہے حالانکہ تکرار کی صورت میں معتبر دوسرا ہوتا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلا ایجاب جب باطل ہو گیا تو یقیناً دوسرا اول ہو گیا؛ کیونکہ دونوں ایجابوں میں سے ہر ایک قبول کی نسبت تو اول ہی ہے۔ اسے علامہ ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ایجاب کے تکرار کا حکم

22209۔ (قولہ: تَكَرَّرُ الْإِيجَابِ) یعنی قبول سے پہلے ایجاب کا تکرار۔

22210۔ (قولہ: مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ) یعنی تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے اور قبول دوسرے ایجاب کی طرف متوجہ ہو جاتا

ہے، اور وہ شہن اول کے ساتھ بیع کا ہو جانا ہے، ”بجز“۔ اور اس میں درست ثمن ثانی کے ساتھ بیع کا ہونا ہے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے اور (مقولہ 22213 میں) آنے والے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

22211۔ (قولہ: إِلَّا فِي عِثْقٍ وَطَّلَاقٍ عَلَى مَالٍ) ”الاشباہ“ میں طلاق کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کا ذکر ”بجز“ میں

ہے اور ”البیری“ نے ”الاشباہ“ پر اس حیثیت سے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے صرف عتق پر اقتصار کیا ہے اس کے باوجود

کہ ”الولولہجی“ نے طلاق کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے ”کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ دونوں بیع کی

طرح ہیں، اور جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ اصح ہے۔ اور ”البیری“ میں بھی ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے

دوسرے کو کہا: میں نے یہ شے تجھے ہزار درہم کے عوض فروخت کی، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سودینار کے عوض بیچی، تو

مشتری نے جواباً کہا: میں نے اسے قبول کر لیا تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع ایک سودینار کے عوض

واقع ہوگی بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے غلام کو کہے: تو ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہے تو ایک سودینار کے عوض آزاد ہے

تو غلام نے کہا: مجھے قبول ہے؛ تو دونوں مال اس پر لازم ہوں گے۔ اور فرق یہ ہے کہ اس میں دوسرا ایجاب پہلے ایجاب

وَسَيَجِيءُ عَنِ الصُّدْحِ وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ رَجْعٌ	وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جُدِّدَا
فَأَبْطُلَ الثَّانِي لِأَنَّهُ سُدِّي	

عنقریب کتاب الصلح میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور ”المنظومۃ المحبیۃ“ میں ہے: اور ہر عقد جو ایک عقد کے بعد نیا کیا جائے

سے رجوع ہے، اور مشتری کے قبول سے پہلے بائع کا رجوع کارآمد اور قابل تسلیم ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ مشتری کے قبول کرنے سے پہلے پہلے یہ کہہ دے: میں نے اس سے رجوع کر لیا (رجعت عن ذالک) تو اس کا رجوع قابل عمل ہوتا ہے؟ اور جب اس کا رجوع قابل عمل ہے تو ایجاب اول باطل ہو جائے گا۔ اور قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا؟ رہا آقا کا عتق کے ایجاب سے رجوع کرنا تو وہ قابل عمل نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ کہے: رجعت عن ذالک (میں نے اس سے رجوع کر لیا) تو اس کا رجوع قابل عمل نہیں ہوگا؛ کیونکہ مال کے عوض آزاد کرنے کا ایجاب قبول کے ساتھ معلق ہو جاتا ہے، اور تعلیقات میں رجوع قابل عمل نہیں ہوتا؟ پس پہلے اور دوسرے ایجاب میں سے ہر ایک باقی رہا تو قبول دونوں کی طرف راجع ہوگا۔“

22212۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ عَنِ الصُّدْحِ) عنقریب کتاب الصلح میں آئے گا شارح نے وہاں کہا ہے: ”اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کا اعادہ کیا جائے تو دوسرا (عقد) باطل ہوتا ہے سوائے کفالہ، شرا اور اجارہ کے“۔ اور اس میں ہے کہ یہ اور جو کچھ نظم میں ہے وہ عقد کے تکرار سے متعلق ہے اور کلام ایجاب کے تکرار میں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ”حلی“۔ یعنی: کیونکہ عقد ایجاب اور قبول کے مجموعہ کا نام ہے اور اس کا تکرار اس ایجاب کے تکرار کی مثل نہیں ہے جس کے بارے میں گفتگو ہے۔

22213۔ (قولہ: وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جُدِّدَا الْخ) ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے کہا: میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا، میں نے تجھے یہ سو دینار کے عوض فروخت کیا (بعثتک عبدی هذا بألف درہم، بعثتک بسانة دینار) تو مشتری نے کہا: مجھے قبول ہے تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع سو دینار کے عوض منعقد ہوگی، اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے اسے قبول کر لیا، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سو دینار کے عوض بیچا اسی مجلس میں کہا یا دوسری مجلس میں اور مشتری نے کہا: میں نے خرید لیا تو دوسری بیع منعقد ہو جائے گی اور پہلی بیع ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے ثمن اول کی جنس کے ساتھ بیچا مقدار پہلے سے کم ہو یا زیادہ جیسا کہ وہ پہلے اسے دس درہم کے عوض فروخت کرے پھر وہ اسے نو یا گیارہ کے عوض بیچے، پس اگر اس نے دس کے عوض بیع کی تو دوسری واقع نہیں ہوگی، اور پہلی بیع اپنے حال پر باقی رہے گی“۔ یہ صرف ایجاب کے تکرار کی مثال ہے اور عقد کے تکرار کی مثال ہے۔

22214۔ (قولہ: فَأَبْطُلَ الثَّانِي) پس تو دوسری بیع کو باطل جان یعنی جب وہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں؛ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قَالَضُنْحُ بَعْدَ الضُّدْحِ أَضْحَىٰ بِاطِلًا كَذَا النِّكَاحُ .....

پس تو دوسری بیچ کو باطل جان کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے۔

جب صلح علی سبیل الاستسقاط ہو تو صلح کے بعد صلح باطل ہے

22215۔ (قولہ: قَالَضُنْحُ بَعْدَ الضُّدْحِ أَضْحَىٰ بِاطِلًا) پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اور یہ تب ہے جب صلح علی

سبیل الاستسقاط ہو، لیکن جب صلح علی العوض ہو پھر ایک دوسرے عوض پر دونوں صلح کر لیں تو پھر دوسری صلح ہی جائز ہے۔ اور پہلی کو فسخ کر دیا جائے گا جیسا کہ بیچ۔ اسے ”بیری“ نے ”المخلص“ سے ”المشتقی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ صلح علی سبیل الاستسقاط بمعنی الابراء (بری قرار دینا) ہے، اور دوسری کا باطل ہونا ظاہر ہے لیکن وہاں یہ مراد لینا بعید ہے؛ پس صلح کو متبادر (بالفور واقع ہونا) پر محمول کرنا مناسب ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب وہ عوض اول کی مثل کے ساتھ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: کالبیع ہے اور اسی بناء پر یہ ظاہر ہے کہ اس کا حکم بیچ کی طرح ہے جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

22216۔ (قولہ: كَذَا النِّكَاحُ) اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے، پس دوسرا نکاح باطل ہوگا اور اس میں مہر مسکمی لازم

نہیں آئے گا مگر جب وہ مہر میں زیادتی کے لیے اس کی تجدید کرے جیسا کہ ”القنیه“ اور ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم باب المہر کے اوائل میں ”البرزازیه“ سے (مقولہ 11960 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں ”کہ جب عقد کی تجدید کی جائے تو عدم لزوم احتیاط کے پیش نظر ہے“ اور ہم نے ”الکافی“ سے یہ بھی بیان کیا ہے: ”اگر کسی نے پہلے کسی عورت سے سراً ایک ہزار مہر کے عوض شادی کی پھر اعلانیہ دو ہزار کے عوض تو ”الاصل“ میں ظاہر یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے نزدیک اس پر دو ہزار لازم ہوں گے، اور یہ مہر میں زیادتی ہوگی، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک پہلا مہر ہی ہوگا؛ کیونکہ دوسرا عقد لغو ہے۔ لہذا اس کے سبب لازم ہونے والا مہر بھی لغو ہوگا، اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ ہے کہ دوسرا نکاح اگرچہ لغو ہے لیکن مہر میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ لغو نہیں ہوگی، اور ”الفتح“ میں یہ ذکر کیا ہے: ”کہ یہ تب ہے جب وہ اس پر گواہ نہ بنائیں کہ دوسرا ہزل اور مذاق ہے ورنہ پہلے کے اعتبار میں کوئی اختلاف نہیں ہے“۔ پھر یہ ذکر کیا ہے: ”کہ بعض نے صرف اس کا اعتبار کیا ہے جو عقد ثانی میں ہے، اور بعض نے دونوں مہر واجب کیے ہیں اور یہ کہ ”قاضی خان“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ دوسرے عقد کے ساتھ کوئی شے واجب نہ ہوگی جب تک وہ اس سے مہر میں زیادتی کا قصد نہ کرے“۔ پھر انہوں نے اس کے درمیان اور جمہور کے مطابق لزوم کے قول کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے: ”کلام اس معنی پر محمول کیا جائے کہ وہ نفس الامر میں دیا نہ لازم نہیں ہوگا مگر تب جب مقدار میں اضافہ اور زیادتی کا قصد ہو بلکہ وہ قضا لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کے ظاہر لفظوں کے ساتھ اس کا مواخذہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ ہزل پر شاہد بنائے“۔

..... مَا عَدَا مَسَائِلًا

مِنْهَا الشَّيْرَا بَعْدَ الشَّيْرَاءِ صَحَّحُوا كَذَا كَقَالَةَ عَلَى مَا صَرَّحُوا

سوائے چند مسائل کے، ان میں سے ایک شرا کے بعد شرا ہے علما نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اسی طرح کفالہ بھی ہے جیسا کہ علما نے اس کی تصریح کر دی ہے؛

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کا معتمد علیہ قول وہ ہے جس میں زیادتی کے لازم ہونے کا بیان ظاہر ہے اور اس وقت بمعنی کون الشانی لغو کا معنی یہ ہوگا کہ اس کے ساتھ پہلا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔

قَابِلُ الشَّانِي سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں

22217۔ (قوله: مَا عَدَا مَسَائِلًا) یہ ان کے قول: فأبطل الشانی سے استثناء ہے۔

22218۔ (قوله: مِنْهَا الشَّيْرَا بَعْدَ الشَّيْرَاءِ) اس میں پہلا شرا انظم کی وجہ سے تصر کے ساتھ ہے۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”جامع الفصولین“ میں اسے مطلق ذکر کیا ہے، اور ”القنیه“ میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرے میں شرا پہلے کی نسبت زیادہ ہوں یا کم ہوں یا پھر دوسری جنس کے ہوں ورنہ شرا صحیح نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو ”القنیه“ میں ہے شرا اور بیع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی لیے ”البحر“ میں مطلق عقد کا ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور جب ایجاب اور قبول متعدد ہوں تو دوسرا منعقد ہوگا اور پہلا فسخ ہو جائے گا بشرطیکہ دوسرا پہلے کی نسبت زیادہ ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس کی مثل ہو تو پھر پہلا فسخ نہیں ہوگا۔ اور علما نے اس میں اختلاف کیا ہے جب دوسرا عقد فاسد ہو، کیا وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا؟“ ”الانہر“ میں کہا ہے: ”اور نظر و فکر کا مقتضی یہ ہے کہ یہ پہلا فسخ نہیں ہوگا۔“ لیکن ”جامع الفصولین“ اور ”البرزازیہ“ میں جزم کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ وہ فسخ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح ”الذخیره“ میں کہا ہے: ”بیشک دوسرا اگرچہ فاسد ہے وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے چاندی کا کنگن خریدا جس کا وزن دس (درہم) تھا دس کے عوض اور دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے اسے اس سے نود درہم کے عوض خرید لیا۔ اور ”البرزازی“ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”فاسد کو بہت سے احکام میں صحیح کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے ”رملی“ ملخصاً۔

22219۔ (قوله: كَذَا كَقَالَةَ) ”الحنانیہ“ میں کہا ہے: ”کفیل بالنفس جب طالب کو اپنا کفیل بالنفس (ضامن) دے دے اور پھر اصل فوت ہو جائے تو دونوں کفیل بری ہو جائیں گے۔ اور اسی طرح اگر پہلا کفیل فوت ہو جائے تو دوسرا کفیل بری ہو جائے گا۔“ اسی طرح بعض افاضل نے ذکر کیا ہے۔ فرمایا: اور اس کے تعدد کے جائز ہونے کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مکفول لہ اگر اصل سے پہلے کے بعد دوسرا کفیل لے لے تو پہلا بری نہ ہوگا۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے: ”حاشیہ السید ابی السعود علی الاشباہ“۔

إِذَا الْمُرَادُ صَاحِبِ الْمَحْقِقِ	مِنْهَا إِذَا زِيَادَةُ التَّوَثُّقِ
(وَهُمَا عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ يُنْبِئَانِ عَنْ مَعْنَى التَّمْلِكِ وَالتَّمْلِكِ مَا ضَيِّبَيْنِ) كَبِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ	
کیونکہ عقد محقق میں اس سے مراد وثوق اور اعتماد میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں عبارت ہیں ایسے دو لفظوں سے جو تملک اور تملیک کا معنی دے رہے ہوں چاہے دونوں ماضی کے صیغے ہوں جیسے بعث اور اشتريت	

تنبیہ

”الاشباہ“ میں یہ زائد ہے: ”پہلے مستاجر سے اجارہ کے بعد اجارہ کرنا پہلے اجارہ کا نسخ ہوتا ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے ”اور مناسب یہ ہے کہ جب دونوں میں مدت ایک ہو اور دونوں اجرتیں بھی ایک ہوں تو پھر دوسرا اجارہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔“

22220۔ (قوله: إِذَا الْمُرَادُ الْخ) یہ دوسرے کفالہ کے باطل نہ ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اس طرح کہ حقیقت میں اس سے مراد اذن ہے یعنی جس وقت اسے مکرر لایا جائے تو بلاشبہ اس میں دوسرا کفیل لینے کے سبب وثوق اور اعتماد زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ جس سے چاہے اسی سے مطالبہ کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جن کے ساتھ بیع منعقد ہوتی ہے

22221۔ (قوله: وَهُمَا عِبَارَةٌ الْخ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں میں سے ہر ایک کو دو لفظوں سے تعبیر کیا جائے الخ، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”عقد بیع ہر اس لفظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو تحقیق اور ثبوت کے معنی کی خبر دیتا ہو مثلاً بعثت (میں نے بیچا) اشتريت (میں نے خریدا) رضيت (میں راضی ہوں) یا اعطيتك (میں نے تجھے عطا کر دیا) یا اخذت بكذا (تو اسے اتنے کے عوض لے لے)“ یا کل هذا الطعام بدرهمی عليك فأكله (تو یہ کھانا اس درہم کے عوض کھالے جو میرا تجھ پر ہے پس اس نے اسے کھالیا) اور اسی طرح کے دیگر افعال جیسا کہ ہم ان کا ذکر دو ورق قبل ”الفتح“ سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں، اور یہ ایسی بیع کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو فعل قلب کے ساتھ مطلق ہو جیسے: إن أردت فقال أردت (اگر تیرا ارادہ ہو اور وہ کہے میں نے ارادہ کر لیا) یا إن أعجبتك أو أفتقتك (اگر تجھے تعجب میں ڈالے یا اگر تجھے موافق ہو) اور وہ کہے: أعجبتني أو أفتقتني (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا یا وہ میرے موافق ہے) رہا یہ لفظ: ان ادیت الی الشمن فقد بعثتک (اگر تو نے مجھے شمن ادا کر دیے تو میں نے تجھے فروخت کر دیا) تو اگر اس نے اسی مجلس میں شمن ادا کر دیے تو پھر صحیح ہے۔ اور ایجاب لفظ ہبہ، اشتمتک فیہ (میں نے تجھے اس میں شریک کر لیا) اور ادخلتک فیہ (میں نے تجھے اس میں داخل اور شامل کر لیا) وغیرہ الفاظ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور لفظ رد کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔ اسے ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی عبارت ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میں یہ لونڈی پچاس دینار کے عوض تجھ پر لوٹاتا ہوں اور دوسرے نے قبول کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور ایجاب لفظ جعل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے جیسے یہ



أَوْ حَالَيْنِ كَمُضَارِعَيْنِ لَمْ يَقْرَئَا بِسَوْفَ وَالسَّيْنِ كَأَبْيَعَكَ فَيَقُولُ أَشْتَرِيهِ أَوْ أَحَدُهُمَا مَاضٍ وَالْآخَرَ حَالٍ  
(وَلَكِنْ دَلَايَحْتَابُ الْأَوَّلِ إِلَى نِيَّةٍ بِخِلَافِ الثَّانِي)

یادوں حال کے صیغے ہوں جیسا کہ مضارع کے دو صیغے جنہیں سوف اور سین کے ساتھ نہ ملایا گیا ہو جیسا کہ ابیعتک تو وہ کہتا ہے: اشتیہ، یا ان میں سے ایک ماضی ہو اور دوسرا حال ہو لیکن پہلا کسی نیت کا محتاج نہیں ہوگا بخلاف دوسرے کے۔

قول: جعلت لك هذا بألف (میں نے ہزار کے عوض اسے تیرے لیے کر دیا)۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔  
میں کہتا ہوں: اور ہمارے عُرف میں درختوں پر پھلوں کی بیج کو ضمان کا نام دیا جاتا ہے پس جب کوئی کہے: ضمنتك هذه البسائر بكذا (میں نے اتنے کے عوض تجھے اس پھل کا ضامن بنا دیا) اور دوسرا اسے قبول کر لے تو چاہیے کہ یہ بیج صحیح ہو۔ اور اسی طرح جانوروں میں دو شریکوں میں سے ایک کے اپنے دوسرے شریک ساتھی کو بیچنے کے بارے میں لفظ مقاصرہ متعارف ہے، پس وہ کہتا ہے: قاصرتک بكذا (اس کی مراد یہ ہوتی ہے: میں نے اس جانور سے اپنا حصہ تجھے اتنے کے عوض فروخت کر دیا)۔ پس جب دوسرا قبول کر لے تو وہ صحیح ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً الفاظ تملیک میں سے ہیں۔

تشبیہ

مصنف کے قول عن لفظین کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سر کے اشارہ کے ساتھ منعقد نہیں ہوگا۔ اور اسی پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو "الحادی الزاہدی" میں فصل البیع الموقوف میں ہے: "ففضولی نے غیر کا مال بیچا پس اس تک خبر پہنچی تو وہ غور و فکر کرتے ہوئے خاموش رہا، تو تیسرے آدمی نے کہا: کیا تو نے مجھے اجازت کے بارے میں اذن دے دیا؟ تو اس نے کہا: ہاں پس اس نے اس کی اجازت دے دی تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے نعم کے ساتھ اپنا سر ہلا دیا تو اجازت نہیں ہوگی (لہذا بیع نافذ نہیں ہوگی)۔ کیونکہ ناطق کے حق میں سر کو حرکت دینا معتبر نہیں ہوتا"۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: جب وہ اسے کہے: یعنی کذا بكذا (تو مجھے اتنی شے اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ اپنے سر کے ساتھ نعم کا اشارہ کرے۔ اور دوسرا کہے: میں نے خرید لیا، اور باہم رضامندی کے ساتھ وہ حوالے ہو جائے تو وہ بیع بالتعاطی ہو جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب جانین میں سے کسی ایک طرف سے تسلیم (حوالے کرنا) حاصل نہ ہو جیسا کہ بیع التعاطی کے بیان میں (مقولہ 22249 میں) آئے گا کہ تسلیم کا پایا جانا ضروری ہے اگرچہ ایک کی طرف سے ہو۔ یہی کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور "الاشاہ" میں اشارہ کے احکام میں سے یہ درج ہے: "اور اگر اس کی زبان بند نہ ہو تو اس کا اشارہ سوائے ان چار امور کے معتبر نہیں: کفر، اسلام، نسب، اور افتاح"۔

22222۔ (قوله: أَوْ حَالَيْنِ) یہ لام مخففہ کے ساتھ ہے

22223۔ (قوله: لَا يَخْتَابُ الْأَوَّلُ) اس سے مراد وہ ہے جو دو لفظ ماضی کے ساتھ صادر ہوتا ہے۔ "طحاوی" نے اسے "المخ" سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح صیغہ ماضی، اس صورت میں اگر دونوں صیغے مختلف ہوں۔

22224۔ (قوله: بِخِلَافِ الثَّانِي) کیونکہ وہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اگرچہ وہ ہمارے نزدیک حقیقۃً حال کے لیے ہی

فَإِنْ نَوَىٰ بِهِ الْإِيجَابَ لِلْحَالِ صَحَّ عَلَى الْأَصَحِّ وَالْأَلَا، إِذَا اسْتَعْمَلُوهُ لِلْحَالِ كَأَهْلِ خُورِزْمٍ فَكَالْبَيْعِ  
وَكَايِبَعُكَ الْآنَ لِيَتَّخِذَهُ لِلْحَالِ، وَأَمَّا الْمُتَمَيِّضُ لِيَلِاسْتِقْبَالِ فَكَالْمُرِّ لَا يَصِحُّ أَصْلًا إِلَّا الْأَمْرُ إِذَا دَلَّ  
عَلَى الْحَالِ كَخُذْهُ بِكَذَا فَقَالَ أَخَذْتُ أَوْ رَضِيْتُ صَحَّ بِطَرِيقِ الْاِقْتِضَاءِ فَلْيُحْفَظْ

پس اگر اس نے اس کے ساتھ ایجاب للحال کی نیت کی تو اصح قول کے مطابق وہ صحیح ہے ورنہ نہیں مگر جب اہل عرف اسے حال کے لیے استعمال کرتے ہوں جیسا کہ اہل خوارزم تو وہ ماضی کی طرح ہے، اور جیسا کہ ابیعلک الآن یہ صرف حال کے لیے ہے، اور رہا وہ جو صرف استقبال کے لیے ہو تو وہ امر کی طرح ہے، وہ بالکل صحیح نہیں ہوتا مگر امر جب حال پر دلالت کرے جیسا کہ خذہ بكذا، اور وہ کہے: اخذت یا رضیت تو بطریق اقتضای صحیح ہے۔ اسے یاد کر لینا چاہیے۔

ہے (یہی اصح قول ہے)۔ کیونکہ حقیقہ یا مجازاً اس کا غالب استعمال استقبال کے لیے ہے۔ اسے ”بخر“ نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

22225۔ (قوله: وَالْأَلَا) یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب وہ استقبال کی نیت کرے یا کسی بھی شے کی نیت نہ کرے ”طحاوی“۔

22226۔ (قوله: لِلْحَالِ) یعنی وہ اسے وعدہ اور استقبال کے لیے استعمال نہ کرتے ہوں ”طحاوی“۔

22227۔ (قوله: فَكَالْبَيْعِ) وہ ماضی کی طرح ہے پس وہ نیت کا محتاج نہیں ہوگا۔ اسے ”بخر“ نے ”طحاوی“ سے نقل کیا ہے۔

22228۔ (قوله: وَكَايِبَعُكَ الْآنَ) اس کا عطف مستثنیٰ پر ہے ”جبلی“۔ اور یہ حکم کے اعتبار سے اولیٰ ہے؛ کیونکہ حال کی نیت جب قابل عمل ہے تو اس کی تصریح بدرجہ اولیٰ قابل عمل ہوگی ”طحاوی“۔

22229۔ (قوله: وَأَمَّا الْمُتَمَيِّضُ لِيَلِاسْتِقْبَالِ) رہا وہ جو خالصہ استقبال کے لیے ہو جیسا کہ وہ جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو ”طحاوی“۔

22230۔ (قوله: فَكَالْمُرِّ) تو وہ امر کی طرح ہے اس طرح کہ مشتری کہے: یعنی هذا الشوب بكذا (تو مجھے یہ کپڑا اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ کہے: بعث (میں نے بیچ دیا) یا بائع کہتا ہے: اشتراہ منی بكذا (تو اسے مجھ سے اتنے کے عوض خرید لے) تو وہ کہتا ہے: اشتراہ (میں نے اسے خرید لیا)

22231۔ (قوله: لَا يَصِحُّ أَصْلًا) یعنی برابر ہے وہ اس سے حال کی نیت کرے یا نہ کرے؛ کیونکہ امر محض استقبال کے لیے ہوتا ہے اور اسی طرح وہ مضارع بھی جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

22232۔ (قوله: كَخُذْهُ بِكَذَا الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ اگرچہ مستقبل ہے لیکن اپنے مادہ یعنی امر بلاخذ (لینے کا امر) کے خاص ہونے کی وجہ سے یہ اپنے سے پہلے بیچ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس یہ ماضی کی طرح ہوا مگر ماضی وضع کے اعتبار سے بیچ کے سابق اور مقدم ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اور خذہ بطریق اقتضای بیچ کے مقدم اور سابق ہونے کا

(وَيَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى عَضْوٍ يَصِحُّ إِضَافَةُ الْعِثْقِ إِلَيْهِ) كَوَجْهِهِ وَفَرْجِهِ (وَالْأَلَا) كظَهْرِهِ وَبَطْنِهِ (وَ كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى بَعْتٍ وَ اشْتَرَيْتِ نَحْوُ (قَدْ فَعَلْتُ وَ نَعَمَ وَ هَاتِ الشَّمْنَ) وَ هَوْلَكَ أَوْ عَبْدَكَ أَوْ فِدَاكَ أَوْ خُذْهُ (قَبُولٌ) لَكِنْ فِي الْوَلْوِ الْجِيَّةِ إِنْ بَدَأَ الْبَائِعُ فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي بِنَعْمٍ لَمْ يَنْعَقِدْ؛

اور ایسے عضو کی طرف اس کی اضافت اور نسبت کرنا صحیح ہوتی ہے جس کی طرف آزاد کرنے (عتق) کی اضافت کرنا صحیح ہوتا ہے جیسا کہ چہرہ اور فرج، ورنہ نہیں جیسا کہ پیٹھ اور پیٹ، (ظہر اور بطن) اور ہر وہ لفظ جو بعت اور اشتیث کے معنی پر دلالت کرے جیسے قد فعلت (میں نے کر دیا) نعم (ہاں) ہات الشمن (شمن لاؤ) ہولک (وہ تیرے لیے ہے) یا ہو عبدک (وہ تیرا غلام ہے) یا ہو فداک (وہ تجھ پر قربان ہے) یا خذہ (تو اسے لے لے) وہ قبول ہے۔ لیکن ”الولوالجیہ“ میں ہے: ”اگر بائع نے آغاز کیا اور مشتری نے نعم کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی؛

تقاضا کرتا ہے، تو یہ اسی طرح ہوا جیسے جب کوئی کہے: بعثک عبدی هذا بألف (میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچا) تو وہ کہے: پس وہ آزاد ہے (فہو حر) تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اشتیث (میں نے خرید لیا) بطور اقتضا ثابت ہو جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کہے: ہو حر یعنی بغیر فاکے تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔“

22233۔ (قولہ: كَوَجْهِهِ وَفَرْجِهِ) یعنی وہ اس طرح کہے: بعثک وجہ هذا العبد (میں نے تجھے اس غلام کا چہرہ فروخت کیا) أو فرج هذه الامة (یا اس لونڈی کی فرج فروخت کی) کیونکہ یہ ان اعضاء میں سے ہیں جن سے کل بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

22234۔ (قولہ: وَ كُلُّ مَا دَلَّ الْخ) یہ مصنف کے قول: و ہما عبارۃ عن کل لفظین الخ کی تفصیل ہے۔

22235۔ (قولہ: قَبُولٌ) یہ شارح کے قول: وکل کی خبر ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قبول ہے چاہے یہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، اور یہ کہ یہ ایجاب نہیں ہوگا اس کے باوجود کہ یہ صرف بائع کی طرف سے ہو جیسا کہ انہوں نے اس پر اپنے قول: لکن فی ”الولوالجیہ“ میں آگاہ کیا ہے اور وہ ایجاب بھی ہوگا۔ ”المحر“ میں کہا ہے: ”اگر اس نے کہا: کیا تو مجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: نعم (ہاں) تو پھر اس نے کہا: میں نے اسے لے لیا تو بیع لازم ہے۔ پس اس میں نعم کا کلمہ ایجاب واقع ہوا، اور اسی طرح اس صورت میں قبول واقع ہوگا کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھ سے ہزار کے عوض اسے خرید لیا تو اس نے کہا: نعم۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

22236۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْوَلْوِ الْجِيَّةِ الْخ) اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”التتارخانیہ“ میں ہے: بعثت منك هذا بألف (میں نے اسے ہزار کے عوض تجھے بیچ دیا) تو مشتری نے کہا: قد فعلت (تحقیق میں نے کر لیا) تو یہ بیع ہے اور اگر اس نے کہا: نعم تو بیع نہ ہوگی۔ اور ”فتاویٰ سمرقند“ میں ذکر ہے کہ جس نے کسی غیر کو کہا: میں نے تیرا یہ غلام ہزار درہم کے عوض خرید لیا (اشتیث عبدک هذا بألف درہم) تو بائع نے کہا: قد فعلت یا کہا: نعم یا کہا: ہات الشمن (شمن لاؤ) تو بیع صحیح ہوگی اور

لَا تَنْتَقِظُ بِتَحْقِيقِ وَبِعْكَسِهِ صَاحٌّ؛ لِأَنَّهُ جَوَابٌ وَفِي الْقَنْيَةِ نَعَمْ بَعْدَ الْإِسْتِفْهَامِ كَهَلْ بَعَثَ مِنِّي بَكْدًا  
بَيْتًا إِنْ نَقَدَ الشَّنَّ؛ لِأَنَّ التَّقَدَّ دَلِيلُ الشَّحْقِ وَقَالَ بَعَثَهُ فَبَلَغَهُ يَا فُلَانُ فَبَلَغَهُ غَيْرُهُ جَازٌ فَلْيُحْفَظْ  
(وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ فِيهِ) أَيْ الْبَيْعِ (عَلَى قَبُولِ غَائِبٍ) فَلَوْ قَالَ بَعَثُ فُلَانًا الْغَائِبَ

کیونکہ یہ تحقیق نہیں ہے، اور اس کے عکس کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ وہ جواب ہے۔ اور ”القنیه“ میں ہے کہ استفہام کے بعد نعم جیسا کہ هل بعثت منی بكذا؟ (کیا تو نے مجھ سے اتنے کے عوض بیچا ہے؟) بیع ہے بشرطیکہ شن نقد ہوں؛ کیونکہ نقد تحقیق کی دلیل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: میں نے اسے بیچ دیا اے فلاں! پس اسے خبر پہنچادے! پھر کسی غیر نے اسے خبر پہنچادی تو یہ جائز ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور بیع میں عقد کا ایک شرط غائب کے قبول پر موقوف نہیں ہو سکتا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے فلاں غائب کو بیچا

یہی اصح قول ہے۔ اور یہ اس بارے میں بھی صریح ہے کہ وہ مشتری کی طرف سے قبول نہیں ہوگا۔

22237۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَا تَنْتَقِظُ بِتَحْقِيقِ) کیونکہ مشتری کا قول: نعم بالبعث کے قول بعثتک کی تصدیق ہے اور صرف اس کے قول بعثتک کے ساتھ بیع تحقیق نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے کہ جب بالبعث مشتری کے قول: اشتریت کے بعد نعم کہے؛ کیونکہ یہ اس کا جواب ہے تو گویا اس نے کہا: نعم اشتریت منی (ہاں تو نے مجھ سے خرید لیا) اور شرا (خریدنا) بیع کے سابق ہونے پر موقوف ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فتا مئذہ۔

22238۔ (قوله: وَفِي الْقَنْيَةِ الْخ) یہ بھی متن پر استدراک ہے اس طرح کہ یہ بھی ایجاب ہے جیسے ہم نے اس پر متنبہ کر دیا ہے اور اس کی عبارت جیسا کہ ”البحر“ میں ہے: ك: هل بعثت منی بكذا؟ اؤهل اشتریت منی بكذا؟ الخ (کیا تو نے اتنے کے عوض مجھے بیچ دیا ہے؟ یا کیا تو نے اتنے کے عوض مجھ سے خرید لیا ہے؟) اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ شن کا نقد ہونا قبول کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ استفہام کے بعد نعم صرف ایجاب ہے۔ پس نقد ہونا اس کے قول: أخذتہ یارضیت بہ کے قائم مقام ہے، اور قبول میں اس کا قول ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”الفتح“ سے نقل کر دیا ہے

22239۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ بَعَثَهُ) اس فرع کو آنے والے قول: إلا اذا كان بكتابة أو رسالية کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔ اور وجہ الجواز وہ ہے جو ”الحيط“ سے منقول ہے: ”جس وقت اس نے کہا: تو اسے خبر پہنچادے (ببلغه) تو اس نے تبلیغ کے ساتھ اپنی طرف سے رضامندی ظاہر کر دی؛ پس جس نے بھی اسے خبر پہنچائی تو وہ پہنچانا اس کی رضا کے ساتھ ہی ہوا۔ پس اگر اس نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہوگی“

22240۔ (قوله: وَلَا يَتَوَقَّفُ) وہ موقوف نہیں ہوتا بلکہ وہ باطل ہو جاتا ہے ”حلی“۔

22241۔ (قوله: شَطْرُ الْعَقْدِ) اس سے مراد پہلے صادر ہونے والا ایجاب ہے۔

22242۔ (قوله: فِيهِ) یعنی بیع میں یہ خلع اور عتق سے احتراز ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

فَبَلَّغَهُ فَقِيلَ لَمْ يَنْعَقِدْ (اتِّفَاقًا) إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابِيَةِ أَوْ رِسَالَةٍ فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا (کما) لَا يَتَوَقَّفُ  
(فِي النِّكَاحِ عَلَى الْأَظْهَرِ خِلَافًا لِلسَّانِي،

پھر اس تک خبر پہنچی تو اس نے قبول کر لیا تو بالاتفاق بیع منعقد نہ ہوگی، مگر جب وہ تحریر لیا یا قاصد بھیج کر اس تک خبر پہنچائے تو اس صورت میں اس تک خبر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ نکاح میں شرط عقد موقوف نہیں ہوتا۔ یہ اظہر روایت کے مطابق ہے، بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے۔

22243۔ (قولہ: فَبَلَّغَهُ) یعنی بغیر اس کے کہ اس نے کسی کو خبر پہنچانے کا حکم دیا اور اس نے اسے خبر پہنچائی اور اس نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہوگی اگرچہ خبر پہنچانے والا مامور کے علاوہ کوئی اور ہو جیسا کہ ابھی (مقولہ 22239 میں) گزر چکا ہے۔

### کتابت اور مراسلہ کے ذریعے عقد

22244۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابِيَةِ أَوْ رِسَالَةٍ) کتابت کی صورت یہ ہے کہ وہ لکھے: اُنَا بَعْدَ تَحْقِيقٍ فِي مِثْلِهَا فِي فُلَانٍ غَلَامٍ تَجِدُّهُ سِوَى عَوَضٍ سِوَى دِيَارٍ۔ پس جب تحریر اس کے پاس پہنچی اسی مجلس میں اس نے کہا: اشتیئت (میں نے خرید لیا) تو دونوں کے درمیان بیع مکمل ہوگئی۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ وہ کوئی قاصد بھیجے تو بائع کہے: بَعْتُ هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ (میں نے اسے فُلاں غائب کو ہزار درہم کے عوض بیچ دیا) اے فُلاں! تو اسے لے جا، اور اسے کہہ دے، پس قاصد چلا گیا اور اس نے اسے اس کے بارے خبر دی جو اس نے کہا تو مشتری نے اسی مجلس میں اسے قبول کر لیا۔ اور ”النبایہ“ میں ہے: ”اور اسی طرح یہ (حکم) اجارہ، ہبہ اور کتابت میں ہے“ ”بجر“۔

میں کہتا ہوں: کتابت جانین سے ہوتی ہے۔ پس جب اس نے لکھا: میں نے تیرا فُلاں غلام اتنے کے عوض خرید لیا تو بائع نے اس کی طرف لکھا: تحقیق میں نے بیچ دیا تو یہ بیع ہو جائے گی جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے۔

22245۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا) یعنی پیغام پہنچنے یا تحریر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، صاحب ”ہدایہ“ نے کہا ہے: ”کتابت (تحریر) خطاب کی طرح ہے۔ اور اسی طرح ارسال بھی ہے یہاں تک کہ تحریر پہنچنے اور پیغام پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: اور شمس الائمہ ”سرخسی“ نے ”المبسوط“ کے کتاب النکاح میں کہا ہے: جس طرح کتابت کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح بیع اور تمام تصرفات بھی کتابت کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں۔ اور شیخ الاسلام ”خواہر زادہ“ نے اپنی ”مبسوط“ میں ذکر کیا ہے: تحریر اور خطاب دونوں برابر ہیں سوائے ایک فصل کے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ حاضر ہو اور وہ عورت کو نکاح کے بارے خطاب کرے اور اس نے مجلس خطاب میں کوئی جواب نہ دیا، پھر اس نے دوسری مجلس میں جواب دیا تو بلاشبہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ اور کتابت کی صورت میں جب تحریر اس تک پہنچی اور اس نے تحریر پڑھی اور اس نے اس مجلس میں اپنی شادی اس کے ساتھ نہ کی جس میں اس نے تحریر پڑھی، پھر اس نے دوسری مجلس میں گواہوں کی موجودگی میں اپنی شادی کر لی اور انہوں نے اس کا کلام سنا اور جو کچھ تحریر میں ہے وہ بھی سنا تو نکاح صحیح ہوگا؛

فَلَهُ الرُّجُوعُ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلَى مَالٍ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ اتِّفَاقًا فَلَا رُجُوعَ؛ لِأَنَّهُ يَبِينُ نَهَايَةً

پس اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے بخلاف خلع اور عتق علی المال کے۔ اس حیثیت سے کہ وہ بالاتفاق موقوف ہوتا ہے۔ پس اس میں رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ یمین اور قسم ہے، ”نہایہ“۔

کیونکہ غائب تحریر کے ذریعے اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور تحریر دوسری مجلس میں بھی باقی ہے؛ تو اس کی مجلس میں تحریر کا باقی رہنا درآنحالیکہ جو اس میں ہے گواہوں نے اسے دوسری مجلس میں سنا ہو یہ بمنزلہ اس صورت کے ہو گیا کہ اگر حاضر سے دوسری مجلس میں خطاب کا تکرار ہو، لیکن جب وہ حاضر ہے تو وہ کلام کے ساتھ اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور جو کلام پائی جائے وہ دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتی تو بلاشبہ گواہوں نے دوسری مجلس میں عقد کے دو شرطوں میں سے ایک کو سنا ہے۔“

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اس کا قول: تزود جئتک بكذا میں جب قبول نہ پایا جائے تو یہ اس کے لیے اس کی جانب سے صرف پیغام نکاح ہوگا تو جب اس نے دوسری مجلس میں قبول کر لیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ اس کی طرف لکھ کر بھیجے؛ کیونکہ جب دوسری بار اس نے تحریر پڑھی اور اس میں اس کا قول: تزود جئتک بكذا پڑھا، اور اس نے گواہوں کی موجودگی میں اسے قبول کر لیا تو عقد صحیح ہے جیسا کہ اگر وہ اسے اس کے ساتھ دوبارہ پیغام بھیجے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ بیع بھی اسی طرح ہے اور یہ ”الہدایہ“ کے ظاہر کے خلاف ہے۔ قائل۔

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ تحریر کا پڑھنا کا تب (لکھنے والا) کی طرف سے ایجاب کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ پس جب مکتوب الیہ نے اسے مجلس میں قبول کر لیا تو ایجاب اور قبول دونوں ایک مجلس میں صادر ہوئے۔ پس ان کے قول: إِذَا كَانَ بَكْتَابَةً أَوْ رِسَالَةً كَى كُوفَى حَاجَتِ نَهَى۔ ہاں مجلس کتابت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے صحیح ہے؛ کیونکہ جب اس نے لکھا: بعثتك (میں نے تجھے بیجا) تو وہ لغو نہیں بلکہ قبول پر موقوف ہے اگرچہ وہ قبول تحریر کے پڑھنے پر موقوف ہے۔ فافہم۔

22246۔ (قوله: فَلَهُ الرُّجُوعُ) یہ مراد نہیں ہے کہ اس صورت میں اس کا موجب رجوع ہے؛ کیونکہ جب ایجاب باطل ہے تو اس سے رجوع کا کوئی معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حاضر کے قبول کرنے سے پہلے اس کا موجب رجوع ہے۔ ”المنح“ میں کہا ہے: ”پھر ہر وہ جگہ جہاں عقد کا شرط موقوف نہیں ہوتا تو عاقد کے لیے اس سے رجوع جائز ہوتا ہے، اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے، اور ہر وہ جگہ جہاں موقوف ہوتا ہے جیسا کہ خلع اور عتق علی المال (مال کی شرط پر آزاد کرنا) اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور تعلیق بالشرط صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ خاوند اور آقا کی جانب سے یمین (قسم) ہے اور زوجہ اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے“۔ ”حلبی“۔

22247۔ (قوله: لِأَنَّهُ يَبِينُ) کیونکہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے یمین ہے اور وہ اس طرح کہ غیر اللہ تعالیٰ کے

(وَأَمَّا الْفِعْلُ فَالتَّعَاطَى، وَهُوَ التَّنَاوُلُ قَامُوسٌ (بِنِ حَسِيْسٍ وَنَفِيْسٍ) خِلَافًا لِلْمَكْرُخِي

اور ہا فعل تو وہ تعاطی ہے اور اس سے مراد تناول یعنی باہم دینا ہے ”قاموس“۔ اور یہ گھٹیا اور عمدہ چیزوں میں ہو سکتی ہے۔ اس میں امام ”کرخی“ نے اختلاف کیا ہے،

ساتھ قسم شرط اور جزا کا ذکر ہے، اور خلع اور عتق یہ طلاق اور عتق کو عورت اور غلام کے قبول کرنے کے ساتھ معلق کرنا ہے، اور یہ دونوں عورت اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہیں۔ پس اس حیثیت سے کہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے قسم ہے اس میں رجوع ممتنع ہے۔ اس کی مکمل بحث ”العزمیہ“ میں ہے۔

22248۔ (قوله: وَأَمَّا الْفِعْلُ) اس کا عطف مصنف کے قول: أَمْرُ الْقَوْلِ پر ہے۔

### بیع بالتعاطی

22249۔ (قوله: وَهُوَ التَّنَاوُلُ قَامُوسٌ) ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”الصباح“ اور ”المصباح“ میں ہے، اور یہ (تناول) ایک جانب سے دینے اور دوسری جانب سے لینے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دونوں جانبوں سے دینے کا جیسا کہ ”طرسوسی“ نے سمجھا ہے، یعنی جہاں انہوں نے کہا ہے: بیشک تعاطی کی حقیقت بغیر الفاظ کے دونوں کی باہم رضامندی کے ساتھ ثمن دینا اور مٹمن (بیع) لینا ہے، اور یہ فائدہ دیتا ہے کہ دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے؛ کیونکہ یہ معاطاۃ سے ہے اور یہ باب مفاعلہ ہے۔“

میں کہتا ہوں: ان کا قول: من غیر لفظ اس کا فائدہ دیتا ہے جو ہم پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں: ”یہ کہ اگر اس نے کہا: بعتکھ بآلف میں نے تجھے ہزار کے عوض اسے بیچا، اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا یہ قبضہ قبول ہے اور یہ بیع التعاطی میں سے نہیں ہے بخلاف اس کے جس نے اسے اس میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ تعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن کی پہچان کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے۔“

### حسیس اور نفیس میں فرق

22250۔ (قوله: بِنِ حَسِيْسٍ وَنَفِيْسٍ) نفیس سے مراد وہ شے ہے جس کے ثمن زیادہ ہوں جیسا کہ غلام، اور حسیس وہ شے ہے جس کے ثمن کم ہوں جیسے روٹی (خبز)۔ اور بعض علما نے نفیس کی تعریف نصاب سرقہ اور اس سے زیادہ کے ساتھ اور حسیس کی اس سے کم کے ساتھ کی ہے۔ اور مطلق قول ہی معتمد علیہ ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں ان کا قول: والاطلاق هو المعتمد نہیں ہے، ہاں انہوں نے تعاطی کے حسیس اور نفیس کو شامل ہونے میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: وهو الصحيح المعتمد اور یہی صحیح اور معتمد علیہ قول ہے۔

22251۔ (قوله: خِلَافًا لِلْمَكْرُخِي) اس میں علامہ ”کرخی“ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ”تعاطی

صرف حسیس میں منعقد ہوتی ہے۔“ اسے ”طحاوی“ نے ”القبستانی“ سے نقل کیا ہے، اور جو ”الحاوی القدسی“ میں ہے: ”یہی

وَلَوْ التَّعَاطَى مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ عَلَى الْأَصَحِّ فَتَخَّ وَبِهِ يُفْتَى فَيَنْصُ (إِذَا لَمْ يُصَرَّحْ مَعَهُ مَعَ التَّعَاطَى  
بِعَدَمِ الرِّضَا) فَلَوْ دَفَعَ الدَّرَاهِمَ وَأَخَذَ الْبَطَاطِيخَ وَالْبَائِعُ يَقُولُ لَا أُعْطِيهَا بِهَا لَمْ يَنْعَقِدْ كَمَا لَوْ كَانَ بَعْدَ  
عَقْدٍ فَاسِدٍ خُلَاصَةً وَبَرَّازِيَةً

اگرچہ تعاطی جانبین میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو یہی اصح قول ہے۔ ”فتح“۔ اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ”فیض“۔ بشرطیکہ تعاطی کے ساتھ عدم رضا کی تصریح نہ کی جائے۔ پس اگر ایک نے دراہم دیئے اور خر بوزے لیے اور بائع کہتا ہے: میں اتنے کے عوض یہ نہیں دوں گا تو وہ بیع منعقد نہیں ہوگی جیسا کہ اگر عقد فاسد کے بعد ایسا ہو۔ ”خلاصہ“ اور ”برازیہ“۔

قول مشہور ہے، ”تو یہ مشہور کے خلاف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

22252۔ (قولہ: وَلَوْ التَّعَاطَى مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) اگرچہ تعاطی دو میں سے کسی ایک جانب سے ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں ثمن پر متفق ہوں پھر مشتری سامان لے لے اور ثمن دیئے بغیر اس کے مالک کی رضا کے ساتھ چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے پھر بیع حوالے کیے بغیر چلا جائے کیونکہ صحیح قول کے مطابق یہ بیع لازم ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد ان میں سے ایک انکار کرے گا تو قاضی اسے مجبور کرے گا اور یہ اس شے میں ہے جس کے ثمن غیر معلوم ہوں۔ رہی روٹی اور گوشت! تو اس میں ثمن کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اسے ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔ اور صرف ثمن دینے کی صورت میں مراد یہ ہے کہ بیع موجود اور معلوم ہو، لیکن مشتری نے اس کے ثمن دے دیئے اور اس پر قبضہ نہیں کیا ”طحاوی“۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”اس نے گندم بیچنے والے کو پانچ دینار دیئے تاکہ وہ اس سے گندم لے، اور اس نے اسے کہا: ”کتنے کے عوض تو اسے بیچے گا؟ تو اس نے کہا: ایک دینار کے عوض سو (مائتہ بدینار) اور مشتری خاموش رہا پھر اس نے اس سے گندم کا مطالبہ کیا تاکہ وہ اسے اٹھالے تو بائع نے کہا: کل میں تجھے دوں گا، اور ان دونوں کے درمیان بیع جاری نہ ہوئی اور مشتری چلا گیا، پھر وہ دوسرے دن آیا تاکہ گندم لے درآنحالیکہ بھاؤ (ریٹ) تبدیل ہو گیا تو بائع پر لازم ہے کہ وہ اسے پہلے بھاؤ (قیمت) پر ہی دے“ انہوں نے کہا ہے: ”اس واقعہ میں چار مسائل ہیں۔ (1) تعاطی کے ساتھ بیع کا منعقد ہونا (2) خسیس اور نفیس میں منعقد ہونا اور یہی صحیح ہے (3) جانب واحد کے ادا کرنے کے ساتھ منعقد ہونا (4) جس طرح بیع دینے کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح ثمن دینے کے ساتھ بھی منعقد ہو جاتی ہے“۔

میں کہتا ہوں: اس میں ایک پانچواں مسئلہ بھی ہے کہ تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ ثمن (بیع) کی معرفت مؤخر ہو؛ کیونکہ اس کی معرفت سے قبل ثمن دیئے جا چکے ہیں ”بحر“۔

22253۔ (قولہ: لَمْ يَنْعَقِدْ) اگرچہ وہ بازار یوں کی عادت کو جانتا ہو کہ یہ بائع جب راضی نہ ہو تو وہ ثمن واپس لوٹا دیتا ہے یا سامان واپس لے لیتا ہے، اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے اور وہ اس کے پیچھے چھ چھج کر مشتری کے دل کو تسلی دینے کے لیے یہ کہتا ہے میں یہ نہیں دوں گا، تو اس کے باوجود بیع صحیح نہیں ہوگی، ”قنیہ“۔

22254۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ) جیسا کہ اگر بیع با تعاطی عقد فاسد کے بعد ہو۔ اور ”الخلاصہ“ کی عبارت یہ ہے: ”کسی



وَصَرَ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ بَعْدَ عَقْدِ فَاسِدٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ

اور ”البحر“ میں اس بارے تصریح موجود ہے کہ عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

آدمی نے دو ٹکے اور موٹا کپڑا خرید کر آنکھ لیکہ یہ ابھی تک بنا ہوا نہیں تھا اور ان دونوں نے اس کی کوئی مدت مقرر نہ کی تو یہ بیع جائز نہیں، پھر اگر اس نے وہ ٹکے اور کپڑا اپنا اور مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ بیع بالتعاطی نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ دونوں سابقہ بیع کے حکم کے مطابق ایک دوسرے کے حوالے کر رہے ہیں اور وہ بیع باطل ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت ہے: ”بلاشبہ تعاطی بیع ہوتی ہے جب اس کی بنا سابقہ بیع فاسد یا باطل پر نہ ہو لیکن جب بنا اس پر ہو تو پھر وہ بیع نہیں ہوتی۔“

عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

22255۔ (قولہ: لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ) اسی پر وہ متفرع ہوتا ہے جو ”الغانیہ“ میں ہے:

”اگر کسی نے شرا فاسد کے ساتھ کپڑا خرید پھر وہ دوسرے دن اسے ملا اور کہا: ”کیا تو نے مجھے اپنا یہ کپڑا ہزار درہم کے عوض بیچا ہے؟ تو اس نے کہا: ہاں کیوں نہیں تو اس نے جواب دیا: تحقیق میں نے اسے لے لیا تو وہ بیع باطل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بیع اس سے پہلے تھی وہ فاسد ہے اور اگر وہ دونوں بیع فاسد کو ترک کر دیں تو پھر آج یہ بیع جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”النبہایہ“ اور ”الفتح“ وغیرہما میں ”الہدایہ“ کے اس قول کے تحت ہے: وَمِنْ بَاعِ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلِّ قَفِيزِ

بدرہم الخ (اور جس کسی نے اناج کا ڈھیر بیچا ہر قفیز ایک درہم کے عوض): ”بیع بالرتم فاسد ہے (رتم سے مراد وہ علامت ہے

جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی)؛ کیونکہ اس میں اس جہالت کی زیادتی ہے جو

اصل عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کی مقدار کا مجہول ہونا ہے جسے مشتری نہیں جانتا، پس یہ قمار (جوا) کے قائم مقام ہو گیا، اور اسی

وجہ سے ثمن الائمہ ”الخلوانی“ نے کہا ہے: اور اگر اس نے مجلس میں مقدار کو جان لیا تو بھی وہ عقد جواز میں تبدیل نہیں ہوگا، لیکن

اگر بائع ہمیشہ راضی رہتا ہو اور مشتری بھی اس کے ساتھ راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان عقد بالتراضی منعقد ہو جائے گا۔ اور

”الفتح“ میں تعاطی کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور مراد ایک ہی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 23422 میں) بیع فاسد کے باب میں بھی

آئے گا: آتی (بھاگ جانے والا غلام) کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور یہ کہ اگر اس نے اس کی بیع کی پھر وہ واپس لوٹ آیا اور بائع

نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا تو ایک روایت کے مطابق بیع مکمل ہو جائے گی، اور ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ مکمل نہیں ہوگی۔

اور اسی مقام پر صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور علمائے پہلی روایت کی اس طرح تاویل کی ہے کہ وہ عقد بطور بیع بالتعاطی منعقد

ہوگا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ فاسد کو چھوڑنا شرط نہیں، اور کبھی بعید از اصل یہ جواب دیا جاتا ہے کہ متارکہ الفاسد کی شرط

اس صورت پر محمول ہے کہ جب تعاطی مجلس کے بعد ہو۔ لیکن اگر وہ مجلس میں ہی ہو تو پھر وہ شرط نہیں ہے جیسا کہ یہاں ہے۔

اور فرق یہ ہے کہ مجلس کے بعد کلی طور پر فساد پختہ ہو جاتا ہے، لہذا متارکہ ضروری ہے، لیکن مجلس میں کلی طور پر فساد پختہ اور ثابت

نہیں ہوتا۔ پس متارکہ ضمناً حاصل ہو جاتا ہے، تامل۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں،

فَفِي بَيْعِ الشَّعَاطِي بِالْأُولَى، وَعَلَيْهِ فَيُحْمَلُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَتَسَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ  
الْفَوَائِدِ إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطْلَ الْمُتَضَمَّنِ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدًا (وَقِيلَ لَا بُدَّ فِي الشَّعَاطِي مِنْ  
الْإِعْطَاءِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ قَالَهُ الطَّرْسُوسِيُّ، وَاخْتَارَهُ الْبَزَّازِيُّ وَأَفْتَى بِهِ الْحَلْوَانِيُّ وَكَتَفَى  
الْكُرْمَانِيُّ بِتَسْلِيمِ الْمُبِيعِ مَعَ بَيَانِ الشَّمَنِ

تو بیع التعاطی بدرجہ اولیٰ منعقد نہیں ہوگی۔ پس اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو ”الخلاصہ“ وغیرہ میں اس بارے ہے اور اس کی  
مکمل بحث ”الاشباہ“ میں ”الفوائد“ سے ہے۔ جب متضمین باطل ہو تو متضمن بھی باطل ہوتا ہے اور جس کی بنا فاسد پر رکھی  
جائے وہ بھی فاسد ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: کہ تعاطی میں دونوں جانبوں سے دینا ضروری ہے، اور اسی پر اکثر علماء ہیں۔  
”طرسوسی“ نے یہی کہا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ نے اسے اختیار کیا ہے اور ”الحلوانی“ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور  
”الکرمانی“ نے ضمن کے بیان کے ساتھ صرف بیع سپرد کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

آپ آنے والے اس قول: وفسدنی الكل فی بیع ثلثة الخ کے تحت (مقولہ 22383 میں) دیکھ لیں۔

یہ اور ”الحلوانی“ سے بیع بالرقم کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے صاحب ”ہدایہ“ نے باب المراجحة کے آخر میں اس کے  
خلاف پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: ”مجلس میں جان لینے کو ابتدائے عقد کی طرح بنایا جائے گا اور وہ مجلس کے  
آخر تک قبول کو مؤخر کرنے کی طرح ہو جائے گا“۔ اور اسی پر وہاں صاحب ”الفتح“ نے بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22256۔ (قولہ: فَفِي بَيْعِ الشَّعَاطِي بِالْأُولَى الخ) یہ ”البحر“ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: ”پس بیع التعاطی میں  
متارکہ بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔ اور یہی ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ کی صریح عبارت ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع بالتعاطی  
منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کی بنا بیع سابق پر ہوتی ہے۔ اور یہ اسی پر محمول ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے“۔ اور ان کے قول کے علی  
ما ذکرناہ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں کے پہلے بیع کو ترک کرنے سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ اور یہی شارح کے اس قول کا معنی  
ہے: فَيُحْمَلُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى ذَلِكَ (کہ ”خلاصہ“ وغیرہ میں جو کچھ مذکور ہے اسے اسی پر محمول کیا جائے گا) اور ما  
فی ”الخلاصہ“ سے ان کی مراد وہ ہے جسے انہوں نے اپنے اس قول سے مقدم ذکر کیا ہے: کما لو كان بعد عقد فاسد۔ اور ہم  
نے ”خلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت نقل کی ہے اور ان دونوں میں بسا قبل متاركة الأول کی تفسیر نہیں ہے تو شارح نے  
اسے ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے تاکہ وہ ان دونوں کے علاوہ کے کلام کے مخالف نہ ہو۔ فافهم

22257۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْفَوَائِدِ) یعنی فن ثالث کے آخر میں، اور اس میں اصل مسئلہ پر زیادتی  
نہیں ہے، شاید انہوں نے اسی کا ارادہ کیا ہے جو ”الاشباہ“ پر اس جگہ لکھا گیا ہے یا جو اس مسئلہ کے مشابہ ہے ان مسائل میں  
سے جو اصل مذکور پر متفرع نہیں۔

22258۔ (قولہ: إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطْلَ الْمُتَضَمَّنِ) یعنی جب ضمن میں لینے والا باطل ہو جائے تو جس کو ضمن

فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ وَقَدْ عَلِمْتَ الْمُفْتَى بِهِ وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُتَلْتَقَى صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَالْإِجَارَةِ وَالصَّرْفِ  
بِالتَّعَاطَى فَلْيُحْفَظْ

پس تین اقوال تحریر ہیں، اور آپ نے مفتی بہ قول جان لیا ہے۔ اور ہم نے شرح ”الملتقی“ میں تعاطی کے ساتھ اقالہ، اجارہ، اور صرف کے صحیح ہونے کے بارے تحریر کر دیا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

میں لیا گیا وہ بھی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب پہلی بیع باطل ہوگی تو قبضہ میں سے جسے وہ متضمن ہے وہ بھی باطل ہو گیا، جبکہ وہ متارکہ سے پہلے ہو۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور یہ ”الفوائد“ سے بدل بعض من الكل ہے۔“ ”مخطاوی“ اس قاعدہ میں بحث ہے جسے ہم عنقریب بیع الثمرۃ البارزۃ پر کلام کرتے وقت (مقولہ 22523 میں) ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

22259۔ (قولہ: فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ) پس تین اقوال تحریر ہیں۔ یہ اختلاف امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ انہوں نے متعدد مقامات پر بیع التعاطی کا ذکر کیا ہے۔ پس انہوں نے ایک مقام پر جانبین سے دینے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ جانبین سے دینا اس میں شرط ہے اور ایک مقام پر ایک جانب سے عطا کرنے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے جس سے بعض نے یہ سمجھا ہے کہ اسی پر اکتفا کیا جائے گا، اور ایک مقام پر بیع کے حوالے کرنے کے ساتھ صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ ثمن کا حوالے کرنا کافی نہیں ہوتا۔ اسے ”بحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے ”مخطاوی“۔

اقالہ، اجارہ اور صرف تعاطی کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں

22260۔ (قولہ: وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُتَلْتَقَى النِّخ) اس کی عبارت ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”اقالہ صحیح قول کے مطابق دو جانبوں میں سے کسی ایک کی طرف سے بھی عطا کرنے کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے، اور اسی طرح اجارہ بھی جیسا کہ ”العمادیہ“ میں ہے، اور اسی طرح صرف بھی جیسا کہ ”المنہر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے جو ”التتارخانیہ“ میں ہے: کسی نے ہزار درہم کے عوض غلام خرید اس شرط پر کہ مشتری کے لیے خیار ہے۔ پس اس نے اسے سو دینار دے دیئے پھر بیع کو فسخ کر دیا۔ پس ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صرف جائز ہے اور وہ دراہم لوٹا دے گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صرف باطل ہے۔ اور یہی وہ بہترین فائدہ ہے جس کے متعلق میں نے کسی کو نہیں دیکھا ہے کہ وہ اس پر متنبہ ہو۔

تمتہ

کسی نے اپنے مدیون (مقروض) سے (قرض کا) مطالبہ کیا تو اس نے معلوم اور معین مقدار میں جو اس کی طرف بھیجے اور کہا: شہر کی قیمت کے مطابق اسے لے لو، اور قیمت کا علم دونوں کو ہو تو یہ بیع ہے، اور اگر دونوں کو اس کا علم نہ ہو تو وہ بیع نہ ہوگی، اور بیع التعاطی میں سے مشتری کا خریدی ہوئی شے کو اس کے حوالے کرنا ہے جو ایسی جگہ میں شفعہ کے ساتھ اس کا مطالبہ کرتا ہے

فَرُوعٌ مَا يَسْتَجِزُّهُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْبَيْعِ إِذَا حَاسَبَهُ عَلَى أَثْمَانِهَا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهَا جَازًا اسْتِحْسَانًا

وہ مال جو آدمی بیچنے والوں سے تھوڑا تھوڑا (بلا قیمت) لے لیتا ہے جب بائع اس مال کے ضائع اور خرچ ہو جانے کے بعد اس کی قیمت کا حساب لگائے (اور مطالبہ کرے) تو استحساناً جائز ہے۔

جس میں کوئی شفعہ نہیں، اور اسی طرح وکیل بالشراء کا موکل کے حوالے کرنا بھی ہے اس کے بعد کہ وہ تو وکیل کا انکار کرے، اور اسی میں سے حکمائیہ بھی ہے کہ جب مؤدع ایسی لونڈی کو لے کر آئے جو ودیعت نہ رکھی گئی ہو اور حلف اٹھا دے تو مؤدع کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے، اور یہ بیع بالتعاطی ہوگی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے: اگر کسی نے درزی کو کہا یہ میرے کپڑے کا استر نہیں ہے تو درزی نے قسم اٹھا کر کہا کہ یہ اسی کا ہے تو اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور اسے اس کے ساتھ مقید کر لینا چاہیے بشرطیکہ عین دینے والے کا ہو۔ اور اسی میں سے ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ لوٹا دیا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ اس کا نہیں ہے پس اس نے اسے لے لیا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور اسی بنا پر ودیعت کی لونڈی اور کپڑے کے استر میں رضامندی ضروری ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

### بیع الاستحسان کا بیان

22261۔ (قولہ: مَا يَسْتَجِزُّهُ الْإِنْسَانُ الْخ) ”البحر“ میں مذکور ہے کہ معقود علیہ کی شرائط میں سے ہے کہ وہ موجود ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ پھر کہا: ”اور یہ اس میں سے ہے جس میں علما سے تسامح ہوا ہے اور انہوں نے اسے اس قاعدہ سے نکال دیا ہے جو ”القنیه“ میں ہے: وہ اشیاء جو بیچنے والوں سے بغیر بیع بطور خرچ (خراج) لی جاتی ہیں جیسا کہ یہ عادت ہے مثلاً مسور، نمک اور تیل وغیرہ، پھر وہ ان کے معدوم ہونے کے بعد انہیں خرید لے تو یہ صحیح ہے تو وہاں بیع المعدوم جائز ہے۔ اور بعض فضلمانے کہا ہے: یہ معدوم کی بیع نہیں ہے بلکہ یہ تو تلف کی ہوئی اشیاء کے مالک کی اجازت کے ساتھ ان کے ضمان کے باب سے ہے عرفاً معاملہ کو آسان بنانے کے لیے اور خرچ کو دور کرنے کے لیے جیسا کہ یہی عادت جاری ہے۔ اور اس میں یہ ہے کہ ضمان بالاذن ان میں سے ہے جو فقہاء کے کلام میں معروف نہیں ہے ”حموی“۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ مثلی اشیاء کا ضمان مثل کے ساتھ ہوگا، اور ذوات القیم کا ضمان قیمت کے ساتھ ہوگا نہ کہ ثمن کے ساتھ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: یہ سب قیاس ہے، اور آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ مسئلہ استحسان سے متعلق ہے، اور اسے اعیان کے قرض پر تخریج کرنا ممکن ہے، اور اس کا ضمان بالثمن استحساناً ہے۔ اور اسی طرح ذوات القیم اشیاء میں انتفاع کا حلال ہونا بھی ہے؛ کیونکہ ان کا قرض فاسد ہے اس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا اگرچہ قبضہ کے ساتھ ان کا مالک بنا جائے۔ اور ”المنہج“ میں اس کی تخریج اس بنا پر کی ہے کہ یہ عدس (مسور) وغیرہ سے ماخوذ ہونے کی بنا پر بیع بالتعاطی ہے اور یہ کہ اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور علامہ ”الحموی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”یہ ثمن مختلف ہوتے ہیں اور یہ اختلاف باہم جھگڑے تک پہنچا دیتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: جو ”انہر“ میں ہے اس کا دار و مدار اس پر ہے کہ ثمن معلوم ہوں، لیکن وہ اس بنا پر معدوم کی بیع نہیں ہوگی، بلکہ جب بھی اس نے کوئی شے لی تو ثمن معلوم کے عوض اس کی بیع منعقد ہوگی۔ ”لولو البجیہ“ میں کہا ہے: ”کسی نے دراہم نانبائی کو دیے اور کہا: میں نے تجھ سے سو من روٹی خریدی، اور وہ ہر روز پانچ من لینے لگا تو یہ بیع فاسد ہے اور جو اس نے کھایا ہے وہ مکروہ ہے؛ کیونکہ اس نے غیر مشارالیہ روٹی خرید لی ہے تو اس طرح بیع مجہول ہوگئی، اور اگر وہ اسے دراہم دے اور وہ اس سے ہر روز پانچ من لیتا رہے، اور ابتدا میں اشتیئت منک (میں نے تجھ سے خرید لیا) نہ کہا تو یہ بیع جائز ہے اور یہ حلال ہے اگرچہ دراہم دیتے وقت اس کی نیت شراکی ہو؛ کیونکہ صرف نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی اور بلاشبہ اب تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اب بیع معلوم ہے، پس یہ صحیح منعقد ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روٹی کے ثمن معلوم ہیں تو جب لیتے وقت بیع بالتعاطی منعقد ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ ثمن اس سے پہلے دیے گئے ہوں تو اسی طرح وہ بدرجہ اولیٰ منعقد ہو جائے گی جب ثمن کی ادائیگی متاخر ہو۔ اور یہ اس شے میں بالکل ظاہر ہے جس کے ثمن لیتے وقت معلوم ہوں جیسا کہ روٹی اور گوشت وغیرہ۔ لیکن جب اس کے ثمن مجہول ہوں تو لیتے وقت ثمن کی جہالت کی وجہ سے اس کی بیع بالتعاطی منعقد نہیں ہوگی۔ پس جب لینے والے نے اس میں تصرف کیا حالانکہ بائع نے عوض ادا کرنے کی شرط پر اسے اپنی رضامندی کے ساتھ وہ شے دی اور اس میں تصرف کا حق دیا تو بھی بیع منعقد نہ ہوگی اگرچہ وہ سب بیع کی نیت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ پس یہ اس قرض کے مشابہ ہو جائے گی جس کا ضمان اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ہو، اور جب وہ دونوں مثل یا قیمت کے بدل میں سے ایک شے پر اتفاق کر لیں تو لینے والا بری الذمہ ہو گیا، لیکن اس میں تصرف کے جواز کے بارے اشکال باقی رہتا ہے جبکہ وہ شے ذوات القیم میں سے ہو۔ کیونکہ ذوات القیم کا قرض صحیح نہیں ہوتا۔ پس یہاں اس کی تصحیح بطور استحسان ہے جیسا کہ روٹی اور خمیرہ کا قرض، اور اس کی تخریج بہ بشرط العوض (عوض کی شرط پر کوئی شے بہہ کرنا) یا مقبوض علی سوم الشراء (وہ شے جس پر خریدنے کی شرط پر قبضہ کیا جائے) پر ممکن ہے۔ پھر میں نے اسے ”الاشاہ“ میں ثمن مثل کے بارے قول میں دیکھا جہاں انہوں نے کہا: ”اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی نے چاول، مسور اور ان کی مثل کوئی شے لی اور اسے مثلاً ایک دینار دیا تا کہ وہ اسے خرچ کر لے پھر اس کے بعد اس کی قیمت میں ان دونوں کے درمیان جھگڑا ہو گیا تو کیا وہ شے لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا جھگڑنے کے دن کی قیمت کا؟ تو ”التمتہ“ میں انہوں نے کہا ہے: لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کے لیے کہا گیا ہے: اگر اس نے اسے کوئی شے نہ دی بلکہ وہ اس سے اس شرط پر لیتا ہے کہ وہ اسے اس شے کے ثمن دے گا جو اس کے پاس جمع ہوگی، فرمایا: شے لینے کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا؛ کیونکہ ثمن کا ذکر کرنے کے وقت وہ سودا ہے۔“

بَيْعُ الْبَرَائَاتِ الَّتِي يَكْتُبُهَا الْبُيُوتَانُ عَلَى الْعُمَّالِ لَا يَصَحُّ بِخِلَافِ بَيْعِ حُظُوظِ الْأَيْتَةِ لِأَنَّ مَالَ الْوَقْفِ قَائِمٌ  
ثَبَتًا وَلَا كَذَلِكَ هُنَا أَشْبَاهٌ وَقَنْيَةٌ وَمُقَادَا أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْمُسْتَحِقِّ بَيْعُ خُبْرِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنَ الشُّرَافِ  
بِخِلَافِ الْجُنْدِيِّ بَحْرًا

ان یادداشتوں کی بیع جنہیں اہل دیوان (دفتر) عمال کی طرف لکھ کر بھیجتے ہیں صحیح نہیں ہوتی بخلاف ائمہ (مساجد) کے حصوں  
کی بیع کے؛ کیونکہ مال وقف وہاں قائم اور موجود ہوتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے، ”اشباہ“ اور ”قنیہ“ اور اس کا مفاد یہ ہے:  
”مستحق کے لیے اپنی روٹی کی بیع کرنا عطا کرنے والے سے قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے بخلاف لشکری سپاہی کی بیع کے  
(کہ وہ صحیح نہیں ہے) ”بحر“۔

### بیع البراءات کے حکم کا بیان

22262۔ (قولہ: بَيْعُ الْبَرَائَاتِ) یہ براءۃ کی جمع ہے، اور ان سے مراد وہ کاغذ اور اوراق ہیں جو دیوان (دفتر) کے  
کاتب (کلرک) شہروں کے عاملوں کی طرف تنخواہ یا کاشتکاروں پر واجب الادا مالیہ وغیرہ کی مقدار کے بارے لکھتے ہیں۔ اور  
اسے براءۃ کا نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ اس میں جو کچھ ہوتا ہے وہ دینے کے ساتھ وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے ”طحاوی“۔

22263۔ (قولہ: بِخِلَافِ بَيْعِ حُظُوظِ الْأَيْتَةِ) یہ لفظ حا، مہملہ اور ظا کے ساتھ ہے۔ اور یہ حظ کی جمع ہے اس کا معنی  
وقف سے اس کے لیے مقررہ حصہ ہے یعنی امام کے لیے اس حصہ کی بیع جائز ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”الصیرفیہ“ میں  
ہے، کیونکہ اس کے مؤلف سے حظ کی بیع کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ”یہ جائز نہیں ہے“۔ اسے ”طحاوی“  
نے حاشیہ ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الصیرفیہ“ کی عبارت اسی طرح ہے: سئل عن بيع الحظ؟ قال: لا يجوز؛ کیونکہ یہ اس سے خالی نہیں  
ہے کہ یا اس نے وہ بیچا جو اس (حصہ) میں ہے یا عین حظ کی بیع کی تو پہلی صورت کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس شے کی بیع  
ہے جو اس کے پاس موجود ہی نہیں ہے اور نہ ہی دوسری صورت کی کوئی وجہ ہے۔ کیونکہ کاغذ کی اتنی مقدار محقوق نہیں بخلاف  
براءۃ (یادداشت، رجسٹری) کے کیونکہ یہ کاغذ محقوق ہوتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس کا متقاضی یہ ہے کہ خط خا مجملہ اور ظا مہملہ کے ساتھ یہ اس کے مخالف نہیں ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے؛  
کیونکہ حظوظ الائمہ (ائمہ کے حصص) سے مراد وہ ہے جو متولی کے پاس موجود ہے جیسا کہ روٹی یا گندم وغیرہ تحقیق امام اس  
کا مستحق ہے، اور ”الصیرفیہ“ کا کلام اس کے بارے میں ہے جو موجود نہیں۔

22264۔ (قولہ: ثَبَتًا) یعنی هناک (وہاں) مراد حظوظ الائمہ کی بیع کا مسئلہ ہے، اور اس کی طرف لفظ بعید (ثمہ) سے

اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کلام بیع البراءات کے بارے میں ہے۔ اسی لیے اس کی طرف لفظ هنا سے اشارہ کیا ہے۔

22265۔ (قولہ: مِنَ الشُّرَافِ) یعنی وہ مباشر جو روٹی پر قبضہ کا متولی ہوتا ہے۔

22266۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْجُنْدِيِّ) یعنی جب وہ معین جو جو اس کے گھوڑے کے چارہ کے لیے تھے ان کی بیع

وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَأَفْتَى الْمَصْنِفُ بِبُطْلَانِ بَيْعِ الْجَامِكِيَّةِ

اور ”النہر“ میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور مصنف نے بیع الجامیکہ کے باطل ہونے کا فتویٰ دیا ہے؛

کرے، یہ ”حاشیۃ السید ابی السعود“ سے منقول ہے۔

22267۔ (قولہ: وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی جو کچھ بیع الاستجرار اور اس کے بعد کے مسائل میں سے ذکر کیا گیا ہے اس پر انہوں نے اعتراض کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ”میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ”القنیہ“ میں ہے وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور اسی طرح غیر مملوک کا حکم بھی ہے۔ اور اس سے کوئی مانع نہیں کہ جو عدس وغیرہ سے ماخوذ ہے وہ بیع بالتعاطی ہے، اور اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا؟ اور امام کے حصہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جاسکتا تو پھر اس کی بیع کیوں صحیح ہو سکتی ہے؟ اور اسے یادداشت میں لاؤ جو ”ابن وہبان“ نے کتاب اثرب میں کہا ہے: جو کچھ ”القنیہ“ میں ہے جب وہ قواعد کے مخالف ہے تو وہ قابل التفات نہیں جب تک کسی اور کی طرف سے کوئی نقل اسے تقویت نہ دے۔“ اور ہم نے بیع الاستجرار پر کلام (مقولہ 22261 میں) پہلے کر دی ہے۔ اور جہاں تک بیع حظ الامام کا تعلق ہے تو وہ وجہ جو انہوں نے اس کی بیع صحیح نہ ہونے کے بارے ذکر کی ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے وارث بنایا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ اجرت ہے جس کا وہ مستحق ہے، اور استحقاق سے ملکیت لازم نہیں آتی جیسا کہ مال غنیمت کے بارے سے دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد علمائے نے کہا ہے۔ کیونکہ وہ ایک حق ہے جو محفوظ کر لینے کے ساتھ مؤکد اور پختہ ہو گیا ہے اور اس میں لشکریوں کی ملکیت تقسیم کے بعد ہی ثابت ہوتی ہے، اور وہ حق جو مؤکد ہو اس کا وارث بنایا جاتا ہے جیسا کہ رہن اور عیب کے ساتھ بیع واپس لوٹانے کا حق، بخلاف حق ضعیف کے جیسا کہ شفعہ اور اختیار شرط۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کے بارے ”البحر“ میں بحث ہے۔ وہاں یہ ہے: ”مستحق معلوم کے بارے تفصیل مناسب ہے اس طرح کہ اگر غلہ نکلنے اور نگران کے اسے محفوظ کر لینے کے بعد تقسیم سے پہلے وہ فوت ہو جائے تو اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا اس لیے کہ اس میں اس کا حق مؤکد ہو چکا ہے جیسا کہ مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد اور اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو پھر اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔“ لیکن ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) وہاں یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام کا معلوم حصہ اس کے لیے صلہ اور اجرت کے مشابہ ہے، اور دوسرا ریح ہے، اور اسی پر وراثت کا حق ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ ناظم کے محفوظ کرنے سے پہلے ہو، پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ پس اس کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔

### بیع الجامیکہ کا بیان

22268۔ (قولہ: وَأَفْتَى الْمَصْنِفُ الْخ) یہ ”النہر“ کے کلام کی تائید ہے، اور مصنف کی عبارت اپنے فتاویٰ میں اس

طرح ہے: ”آپ سے بیع الجامیکہ کے بارے سوال کیا گیا اور جامیکہ سے مراد وہ وظیفہ اور تنخواہ ہے جو کسی آدمی کے لیے بیت

لِمَا فِي الْأَشْبَاهِ بَيْنَ الدَّيْنِ إِثْمًا يَجُوزُ مِنَ الْمَدْيُونِ، وَفِيهَا وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا عِتْيَاضٌ عَنِ الْحَقِيقِ الْمَجْرَدَةِ كَحَقِّ الشُّفْعَةِ

کیونکہ ”الاشباہ“ میں ہے: ”ذین (قرض) کی بیع بلاشبہ مدیون (مقروض) سے جائز ہوتی ہے۔“ اور اس میں اور ”الاشباہ“ میں ہے: حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں جیسا کہ حق شفیعہ،

المال سے مقرر ہوتا ہے۔ اور وہ کبھی تنخواہ نکلنے سے پہلے جلدی در راہم کا محتاج اور ضرورت مند ہو جاتا ہے، تو کوئی آدمی اسے کہتا ہے: تو اپنی وہ تنخواہ مجھے بیچ دے جس کی مقدار اتنی ہے اتنے کے عوض؟ اس نے تنخواہ میں اس کا حق کم کر دیا تو وہ اسے کہتا ہے: میں نے تجھے بیچ دی، تو کیا مذکورہ بیع صحیح ہے یا نہیں کیونکہ یہ ذین کی نقد کے عوض بیع ہے؟ تو آپ (مصنف) نے جواب دیا: جب اس نے ذین اس کے سوا دوسرے کو بیچا جس پر وہ ذین ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے تو وہ بیع صحیح نہیں ہے۔ مولانا نے ”اپنے فوائد“ میں کہا ہے: ذین کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر وہ اسے مدیون کو بیچے یا اسے ہبہ کرے تو پھر جائز ہے۔“

22269۔ (قولہ: وَفِيهَا) اس میں ضمیر ”الغنیہ“ کے لیے ہے، اور اس کے فتاویٰ المصنف کی طرف لوٹنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے جو کہ افسی سے سمجھا جا رہا ہے لیکن آنے والے دفعیہ کی ضمیر ”الاشباہ“ کے لیے ہے ”حلی“۔

### حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں

22270۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ إِلَّا عِتْيَاضٌ عَنِ الْحَقِيقِ الْمَجْرَدَةِ) یعنی وہ حقوق جو ملک سے خالی ہوں ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ ”البدائع“ میں کہا ہے: ”حقوق مفردہ تملیک کا احتمال نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کی صلح جائز ہوتی ہے۔“ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح انہیں ضائع کرنے کے سبب ضمان لازم نہیں ہوتا، علامہ ”سرخسی“ نے ”شرح الزیادات“ میں کہا ہے: ”مجرد حق کو ضائع کرنا ضمان کو واجب نہیں کرتا؛ کیونکہ مجرد حق کا عوض لینا باطل ہے، مگر جب وہ حق مؤکد کو فوت کر دے۔ کیونکہ اسے ضمان کے حق میں حقیقت ملک فوت کرنے کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے جیسا کہ مرتہن کا حق۔ اور اسی لیے مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے اس میں سے کوئی شی ضائع کرنے یا اس کی کسی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں فوت ہونے والا حق مجرد ہے اور اس پر ضمان نہیں ہے۔ اور دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد اگرچہ تقسیم سے پہلے کسی شے کو ضائع کیا تو ضمان ہوگا؛ کیونکہ اس میں حقیقت ملک کو فوت کیا ہے اور محفوظ کرنے کے بعد غنیمت کے کسی غلام کو قتل کرنے کے سبب تین سال میں اس پر قیمت واجب ہوگی، ”بیری“۔ انہوں نے اپنے قول: لتفويت حقيقة الملك سے حق مؤکد کا ارادہ کیا ہے؛ کیونکہ حقیقت ملک حاصل نہیں ہوتی مگر تقسیم کے بعد جیسا کہ (مقولہ 22267 میں) گزر چکا ہے۔

22271۔ (قولہ: كَحَقِّ الشُّفْعَةِ) جیسا کہ حق شفیعہ۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”پس اگر کسی نے مال کے عوض اس کی

صلح کی تو وہ (شفیعہ) باطل ہو جائے گا اور وہ مال واپس لوٹائے، اور اگر کسی نے خیرہ (وہ عورت جسے اختیار دیا گیا) سے مال کے ساتھ صلح کی تا کہ وہ اسے اختیار کرے تو اختیار باطل ہو جائے گا اور عورت کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے دو بیویوں



وَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ الْإِعْتِيَاظُ عَنِ الْوَطَائِفِ بِالْأَوْقَافِ وَفِيهَا فِي آخِرِ بَحْثِ تَعَارُضِ الْعُرْفِ مَعَ اللَّغَةِ الْمَذْهَبِ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ لَكِنْ أَقْتَى كَثِيرًا بِاعْتِبَارِهِ

اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں لغت کے ساتھ عرف کے تعارض کی بحث کے آخر میں ہے: ”مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں لیکن بہت سے علما نے اس کے اعتبار کا فتویٰ دیا ہے،

میں سے ایک کے ساتھ مال کے عوض صلح کی تاکہ وہ اس کی باری کو چھوڑ دے تو یہ لازم نہیں، اور نہ ہی عورت کے لیے کوئی شے ہوگی۔ اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس سے قصاص کا حق، ملک نکاح، اور غلامی کا حق خارج ہے کیونکہ ان کا عوض لینا جائز ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے اسے شفعہ میں ذکر کیا ہے۔ اور کفیل بالنفس جب مکفول لہ سے مال کے عوض صلح کرے تو وہ صحیح نہیں اور نہ ہی مال واجب ہوگا، اور اس کے بطلان میں دو روایتیں ہیں۔ اور راستے میں حق مرور (گزرنے کا حق) کی بیع میں دو روایتیں ہیں۔ اور اسی طرح شرب (پانی کی نالی، گزرگاہ) کی بیع بھی ہے مگر جب وہ تابع ہو۔

### وظائف کا عوض لینے اور ان سے دستبردار ہونے کا بیان

22272۔ (قولہ: وَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ الْإِعْتِيَاظُ عَنِ الْوَطَائِفِ بِالْأَوْقَافِ) وظائف سے مراد امامت، خطابت، آذان دینا، چٹائیاں بچھانا، اور دربانی کرنا وغیرہ ہے (ان کا عوض لینا جائز نہیں اور نہ ہی بیع کی طرز پر ان پر کوئی شے لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ”شرح الادب“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”شفعہ کے ساتھ کسی دار (گھر) کو لینا ایسا امر ہے جو خلاف قیاس معروف ہے۔ پس اس کا ثبوت اس کا عوض لینے کے جواز کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا۔“ میں کہتا ہوں: وظیفہ میں حق اس کی مثل ہی ہے اور حکم ایک ہے ”بیری“۔

### عرف خاص اور عرف عام کا بیان

22273۔ (قولہ: الْمَذْهَبُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ) ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں۔ ”المستصفیٰ“ میں کہا ہے: ”معتبر تعامل عام ہے یعنی وہ تعامل جو راجح اور مشہور ہو، اور عرف مشترک کی طرف تردد کے ساتھ رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اسی میں دوسرے مقام پر ہے: ”اور وہ مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ کیونکہ جب عرف مشترک ہو تو وہ متعارض ہوتا ہے“ ”بیری“۔

اور ”الاشباہ“ میں ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”اور اسی طرح یعنی اجارہ فاسد ہوتا ہے کہ اگر کوئی جولا ہے کو موت اس شرط پر دے کہ وہ اسے تہائی کے عوض بن دے، اور بیخ اور خوارزم کے مشائخ نے عرف کی وجہ سے جولا ہے کے اجارہ کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی کے مطابق ابوعلیٰ النسفی نے بھی فتویٰ دیا ہے، اور فتویٰ کتاب کے جواب پر ہے؛ کیونکہ اس پر نص بیان کی گئی ہے۔ سونص کا ابطال لازم آئے گا“ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کے عدم اعتبار کا معنی یہ ہے کہ جب اس کے خلاف نص پائی جائے تو یہ نص کے لیے ناخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور نہ اسے مقید کر سکتا ہے، مگر علما نے بہت سے مقامات میں اس

وَعَلَيْهِ فَيُفْتَى بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوُظَائِفِ بِمَالٍ

اور اسی بنا پر مال کے عوض وظائف سے دستبردار ہونے کے جواز

کا اعتبار کیا ہے، ان میں سے ایمان (قسم) کے مسائل ہیں، اور ہر عقد کرنے والے، وقف کرنے والے اور حلف اٹھانے والے کے کلام کو اس کے عرف پر محمول کیا جاتا ہے جیسا کہ اسے ”ابن الہمام“ نے ذکر کیا ہے، اور جو گزر چکا ہے اس نے یہ بھی فائدہ دیا ہے کہ عرف عام مقید بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؛ اسی لیے ”اللبیری“ نے مذکورہ جولاہے کے مسئلہ میں نقل کیا ہے: ”السید اشہید نے کہا ہے: ہم مشائخ بلخ کا استحسان نہیں لیتے بلکہ ہم اپنے متقدمین اصحاب کا قول لیتے ہیں؛ کیونکہ ایک شہر (یا علاقے) میں تعادل جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ اس پر صدر اول سے عمل جاری نہ ہو، پس وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انہیں اس پر پختہ اور مضبوط کرنے پر دلیل ہوتا ہے، پس وہ اس طرح حکم مشروع ہو جاتا ہے اور جب صورت حال اس طرح نہ ہو تو ان کا فعل حجت نہیں ہوتا، مگر تب جب تمام علاقوں کے تمام لوگوں کا فعل اسی طرح ہو، پس وہ اجماع ہو جاتا ہے اور اجماع حجت ہے کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ شراب کی بیع اور سود پر عمل کرنے لگیں تو اس کی حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ عرف خاص اور عرف عام کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، اس مسئلہ پر مکمل بحث ہمارے رسالہ نشما العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف میں شرح و بسط کے ساتھ موجود ہے۔

### مال کے عوض وظائف (ذمہ داری) سے دستبردار ہونے کا بیان

22274۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ فَيُفْتَى بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوُظَائِفِ بِمَالٍ) علامہ ”عینی“ نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ”نزول (دستبردار ہونا) کے لیے کوئی ایسی شے (دلیل) نہیں ہے جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو، لیکن علماء اور حکام ضرورت کے تحت اس پر عمل پیرا ہیں، اور انہوں نے اس میں ناظم کی مہر کو شرط قرار دیا ہے تاکہ اس میں نزاع اور جھگڑا واقع نہ ہو۔“ یہ ”السید ابوالسعود“ کے ”حاشیۃ الاشباہ“ سے ملخص ہے، اور علامہ ”الحموی“ نے ذکر کیا ہے: ”علامہ ”عینی“ نے ”شرح نظم در البحار“ کے باب القسم بین الزوجات میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض کبار شیوخ سے سنا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وظائف دینیہ سے دستبردار ہونے کے صحیح ہونے کا حکم لگایا جائے اس طرح کہ اسے عورت کے اپنی سوتن کے لیے اپنی باری ترک کرنے پر قیاس کیا جائے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں صرف اپنے حق کو ساقط کرنا ہی ہے۔“

میں کہتا ہوں: ہم ”البحر“ سے باب الوقف میں (مقولہ 21505 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں: ”متولی کے لیے قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرنا ضروری ہے، اور عزل سے مراد دوسرے کے لیے نظر و فکر یا دیگر ذمہ داری سے فارغ ہونا ہے اور یہ کہ وہ صرف اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوتا اس میں علامہ ”قاسم“ نے اختلاف کیا ہے بلکہ قاضی کا مفروضہ کہ کو مقرر کرنا ضروری ہے اگر وہ اس کے اہل ہو اور یہ کہ اس کو مقرر کرنا قاضی پر لازم نہیں اگرچہ وہ اہل ہو، اور یہ کہ دراہم کے عوض فارغ ہونا عرف جاری ہے، اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، پس اس کے بعد ابراء عام چاہیے۔“ یعنی کیونکہ اس میں مجرد حق

کا عوض لینے کا شبہ ہے اور (مقولہ 22270 میں) یہ گزر چکا ہے کہ وہ جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس میں اس کا جواز ہے جو علامہ "عینی" سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن "المحوی" نے کہا ہے: "تحقیق ہمارے مشائخ کے شیخ "نور الدین علی المقدسی" نے "نظم الکنز" پر اپنی شرح میں حق مجرد کا عوض لینے کی صحت پر "مبسوط السرخسی" میں موجود فرع سے استخراج کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ایک غلام جس کی گردن (ذات) کی وصیت ایک شخص کے لیے کی گئی اور اس کی خدمت کی وصیت دوسرے کے لیے کی گئی اگر اس کی ایک طرف (بازو) کاٹ دی گئی یا اسے ٹوٹا زخم لگایا گیا۔ پس اسے تاوان (دیت) ادا کی گئی تو اگر جنایت خدمت میں نقص پیدا کر رہی ہو تو اس (دیت) کے ساتھ دوسرا غلام خریدا جائے گا جو اس کی خدمت کرے گا یا غلام کو بیچنے کے بعد اس کے ثمن اس کے ساتھ ملا دیئے جائیں گے اور اس سے ایک غلام خریدا جائے گا جو پہلے غلام کے قائم مقام ہو جائے گا، اور اگر اسے بیچنے کے بارے دونوں کا اختلاف ہو گیا تو پھر اسے نہ بیچا جائے۔ اور اگر دونوں دیت آپس میں نصف نصف تقسیم کرنے پر صلح کر لیں تو ان کے لیے ایسا کرنا بھی درست ہے اور موصلی لہ بالخدمتہ دیت میں سے جو لے گا وہ خدمت کا بدل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کا عوض لینے کا مالک نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ اس کے حق کا اسقاط ہے جیسا کہ اگر موصلی لہ بالرقبہ موصلی لہ بالخدمتہ کو مال دے کر صلح کر لے کہ وہ غلام اس کے حوالے کر دے۔ فرمایا: بسا اوقات یہ مال کے بدلے وظائف سے دستبرداری کے لیے بھی شاہد ہوتا ہے۔ "محوی نے کہا ہے: "اسے یاد رکھ لینا چاہیے؛ کیونکہ یہ انتہائی نفیس ہے۔"

اور اسی طرح "البیری" نے "الاشباہ" کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: "اور چاہیے کہ اگر وہ کسی کے لیے دستبردار ہو اور اس نے مقام پر قبضہ کر لیا، اس نے پھر اس کی طرف رجوع کا ارادہ کیا تو یہ اس کا مالک نہیں" پس فرمایا: "مراد یہ ہے کہ حق کو ساقط کرنے کے اعتبار سے اس کا الحاق وصیت بالخدمتہ کے ساتھ ہے، اور ہزار کی پانچ سو کے عوض صلح کرنے کے ساتھ ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: حق کو ساقط کرنے کی بنا پر عوض لینا جائز ہے، اور بلاشبہ فارغ ہونے والا اس مقام کا مستحق ہوتا ہے جہاں سے وہ دستبردار ہوا اور یہ استحقاق تقریر کے ساتھ خاص ہے اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو "خزانة الاكمل" میں ہے: اگر وہ غلام جس کی خدمت کے بارے وصیت کی گئی ہے وہ موصلی لہ کے بدل صلح پر قبضہ کرنے کے بعد فوت ہو گیا تو بھی وہ جائز ہے۔ پس اس میں اس پر دلیل ہے کہ دستبردار ہونے والے کے لیے کوئی رجوع نہیں ہے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس کے ساتھ اس کے قرب کی وجہ سے دل مطمئن ہوتا ہے۔" "البیری" کا کلام اختتام پذیر ہوا۔ پھر اس پر وہ اشکال ہے جو اس بارے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ شفعہ اور باری کے حق کی صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہاں وہ عوض لینے کے جواز سے منع کرتے ہیں۔ پھر کہا: "قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: یہ وہ حق ہے جسے شریعت نے دفع ضرر کے لیے مقرر کیا ہے اور وہ ایسا حق ہے جس میں صلہ ہے، ان دونوں کے درمیان جمع ہونے کی کوئی علت اور وجہ نہیں ہے۔ پس یہ دونوں مجدا اور الگ الگ ہو گئے، اور یہی وہ صورت ہے جو ظاہر ہے۔"

## حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شفیع کے لیے حق شفعہ اور زوجہ کے لیے اپنی باری کے حق کا ثبوت اور اسی طرح مخیرہ کے لیے نکاح میں حق اختیار کا ثبوت یہ شفیع اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے، اور جو اس کے لیے ثابت ہے اس کی صلح صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ صاحب حق جب راضی ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے اس کے ساتھ نقصان اور ضرر نہیں ہوا۔ پس وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا، رہا موصیٰ لہ بالخدمۃ کا حق تو وہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے لیے بطور احسان اور صلہ رحمی کے ثابت ہے۔ پس وہ اس کے لیے اصالتاً ثابت ہے۔ نتیجہً اس کی صلح صحیح ہوگی جب وہ کسی دوسرے کے لیے اس سے دستبردار ہوا۔ اور اس کی مثل وہ ہے جو "الاشباہ" سے قصاص، نکاح، اور غلامی کے حق میں سے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ ان کا عوض لینا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ حق اپنے صاحب کے لیے اصالتاً ثابت ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اپنے صاحب سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ صاحب وظیفہ کے لیے قاضی کے مقرر کرنے کے ساتھ علی وجہ اصالتاً حق ثابت ہے نہ کہ رفع ضرر کے لیے۔ پس اسے موصیٰ لہ بالخدمۃ کے حق اور قصاص اور اس کے مابعد کے حق کے ساتھ ملحق کرنا شفعہ اور باری کے حق کے ساتھ الحاق کرنے کی نسبت اولیٰ ہے۔ اور یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے جو صاحب عقل پر مخفی نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض اور اشکال دور ہو گیا جو "الاشباہ" کے بعض محشین نے ذکر کیا ہے کہ وہ مال جو ذمہ داری سے دستبردار ہونے والا لیتا ہے وہ رشوت ہے اور یہ حرام ہے جو نص سے ثابت ہے، اور عرف نص کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اور اشکال دور کرنے کی وجہ وہ ہے جو آپ جان چکے ہیں کہ یہ حق سے (دستبردار ہونے کی) صلح ہے، اور رشوت حق کے ساتھ نہیں ہوتی۔ اور بعض نے جواز کے لیے اس سے استدلال کیا ہے کہ سیدنا حضرت امام حسن بن سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہما مال کے عوض حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے خلافت سے دستبردار ہوئے۔ اور یہ ظاہر بھی ہے اور یہ اس سے اولیٰ ہے جو ہم نے "الخیر یہ" سے کتاب الوقف میں عدم جواز کے بارے اس سے پہلے (مقولہ 21505 میں) ذکر کیا ہے۔ اور یہ کہ مفروغ لہ کے لیے بدل کے بارے رجوع کا حق ہے اور اس کی بنا اس پر ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں، اور یہ کہ مجرد حق کا عوض لینا جائز نہیں؟ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ جواز کا دار و مدار عرف خاص کے اعتبار پر ہے، بلکہ اس کا مدار ان نظائر پر ہے جو اس پر دلالت کرنے والی ہم نے ذکر کی ہیں۔ اور یہ کہ حق کا عوض لینے کا عدم جواز اپنے اطلاق پر نہیں ہے، اور میں نے بعض علما کے خط سے "مفتی ابی السعود" سے دیکھا ہے: "انہوں نے اقرار، تصرف، اور رجوع کے صحیح نہ ہونے کے حق میں عوض لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ المختصر یہ کہ مسئلہ ظنیہ ہے، اور نظائر متشابہ ہیں، اور اس میں بحث کی گنجائش ہے اگرچہ اظہر وہی ہے جو اس بارے ہم نے کہا ہے، پس اولیٰ وہ ہے جو "المحر" میں ہے: "اس کے بعد ابراء عام مناسب ہے"۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

جو کچھ ہم نے وظیفہ (ذمہ داری) سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا ہے اسی کی مثل زمینوں کے کنوؤں میں تصرف کے

وَبِلْزَوْمِ خُلُوِّ الْحَوَانِيَتِ فَلَيْسَ لِرَبِّ الْحَانُوتِ إِخْرَاجُهُ وَلَا إِجَارَتُهَا لِغَيْرِهِ وَلَا وَفْقًا اِتْتَهَى مُلَخَّصًا

اور دکانوں کو خالی کرانے کے لزوم کا فتویٰ دیا جاتا ہے، پس دکان کے مالک کے لیے اسے نکالنا اور کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں اگرچہ دکان وقف ہو، ”الاشباہ“ کی بحث تلخیص کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

حق سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا جائے گا۔ اور اس کا بیان عنقریب (آنے والے مقولہ کے آخر میں) آئے گا، اور اسی طرح کا قول ناظم اور نگران کے اپنے استحقاق سے فارغ ہونے میں ہے، پھر جب وہ اس سے کسی غیر کے لیے فارغ ہو جائے اور سلطان مفروغ نہ کو اس کی طرف متوجہ نہ کرے بلکہ وہ اسے فارغ کے ذمہ پر باقی رکھے یا وہ اسے ان دونوں کے سوا کسی غیر کی طرف متوجہ کر دے تو چاہیے کہ مفروغ نہ کے لیے فارغ ہونے والے پر بدل فرارغ کے لیے رجوع ثابت ہو؛ کیونکہ وہ اسے دینے پر راضی نہیں ہوگا مگر تب جب کہ مقابلہ میں اس کے لیے وہ حق ثابت ہونہ کہ صرف فرارغ کے مقابلہ میں اگرچہ وہ اس کے غیر کو حاصل ہو، اسی کے مطابق ”اسماعیلیہ“ اور ”حامدیہ“ وغیرہما میں فتویٰ دیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو بعض علمائے اس میں عدم رجوع کا فتویٰ دیا ہے؛ کیونکہ فرارغ ہونے والے نے وہ کیا ہے جو اس کی وسعت اور قدرت میں ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ طرفین سے مقصود نہیں ہے، بالخصوص جب سلطان یا قاضی استحقاق یا وظیفہ (ذمہ داری) کو فرارغ پر باقی رکھے، کیونکہ اس کے تصرف میں دونوں عوضوں کا اجتماع لازم آتا ہے، اور یہ قواعد شرع کے خلاف ہے۔ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم۔

### دکانوں کی پگڑی کا بیان

22275۔ (قولہ: وَبِلْزَوْمِ خُلُوِّ الْحَوَانِيَتِ) ”الاشباہ“ کی عبارت ہے: ”میں کہتا ہوں: عرف خاص کا اعتبار کرنے کی بنا پر چاہیے کہ یہ فتویٰ دیا جائے کہ دکانوں کے خلو (خلو سے مراد دکان کی وہ پگڑی ہے جو کرائے پر لینے والا مالک کو پہلے ادا کرتا ہے اور وہ دکان اس مستاجر کی طرف منسوب ہو جاتی ہے بعد ازاں بغیر ضابطہ کے مالک کو دکان خالی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) کا جو معاملہ قاہرہ کے بعض بازاروں میں واقع ہوتا ہے وہ لازم ہے، اور دکان کا خلو اس کا حق ہو جاتا ہے۔ پس دکان کا مالک اسے اس سے نکالنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی اس کے غیر سے اس کا اجارہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ دکان وقف ہو، اور شارع غوریہ پر واقع بازار الجملون کی دکانوں میں یہ واقع ہوا کہ سلطان ”الغوری“ نے جب انہیں بنایا تو تاجروں کو خلو کے ساتھ وہاں ٹھہرایا اور ہر دکان کی ایک معین مقدار مقرر کی جو ان سے وصول کی، اور اسے وقف کی تحریر میں لکھ دیا۔“ شارح نے کتاب الکفالہ سے پہلے دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”جو کچھ ”واقعات الضریری“ میں ہے اس کے ساتھ ”زواہر الجواہر“ میں اس کی تائید کی ہے: ایک آدمی کے قبضہ میں دکان ہے اور وہ غائب ہو گیا ہے۔ پس متولی نے اس کا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تو قاضی نے اسے کھولنے اور اجارہ پر دینے کا حکم دیا ہے۔ پس متولی نے ایسا کیا اور غائب حاضر ہو گیا تو وہ اپنی دکان کا زیادہ حقدار ہے، اور اگر اس کا خلو ہو تو وہ اپنے خلو کا بھی زیادہ حقدار ہے، اور اس کے لیے اس میں اختیار ہے۔ پس اگر چاہے تو اجارہ فسخ کر دے اور اپنی دکان میں رہنے لگے، اور اگر چاہے تو اس کی اجازت دے دے اور اپنے خلو کے

لیے مستاجر پر رجوع کرے۔ اور مستاجر کو وہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر وہ اس کے ساتھ راضی ہو، ورنہ دکان سے نکلنے کا اسے حکم دیا جائے گا، لیکن ”السید الحموی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: جو کچھ ”واقعات الضری“ سے نقل کیا گیا ہے غلو کے لفظ کا ذکر وہ اس سے فالتو ہے کہ اس سے مراد وہ ہو جو متعارف ہے، وہ کذب ہے؛ کیونکہ نقول میں سے جو ثابت ہیں مثلاً صاحب ”جامع الفصولین“ نے ”الضری“ کی عبارت نقل کی ہے اور اس میں غلو کا لفظ ذکر نہیں کیا، خذہذا۔ اور مسئلہ خلوکی نسبت امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب کی طرف مشہور ہے، اور حال یہ ہے کہ اس بارے میں ان کی طرف سے اور ان کے اصحاب میں سے کسی کی طرف سے بھی کوئی نص نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ”البدراقرضی“ نے کہا ہے: بلاشبہ فقہاء کے کلام میں اس مسئلہ کا تعرض واقع نہیں ہوا، اور اس میں علامہ ”ناصر الدین اللقانی“ مالکی کا فتویٰ ہے انہوں نے اس کی بنیاد عرف پر رکھی ہے اور اسی پر اسے تخریج کیا ہے، اور آپ اہل تخریج میں سے ہیں، پس ان کی تخریج معتبر ہے اگرچہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ان کا فتویٰ مشارق و مغارب میں پھیلا، اور ان کے زمانہ کے علما نے اسے قبولیت کے ساتھ لیا۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”فتاویٰ الکا زرونی“ میں علامہ ”اللقانی“ سے دیکھا ہے: ”اگر صاحب الخلو فوت ہو جائے تو اس سے اس کا قرض پورا کیا جائے گا اور اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا، اور وارث کے گم ہونے کے وقت وہ بیت المال میں منتقل ہو جائے گا“۔ اسی سے ان میں سے بعض نے اس کے لزوم پر اور ہمارے نزدیک اس کی بیع کے صحیح ہونے پر اس سے استدلال کیا ہے جو ”الحنانیہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے رہائشی گھر بیچا اس کی ایک دکان کسی دوسرے کے پاس تھی۔ پس اس نے مشتری کو بتایا کہ دکان کی اجرت اتنی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ پہلے کی نسبت زیادہ ہوگی تو علما نے کہا ہے: اس کے لیے اس غیب کے سبب رہائشی گھر لوٹانا جائز نہیں ہے“۔ علامہ ”الشربلالیہ“ کا ایک رسالہ ہے جس میں انہوں نے اس مسئلہ کا رد کیا ہے: ”اس طرح کہ وہ سکنی کا معنی سمجھا ہی نہیں؛ کیونکہ اس سے مراد وہ عین ہے جو دکان کے ساتھ مرکب ہے اور یہ خلو کا غیر ہے، اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”کسی نے دکان کی سکونت کسی آدمی کی دکان میں مرکب خریدی اور بائع نے اسے بتایا کہ دکان کی اجرت اس طرح ہے پس یہ زیادہ ہوئی تو اس کے لیے لوٹانا جائز نہیں۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: کسی نے وقف کی دکان میں سکنی خریدی، تو متولی نے کہا: میں نے بائع کو اسے رکھنے کی اجازت نہیں دی، پس اس نے مشتری کو اٹھنے کا حکم دے دیا۔ سو اگر اس نے قرار کی شرط کے ساتھ اسے خریدتا تھا تو پھر وہ بائع کی طرف رجوع کرے گا، ورنہ وہ اپنے خشن اور نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا“۔ پھر انہوں نے متعدد کتابوں سے وہ نقل کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ سکنی وہ عین ہے جو دکان میں قائم ہے، اور اس میں ”الاشباہ“ کا رد بھی ہے: ”اس طرح کہ خلو کے بارے میں صرف متاخر مالکیہ نے قول کیا ہے یہاں تک کہ اس کا وقف صحیح ہونے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے، اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسلمانوں کے اوقاف اس سبب سے کافروں کے ہو گئے کہ ان کے خلوان کے گرجا گھروں پر وقف ہیں۔ اور دکان کے مالک کے صاحب خلو کو نہ نکال سکنے سے آزاد مکلف آدمی کو اپنی ملکیت سے روکنا اور اس کا مال ضائع کرنا لازم آتا

ہے، اس کے باوجود کہ صاحبِ خلو اجرت مثل نہیں دیتا اور اپنے خلو کی مثل میں کثیر مقدار لیتا ہے، بلکہ وقف میں یہ جائز نہیں ہے، تحقیق علما نے اس پر نص بیان کی ہے کہ جو وقف میں سکونت پذیر رہا اس کے لیے اجرت مثل لازم ہے، اور ناظم و نگران کو اسے نکالنے سے روکنے میں وقف کے نفع کو ضائع کرنا اور مسجد وغیرہ کے شعائر قائم کرنے کے بارے واقف نے جو شرط لگائی ہے اسے معطل کرنا لازم آتا ہے۔“ - ملخصاً۔

### الكدك كا بيان

میں کہتا ہوں: جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے وہ حق ہے بالخصوص ہمارے اس زمانہ میں۔ اور رہا وہ جس سے صاحبِ الخلو استدلال کرتا ہے کہ اس نے اپنا خلو کثیر مال کے عوض خریدا ہے اور یہ کہ اس اعتبار سے وقف کی اجرت قلیل شے ہو جاتی ہے تو یہ استدلال باطل ہے؛ کیونکہ صاحبِ الخلو الاول نے اس سے جو کچھ لیا ہے اس سے وقف کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوا، پس دینے والا ہی اپنا مال ضائع کرنے والا ہوگا، تو اس کے لیے وقف کا ظلم کیسے حلال ہوگا؟ بلکہ اس پر اس کی اجرت مثل دینا واجب ہے اگرچہ اس کے لیے اس میں خلو سے زائد شے بھی ہو مثلاً بنا وغیرہ جسے ہمارے عرف میں کدک کا نام دیا ہے، اور گزشتہ لفظ سکنی سے بھی یہی مراد ہے۔ پس جب وہ اجرت مثل نہ دے تو اسے اٹھ جانے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس نے سامان واقف یا کسی نگران کی اجازت کے ساتھ اس میں رکھا ہو۔ اور یہ مسئلہ اس ارضِ محکمہ کے مسئلہ کی طرف راجع ہے جو واقف میں منتقل کی گئی ہو، ”الخصاف“۔ جہاں انہوں نے کہا: دکان جس کی اصل وقف ہو، اور اس کی عمارت ایسے آدمی کی ہو جو اس پر راضی نہ ہو کہ وہ اس کی زمین اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے تو علما نے کہا: اگر عمارت اس حیثیت میں ہو کہ اگر اسے اٹھالیا جائے تو اس کی اصل کا اس سے زیادہ کے ساتھ اجارہ کیا جاسکتا ہو جتنے کے عوض عمارت والا اجارہ پر لیتا ہے تو اسے سامان اٹھانے کا پابند کیا جائے گا، اور کسی غیر کو اسے اجارہ پر دے دیا جائے گا ورنہ اسے اسی اجرت پر اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ اور ان کا قول: ”والا یترک فی یدہ“ یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ کسی غیر کے مقابلے میں زیادہ حق رکھتا ہے جب تک وہ اس کی اجرت مثل دیتا رہے تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ اجارہ پر دینے والے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نکالے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اٹھنے کا حکم دے؛ کیونکہ اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسے باقی رکھنے میں وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے جیسا کہ ہم نے وقف کے باب میں (مقولہ 21539 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور اسی وجہ سے ”جامع الفصولین“ وغیرہ میں کہا ہے: ”مستاجر نے وقف کی زمین میں کوئی عمارت بنائی یا اس میں درخت لگائے تو اس کے لیے اس میں قرار اور ٹھہراؤ کا حق حاصل ہو گیا، اور اسی کو کردار کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی کو اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا لازم ہے۔ اور ”الخیرۃ“ میں ہے: تحقیق ہمارے علماء نے تصریح کی ہے کہ صاحبِ کردار کے لیے قرار کا حق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مزارع اور مستاجر واقف یا ناظر کی اجازت کے ساتھ زمین میں عمارت بنائے یا درخت لگائے، یا مٹی ڈالے تو وہ اس کے قبضہ میں باقی

رہے گی“ اور کہا جاتا ہے: بیشک وہ درہم جو صاحب اخلو نے واقف کو دیئے اور ان کے بدلے وقف کی عمارت پر مدد طلب کی یہ زمین میں مٹی ڈالنے کے مشابہ ہے۔ پس اس کے لیے قرار کا حق حاصل ہو جائے گا، اور اسے اس کے قبضہ سے نہیں نکالا جائے گا جب وہ اس کی اجرت مثل دیتا ہو۔ اور اسی کی مثل وہ صورت ہے اگر وہ وقف کی دکان کا قصد کرتا ہو اور ناظر کی اجازت کے ساتھ اس کے لوازم اپنے مال سے پورے کرتا ہو۔ اور جہاں تک تعلق دکان وغیرہ پر صرف قبضہ رکھنے کا ہے، اور ذکر کردہ چیزوں کے بغیر کئی سالوں تک اسے اجرت پر لینا ہے تو وہ غیر معتبر ہے۔ پس اجارہ دینے والے کے لیے اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اسے اس کے قبضہ سے نکالنا جائز ہے اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کو اجرت پر دینا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ ”تحیر العبادۃ فی بیان من هو احق بالاجارۃ“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے اور ہم نے وقف میں (مقولہ 21542 میں) اس کے حاصل (پیداوار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور اسی پر جو ہم نے ذکر کیا ہے: ”صاحب اخلو المعتبر غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے بشرطیکہ وہ اجرت مثل کے عوض اجارہ پر لے“ اسے محمول کیا جائے گا جو ”الخیر“ میں وقف کے بارے مذکور ہے، جہاں اس غلو کے بارے میں پوچھا گیا جو اکثر اوقاف مصریہ اور اوقاف رومیہ میں دکانوں وغیرہ میں واقع ہے: کیا وہ صاحب غلو کا حق لازم ہو جاتا ہے اور اس کے سکنی کی خرید و فروخت جائز ہے؟ اور جب اس کے بارے ایک حاکم شرع فیصلہ کر دے تو شرع شریف کے دیگر حکام کے لیے اسے توڑنا ممنوع ہو جاتا ہے؟ پھر جواب میں ”الاشباہ“ اور ”واقعات الضری“ کی عبارات اور مسئلۃ الارض المحکمة ہے۔ مسئلۃ حق القرار اور مسئلۃ بیع السکنی میں سے جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ بیان کیا ہے بعد ازاں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: یہ جملے لانے سے مقصود حکم کی قطعیت بیان کرنا نہیں بلکہ مقصود بیان کرنا ہے تاکہ حکم کے بارے اختلاف اٹھنے اور ختم ہونے کا یقین ہو جائے جہاں وہ اپنی شرائط پوری کر رہا ہو مایکیوں میں سے کوئی اسے دیکھ رہا ہو یا کوئی اور وہ صحیح ہے اور لازم ہے اور اختلاف مرتفع ہے خصوصاً اس صورت میں جس میں لوگوں کو اس کی حاجت اور ضرورت ہو، بالخصوص مشہور شہروں میں جیسا کہ مصر اور مدینۃ الملک۔ کیونکہ لوگ اسے لیتے ہیں اور اس میں ان کا کلی نفع ہے، اور اسے توڑنا اور معدوم قرار دینا انہیں نقصان دیتا ہے، اور بسا اوقات ایسا کرنے سے اوقاف زیادہ ہو جاتے ہیں کیا آپ اس کی طرف نہیں دیکھتے جو کچھ ”الغوری“ نے کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور مجھ تک خبر پہنچی ہے کہ بعض ملوک نے ان کی مثل تاجروں کے اموال سے تعمیر کرائے اور اپنے مال سے اس پر کوئی درہم و دینار خرچ نہیں کیا، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل کو پسند فرماتے ہیں جو آپ کی امت کے لیے سہولت اور آسانی پیدا کرے (1)، اور دین۔ سر اور آسانی ہے (2)، اور اس میں دین کے متعلق کوئی فساد اور خرابی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے سبب موحدین پر کوئی عار ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔“ ملخصاً۔ اور جنہوں نے اس غلو کے لازم ہونے کے بارے فتویٰ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ما یصلی بعد العصر من الفواتح ونحوها، جلد 1، صفحہ 299، حدیث نمبر 555، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب الدین یس، جلد 1، صفحہ 71، حدیث نمبر 38، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز



دیا ہے جو ان دراہم کے مقابلے میں ہوتا ہے جو وہ متولی یا مالک کو دیتا ہے وہ علامہ المحقق ”عبدالرحمن افندی العمادی“ صاحب ”ہدیۃ ابن العماد“ ہیں۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”پس دکان کا مالک اسے نکالنے اور کسی غیر کے لیے اس کا اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہے جب تک وہ اسے مقررہ رقم نہ دے دے۔ پس ضرورت کے تحت اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے اسے اس بیع الوفاء پر قیاس کرتے ہوئے جسے متاخرین نے احتیال علی الربا کے طور پر متعارف کرایا اٹھ۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی اس کے ساتھ مقید ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کے ساتھ کہ جب وہ اجرت مثل دیتا ہو ورنہ جو دراہم اس نے دیئے ہیں ان کے مقابلہ میں اس کا سنی عین رہا ہے جیسا کہ علانے اس کے بارے میں کہا ہے جس نے مقرض (قرض دینے والا) کو گھردیا تاکہ وہ اس میں سکونت اختیار کرے یا گدھا دیا تاکہ وہ اس پر سواری کرے یہاں تک کہ وہ اس کا قرض پورا کر دے: تو بلاشبہ گھریا گدھے کی اجرت مثل اس پر لازم آتی ہے۔ اس بنا پر کہ جو دراہم متولی لیتا ہے وہ ان سے اپنی ذات کے لیے نفع حاصل کرتا ہے۔ پس اگر صاحب خلو پر مستحقین کے لیے اجرت مثل لازم نہ ہو تو اس سے ان کے حق کا ضیاع لازم آئے گا، مگر یہ کہ جس پر متولی نے قبضہ کیا ہے وہ اسے وقف کی عمارت میں خرچ کرے، اس طرح کہ اس کی عمارت کا وہ طریقہ متعین ہو جائے اور ایسا کوئی نہ پایا جائے جو عمارت کے لیے وہ لازم اور معین مقدار دینے کے ساتھ ساتھ اجرت مثل کے عوض اسے اجارہ پر لیتا ہو، تو اس وقت ضرورت کے تحت اجرت مثل کے بغیر اس کی رہائش کے جواز کا قول کیا جائے گا۔ اور اس کی مثل کو ہمارے زمانے میں مرصد کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے باب الوقف میں (مقولہ 21603 میں) بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ باقی رہا اجرت مثل کو پہچاننے کا طریقہ تو چاہیے کہ اس کے بارے میں کہا جائے: بلاشبہ ہم اس کی طرف دیکھیں گے جو صاحب الخلو نے واقف یا متولی کو اس طریقہ پر دیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور اس کی طرف جو وہ دکان وغیرہ کی مرمت میں خرچ کرتا ہے۔ پس جب لوگ وہ سب صاحب خلو کو دینے میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے باوجود مثلاً دکان سو کے عوض اجارہ پر لیتے ہیں تو وہ سو ہی اجرت مثل ہے، اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے پہلے صاحب خلو کو مال کثیر میں سے دیا ہے اس کا طمع اور حرص کرتے ہوئے کہ مثلاً اس دکان کی اجرت تو دس ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واقع ہوتا ہے؛ کیونکہ جو مال کثیر اس نے اسے دیا ہے اس کا نفع بالکل وقف کو حاصل نہیں ہوا بلکہ وہ محض وقف کا نقصان اور ضرر ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس سے بغیر اجرت کے غبن فاحش کے ساتھ دکان کو اجارہ پر لینا لازم آیا بلاشبہ اس کی طرف دیکھا جائے گا جس کا نفع صرف وقف کی طرف لوٹتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ہاں عادت جاریہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب خلو دکان تھوڑی اجرت کے ساتھ اجارہ پر لیتا ہے تو وہ کچھ دراہم ناظر کو دیتا ہے انہیں خدمت کا نام دیا جاتا ہے یہی فی الحقیقت اجرت مثل کی تکمیل یا اس سے کچھ کم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب صاحب خلو فوت ہو جائے یا کسی دوسرے کے لیے اپنے خلو سے دستبردار ہو جائے تو ناظر وارث سے یا جس کے لیے وہ دستبردار ہوا اس سے کچھ دراہم لیتا ہے انہیں تصدیق کا نام

دیا جاتا ہے۔ پس انہیں بھی اجرت میں شمار کیا جائے گا، اور ناظر پر انہیں وقف کی جہت پر خرچ کرنا واجب ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب الوقف میں مسئلۃ العوائد العرفیہ میں (مقولہ 21826 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

”السید محمد ابوالسعود“ نے ”الاشباہ“ پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے: ”خلوعین متصل پر صادق آتا ہے چاہے وہ اتصال قرار کے ساتھ ہو یا بغیر قرار کے۔ اسی طرح الجذک ہے (اس سے مراد بروہ شے ہے جو مستاجر دکان میں اپنی حاجت کے تحت اپنے مال سے بنواتا ہے اور کاروبار کے وہ آلات ہیں جو متولی کی اجازت کے ساتھ وہ دکان میں رکھتا ہے) جو مملوکہ دکانوں وغیرہ میں متعارف ہے جیسے قہاوی (قہوہ خانے میں استعمال ہونے والے برتن وغیرہ)۔ کبھی یہ اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جس کے لیے قرار کا حق ہے جیسا کہ دکان کے ساتھ کوئی شے بنانا، اور کبھی اس کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے جو اس سے اعم ہوتا ہے۔ اور جو ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم میں خلوکہ طرح ہے اس لیے عرف کا وجود دونوں میں سے ہر ایک کو جامع ہے۔ اتصال قرار کے ساتھ متصل سے مراد وہ ہے جو اس طرح رکھا جائے کہ جڈانہ ہو سکے جیسا کہ بناء، تعمیر، اس پر خلو اور جڈک میں سے ہر ایک کے صادق آنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور وہ متصل جو علی وجہ القرار نہ ہو مثلاً وہ پھلے جو دکان میں حجاموں کا سامان رکھنے کے لیے لگایا جاتا ہے کیونکہ اس میں اتصال تو پایا گیا لیکن یہ علی وجہ القرار نہیں ہے۔ اور اسی طرح یہ دونوں لفظ دراہم کے مقابلہ میں آنے والی صرف منفعت پر بھی صادق آتے ہیں۔ لیکن عین غیر متصل پر اکیلے جڈک صادق آتا ہے جیسا کہ بکارج (چائے پکانے کے برتن) اور شیشے اور مٹی کے گلاس یہ ہوٹل اور قہوہ خانے کی نسبت سے ہیں۔ اور حمام کی نسبت سے تارکول لگانے کا صوف اور ہاتھ صاف کرنے کا رومال، اور روٹیاں پکانے کی جگہ کی نسبت سے غلہ جمع کرنے کا خزانہ، اور اسی اعتبار سے جڈک اعم ہے۔ باقی رہا یہ کہ اگر خلو محکمہ یا مملوکہ زمین میں عمارت بنانا یا درخت لگانا ہو تو اس میں شفعہ کا حق جاری ہو سکتا ہے؛ کیونکہ وہ جب زمین کے ساتھ اتصال قرار کے ساتھ متصل ہو گیا تو وہ زمین کے ساتھ ہی لاحق ہو گیا۔“

### مَشْدَّ الْمُسْكَةِ كَابِيَان

میں کہتا ہوں: انہوں نے شفعہ جاری ہونے کے بارے جو کہا ہے اس میں سہو (بھول) ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ کتب مذہب میں منصوص علیہ حکم کے مخالف ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21569 میں) اس کے باب میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔ یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو خلو کے مسئلہ میں مجھے ملا پس تو اسے غنیمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔ اور ہم نے مشد المسکتہ کے باب میں ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ سے مشد، خلو، جڈک، قیمہ، مَرصَد، جو ہمارے زمانہ میں متعارف ہے ان کے درمیان فرق پوری تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ وہ اس کتاب کے سوا کسی میں نہیں پایا جاتا۔ واللہ المملک الوہاب۔

وَفِي مُعِينِ الْمُفْتِي لِمُصَنَّفٍ مَعْرُوبًا لِلدُّلُولِ الْحَيَّةِ عِمَارَةً فِي أَرْضٍ بِيَعَتْ قَبْلَ أَنْ يَبْنَى أَوْ أَشْجَارًا جَارًا، وَإِنْ كَرِهَ أَوْ كَرِهِيَ أَنْهَارٍ أَوْ نَحْوَهُ مِمَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِمَالٍ وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ لَمْ يَجُزْ قُلْتُ وَمُقَادَةُ أَنْ يَبْنَى الْمُسْكَةَ لَا يَجُوزُ وَكَذَا رَهْنُهَا

اور مصنف کی ”معین المفتی“ میں ”الولوالجیہ“ کی نسبت سے مذکور ہے: ”زمین کی عمارت فروخت کی گئی پس اگر وہ بنایا درخت ہوں تو بیع جائز ہے اور اگر وہ ہل کے ساتھ کھودی ہوئی زمین ہو یا نہروں کی کھدائی ہو یا اسی طرح کی اور کوئی ایسی شے جو نہ مال ہو اور نہ مال کے معنی میں ہو تو وہ بیع جائز نہیں۔“ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مسکہ کی بیع جائز نہیں ہے اور اسی طرح اس کا رہن بھی جائز نہیں۔

22276۔ (قولہ: وَفِي مُعِينِ الْمُفْتِي الْخ) اس نے اس کے ساتھ یہ فائدہ دیا ہے کہ خلو کا جب عین قائم نہ ہو تو اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

22277۔ (قولہ: جَارًا) انہوں نے قید چھوڑ دی جیسے ”معین المفتی“ میں ذکر کیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: اذالم يشترط تركها (جب وہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائے)۔ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے: کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

22278۔ (قولہ: وَإِنْ كَرِهَ أَوْ كَرِهِيَ أَنْهَارٍ) ”المغرب“ میں ہے: كَرِهَ الْارِضَ كَرِهَ الْبِنَاءَ، اس نے زمین کو ہل کے ساتھ الٹ پلٹ کر دیا۔ یہ باب طلب سے ہے، اور گریٹ النہر گزیا، اس کا معنی ہے (میں نے نہر کھودی)۔

22279۔ (قولہ: وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ) شاید اس سے مراد وہ مٹی ہے جسے کس کا نام دیا گیا ہے اور وہ وہ ہے جس کے ساتھ زمین بنائی جاتی ہے یعنی اسے بھرا جاتا ہے اور ہوا رکیا جاتا ہے۔ قائل۔ اور ”طحطاوی“ میں ہے: ”وہ وقف کی زمین میں بطریق خلوسنی کی طرح ہے، اور جدک کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔“ مسکہ کی بیع جائز نہیں

22280۔ (قولہ: وَمُقَادَةُ أَنْ يَبْنَى الْمُسْكَةَ لَا يَجُوزُ) کیونکہ یہ زمین میں ہل چلانے اور نہر بس کھودنے سے عبارت ہے اسے مسکہ کا نام دیا گیا ہے کیونکہ اس کے مالک کے لیے اسے روک لیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ اس سبب سے اس کے قبضہ سے اسے چھینا نہیں جائے گا۔ اور اسے مشد مسکہ کا نام بھی دیا جاتا ہے؛ کیونکہ مشد شدۃ سے ماخوذ ہے اور اس کا معنی قوت ہے، یعنی تمسک اور مضبوط پکڑنے کی قوت، اس کے احکام ہیں جن کی بناء اور سلطانہ پر ہے جن کے بارے سلطنت عثمانیہ کے علمائے فتویٰ دیا ہے۔ میں نے ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ سے ان میں سے اکثر ان کے متعلقہ باب میں ذکر کر دیئے ہیں۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا اور اسے اس پر قادر بیٹے کی طرف متوجہ اور حوالے کیا جائے گا نہ کہ بیٹی کی طرف، اور بیٹانہ ہونے کی صورت میں یہ بیٹی کو دے دی جائے گی۔ اور اگر وہ بھی نہ پائی گئی تو پھر باپ کی

وَلِذَا جَعَلُوهُ الْآنَ فَرَاغًا كَالْوَفَائِفِ فَلْيَحْزَرُوا اسْتَهْيَا، وَسَنَدُ كُرُكَا فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ

اسی لیے اب علمائے اہل فرارغ کا نام دیا ہے جیسا کہ وظائف، پس اسے تحریر کیا جائے اتنی۔ ہم عنقریب اسے بیع الوفاء میں ذکر کریں گے۔

طرف سے بھائی کو، اور اگر وہ نہ ہو تو پھر گاؤں میں رہنے والی بہن کو، اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر ماں کو دے دی جائے گی۔ اور شارح نے ”الدر المنثور“ کے باب الخراج میں ذکر کیا ہے کہ یہ بیٹے کی طرف منتقل ہوتی ہے اور بیٹی کو بطور حصہ نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے کوئی بیٹا نہ چھوڑا بلکہ صرف بیٹی ہی چھوڑی تو وہ اسے نہیں دے گا۔ اور صاحب التیمار (استحقاق رکھنے والا) اسے جسے چاہے دے سکتا ہے۔ اور 958ء میں اسی کی مثل ان زمینوں کو قرار دیا گیا جو آباد کی جائیں گی اور کام کے ساتھ اور مالی مشقت کے ساتھ انہیں قابل کاشت بنایا جائے گا۔ پس اس تقدیر پر کہ وہ غیر کور جسٹری کے ساتھ دے دی جائیں۔ پس بیٹیوں کے لیے جب اس کا مال سے محروم ہونا لازم آیا جو ان کے باپ نے صرف کیا تو انہیں عطا کرنے کے بارے سلطانی فرمان جاری ہوا۔ لیکن اس میں بہن بیٹی کے مقابل ہوتی ہے۔ پس ایسی جماعت لائی گئی جن کی کوئی غرض نہیں ہے۔ پس جس مقدار کے ساتھ وہ رجسٹری پر قادر ہوں بیٹیاں وہ دیں گی اور زمین لے لیں گی۔ اور ”الحامد یہ“ میں منقول ہے: ”جب تفویض زمین کے مالک کی اجازت کے بغیر واقع ہوئی یعنی: وہ مستحق جس کو اس کا خراج لینے کے لیے سلطان نے مقرر کیا۔ زمین حقیقتہ مفوض کے قبضہ سے نہیں نکلے گی۔ پس وہ مفوض الیہ (جس کی طرف تفویض کی گئی) کے قبضہ میں عاریتہ ہوگی۔ اور جب زمین وقف ہو تو اس کی تفویض ناظر کی اجازت پر موقوف ہوگی نہ کہ تیاری (مستحق) کی اجازت پر۔ اور جس کے لیے مسک نہیں ہے اس کے پائے جانے کے باوجود بغیر شرعی وجہ کے اس سے اجارہ نہیں کیا جائے گا اور جب صاحب حق کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی نے اس میں کاشت کر لی تو اسے کھیتی اکھیرنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے مالک کا حق تین سال تک اسے اپنے اختیار کے ساتھ چھوڑے رکھنے کے ساتھ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ فانہم۔

22281۔ (قولہ: وَلِذَا جَعَلُوهُ) یعنی انہوں نے اس کی بیع کو فراغ قرار دیا ہے، اور اس سے مراد اس سے نکلنا ہے، یعنی: مسک جب مال مستقوم نہیں ہے تو اس کی بیع ممکن نہیں ہے، تو جب اس کا مالک بالعوض کسی غیر کے لیے اس سے دستبردار ہونے کا ارادہ کرے تو علمائے اسے بطریق فراغ قرار دیا ہے، جیسا کہ وظائف سے دستبردار ہونا (بطریق فراغ ہوتا ہے) اور ہم پہلے مفتی ”أبي السعود“ سے (مقولہ 22274 میں) بیان کر چکے ہیں: انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ گویا شارح اس پر مطلع نہیں ہوئے پس انہوں نے اسے تحریر کرنے کا حکم دیا ہے۔ والله سبحانه اعلم۔

22282۔ (قولہ: وَسَنَدُ كُرُكَا فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ) ہم عنقریب کتاب الکفالة سے پہلے بیع الوفاء میں اسے ذکر کریں گے

اور جو وہاں ذکر کیا ہے وہ وظائف سے دستبردار ہونا ہے، اور مسئلہ اخلو ہے، اور وہاں مسک سے کوئی تعرض نہیں کیا۔

(وَيَنْعَقِدُ) أَيْضًا (بِلَفْظِ وَاحِدٍ كَمَا فِي بَيْعِ) الْقَاضِي وَالْوَصِيِّ (وَالْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ وَشَرَائِهِ مِنْهُ)

اور ایک لفظ کے ساتھ بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ قاضی اور وصی کی بیع اور باپ کا اپنے بیٹے سے خرید و فروخت کرنا۔

### جانین سے ایک لفظ کے ساتھ بیع منعقد ہونے کا بیان

22283۔ (قولہ: وَيَنْعَقِدُ أَيْضًا) یعنی ایک لفظ کے ساتھ ہی بیع اسی طرح منعقد ہو جاتی ہے جیسے جانین سے ایجاب

وقبول یا تعاطی کے ساتھ منعقد ہوتی ہے ”طحاوی“۔

22284۔ (قولہ: بِلَفْظِ وَاحِدٍ) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: کہ یہ تعاطی کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی۔

22285۔ (قولہ: كَمَا فِي بَيْعِ الْقَاضِي) یعنی قاضی کا ایک یتیم کے مال کی دوسرے یتیم سے خرید و فروخت کرنا، رہا

اس کا اپنی ذات کے لیے عقد کرنا تو ہر جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا فعل قضا ہے اور اس کی اپنی ذات کے لیے قضا اور فیصلہ باطل ہے؛ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ ”البدائع“ میں جواز کے بارے اور ”الخرائج“ میں جو عدم جواز کا قول ہے اس کے درمیان تطبیق کرتے ہیں ”طحاوی“۔

22286۔ (قولہ: وَالْوَصِيِّ) یعنی جب وہ یتیم کے لیے اپنے ذاتی مال سے یا اپنے لیے اس سے خریدے بشرطیکہ

مقصود اسے نفع پہنچانا ہو اور ”نظم الزند وستی“ میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب قاضی اسے مقرر نہ کرے ”فتح“۔ کیونکہ قاضی کا وصی صرف وکیل ہوتا ہے اور وکیل اپنی ذات کے لیے خرید و فروخت کا مالک نہیں ہوتا، ”خلاصہ“ اور نفع پہنچانے کی شرط سے خیر کا ارادہ کیا ہے اور یہ اس شر میں ہے جو یتیم کے مال سے اپنی ذات کے لیے ہو اس طرح کہ وہ دس درہم کو پندرہ کے مساوی قرار دے (یعنی دس درہم کی شے پندرہ درہم کے عوض خریدے) اور بیع میں اس کا برعکس ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ دس میں دو درہم کے ساتھ اکتفا کیا جائے گا۔ اور پہلا قول معتمد علیہ ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب البیوع سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21843 میں) بیان کر چکے ہیں۔

22287۔ (قولہ: وَالْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ) اس میں خیر اور نفع شرط نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور انہوں نے اس

میں اس آدمی کے بارے اضافہ کیا ہے جو دونوں طرفوں سے عقد کا والی ہوتا ہے جیسا کہ وہ غلام جو اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم اور اجازت کے ساتھ خریدے۔ اور ایسا قاصد جو دونوں جانبوں سے ہو، بخلاف دونوں جانبوں کے وکیل کے، ”الدرر“ میں یہ قول زائد ہے: ”اور اسی طرح اگر وہ کہے: بَعَثْتُ مِنْكَ هَذَا بَدْرَهْمٍ (میں نے اسے ایک درہم کے عوض تجھے بیچا) پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور زبان سے کچھ نہ کہا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔“ اور ”العزمیہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تعاطی کے باب سے ہے۔“ اور یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ بیع التعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن معلوم ہونے کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ”فتح“ سے (مقولہ 22249 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔ اور انہی سے (مقولہ 22199 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: ”قبول قول اور فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ کہ قبضہ ہی قبول ہے۔“ پس اس وقت عقد کے

فِيَانَهُ لُوْفُوْرٌ شَفَقْتِهِ جُعِلَتْ عِبَارَتُهُ كِعِبَارَتَيْنِ، وَتَسَامُهُ فِي الدُّرَرِ (وَإِذَا أَوْجَبَ وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ) بِإِتْعَانِ  
كَانَ أَوْ مُشْتَرِيًا

کیونکہ یہ فوور شفقت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی ایک عبارت کو دو عبارتوں کی مثل قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔ اور جب ایک ایجاب کرے تو دوسرا کل بیع کل ثمن کے عوض اسی مجلس میں قبول کرے یا ترک کر دے چاہے وہ بائع ہو

ساتھ ان دونوں میں سے ایک بھی انفرادی طور پر نہیں پایا گیا۔

22288۔ (قوله: فَيَانَهُ لُوْفُوْرٌ شَفَقْتِهِ الخ) اور باپ کا وصی اس کا نائب ہوتا ہے، پس اس کے لیے اسی کا حکم ہے،

اسی لیے مصنف اس کے ذکر سے خاموش رہے، رہا قاضی تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

22289۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الدُّرَرِ) شارح کی عبارت کے بعد اس میں اس کا بیان ذکر کیا ہے: ”پس وہ قبول کا

محتاج نہیں، وہ اپنی ذات کے حق میں اصل ہے اور اپنے بچے کی جانب سے نائب ہے یہاں تک کہ جب وہ بائع ہو جائے تو پھر ذمہ داری اس کے اپنے اوپر ہے نہ کہ باپ کے ذمہ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنے بیٹے کا مال کسی اجنبی سے فروخت کرے۔ بیٹا بائع ہو جائے تو ذمہ داری باپ پر ہی ہوگی۔ اور جب خریدنے کی صورت میں ثمن اس پر لازم ہوں تو وہ ذین (قرض) سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ قاضی وکیل مقرر کرے جو صغیر کے لیے اس پر قبضہ کرے گا۔ اور وہ اسے اس کے باپ کے پاس لوٹائے گا اور یہ اس کے پاس بطور امانت ہوگا۔“

### مجلس کے خیار کا بیان

22290۔ (قوله: قَبْلَ الْآخِرِ) یہ لفظ باء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس قبول سے ماخوذ ہے جو ایجاب کا مقابل ہے۔

اور مصنف کا قول: أَوْ تَرَكَ كَاعْطَفَ اِسِي پَرِهے یعنی دوسرے کو مجلس میں قبول کرنے اور ترک کرنے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے جب تک موجب اپنے ایجاب پر قائم رہے۔ اور اگر وہ قبول سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کر لے تو وہ باطل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ضروری ہے کہ قبول مجلس میں ہو، اور ایجاب کے موافق ہو جیسا کہ اس پر آگاہ کیا ہے۔ اور وہ موجب کی زندگی میں ہو، پس اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ باطل ہو جائے گا سوائے ایک مسئلہ کے جسے صاحب ”البحر“ سمجھے ہیں۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اس کا رد کیا ہے: ”اس طرح کہ کوئی استثنا نہیں ہے۔“ پس اسکی طرف رجوع کرو۔ اور قبول مخاطب کے ایجاب کو رد کرنے سے پہلے ہو، اور بیع کے متغیر ہونے سے پہلے ہو، پس اگر ایجاب کے بعد لوٹنے کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور بائع نے اس کی دیت وصول کر لی تو مشتری کا قبول صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ ”الحنانیہ“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ دیت اور تاوان لینے کی قید اتفاتی ہے ”منہر“۔

میں کہتا ہوں: ”التتارخانیہ“ کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”اور ہاتھ کی دیت وہ بائع کو دے یا نہ دے۔“

فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّ خِيَارَ الْقَبُولِ مُقَيَّدٌ بِهِ (كُلُّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الشَّمَنِ، أَوْ تَرَكَ) لِثَلَايِلْزَمَ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ

یا مشتری؛ کیونکہ قبول کا خیار مجلس کے ساتھ مقید ہے۔ تاکہ صفقہ کی تقسیم اور تفریق لازم نہ آئے۔

22291۔ (قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) یہاں تک کہ اگر بائع نے کسی انسان کے ساتھ اپنی کسی غرض سے گفتگو کی تو وہ ایجاب باطل ہو جائے گا ”بحر“۔ اور مجلس سے مراد وہ ہے جس میں کوئی ایسی شے نہ پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو، اور نہ وہ ایسے کام میں مشغول ہو جو اسے فوت کرنے کا سبب ہو اگرچہ وہ اعراض کے لیے نہ ہو۔ اسے صاحب ”المنہز“ نے بیان کیا ہے۔ پس اگر ایسا کوئی عمل پایا گیا تو وہ باطل ہو جائے گی اگرچہ مکان ایک ہی ہو ”طحطاوی“۔

قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط

22292۔ (قولہ: كُلُّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الشَّمَنِ) یہ قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط کا بیان ہے یہ کہ بائع نے جس شے کے بارے ایجاب کیا مشتری اس سارے ایجاب کو قبول کرے۔ پس اگر اس نے اس کے خلاف کیا اس طرح کہ اس نے اس کے غیر کو قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کو قبول کیا، یا اس نے غیر کے ساتھ اسے قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کے ساتھ، تو اس سے بیع منعقد نہ ہوگی مگر شفعہ میں جیسا کہ ہم نے اسے شرط العقد میں (مقولہ 22187 میں) پہلے بیان کر دیا ہے ورنہ اس صورت میں جب ایجاب مشتری کی جانب سے ہو اور بائع اسے شمن کم کر کے قبول کرے تو یہ صحیح ہے۔ اور یہ حط (شمن میں کمی کرنے) یا ایجاب بائع کی طرف سے ہو اور مشتری شمن کی زیادتی کے ساتھ اسے قبول کر لے تو بھی صحیح ہے اور یہ شمن میں زیادتی ہے اگر اس نے اسے مجلس میں قبول کیا تو یہ زیادتی لازم ہوگی، صاحب ”البحر“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: ”ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے شمن کو ہبہ کرنا ایجاب کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں اور یہ ابراہوگا، مشتری کا شمن سے سکوت اختیار کرنا بیع کو فاسد کر دیتا ہے“۔

وہ شے جو صفقہ کے اتحاد اور تفریق کو ثابت کرتی ہے

22293۔ (قولہ: لِثَلَايِلْزَمَ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ) تاکہ صفقہ کی تفریق لازم نہ آئے۔ صفقہ بیع میں ہاتھ پر ہاتھ مارنے کو کہتے ہیں۔ پھر نفس عقد کو ہی صفقہ کا نام دے دیا گیا ہے۔ ”مغرب“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اس شے کی پہچان لازم اور ضروری ہے جو صفقہ کے اتحاد اور اس کی تفریق کو ثابت کرتی ہے۔ جو کچھ علمائے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ایجاب کرنے والا جب ایک ہو اور مخاطب متعدد ہوں تو کسی ایک کے قبول کرنے سے تفریق جائز نہیں، ایجاب کرنے والا بائع ہو یا مشتری، اور اس کی برعکس صورت میں کسی ایک کے حصہ میں قبول جائز نہیں۔ اور اگر دونوں ایک ایک ہوں تو مخاطب کا بعض ایجاب کو قبول کرنا صحیح نہیں ہے، نتیجتاً تینوں احوال میں مطلقاً اس کی تفریق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تمام میں صفقہ (نفس عقد) ایک ہے۔ اور اسی طرح جب دونوں عقد کرنے والے متحد ہوں اور بیع متعدد ہو جیسا کہ وہ دو مثلی چیزوں میں یا ایک قسمی اور ایک مثلی میں ایجاب کرے تو ان میں سے ایک میں قبول کے ساتھ اس کی تفریق جائز نہیں مگر یہ کہ دوسرا بعض کو قبول کرنے کے بعد اس کے

﴿إِلَّا إِذَا أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ أَوْ رَضِيَ الْآخِرَ وَكَانَ الثَّمَنُ مُنْقَسِمًا عَلَى الْمَبِيعِ بِالْأَجْزَاءِ﴾

مگر جب وہ ایجاب و قبول کا اعادہ کرے یا دوسرا راضی ہو جائے اور ثمن بیع پر بالا جزا تقسیم ہوں

ساتھ راضی ہو اور بیع ان چیزوں میں سے ہو جس پر ثمن بالا جزا تقسیم ہو سکتے ہوں جیسا کہ ایک غلام یا مکملی یا وزنی شے۔ پس اس صورت میں (بعض) قبول ایجاب ہو جائے گا اور رضامندی قبول بن جائے گی۔ اور پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور اگر بیع ان میں سے ہو جس میں ثمن تقسیم نہ ہو سکتے ہوں مگر قیمت کے ساتھ جیسا کہ دو کپڑے اور دو غلام تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے تو پھر وہ اس سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ لفظ بیع کو مکرر ذکر کرے گا تو اس صورت میں اتفاق ہے کہ یہ دو صفحے ہیں۔ پس جب ایک کو قبول کر لیا تو وہ صحیح ہے جیسے اس کا قول: بععتک ہذین العبدین، بععتک ہذا بآلف وبععتک ہذا بآلف (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے، میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض بیچا اور میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض فروخت کیا) یا وہ اسے مکرر نہیں لائے گا اور ثمن الگ الگ بیان کرے گا تو ”ہدایہ“ کے کلام کا ظاہر معنی تعدد ہے (یعنی یہ دو صفحے ہیں) اور اسی کے مطابق بعض علما نے کہا ہے، اور دوسرے علما نے اس سے منع کیا ہے اور انہوں نے ان کے کلام کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ لفظ بیع مکرر ذکر کرے۔

### قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

اور کہا گیا ہے: بیشک تعدد کے لیے لفظ بیع کے تکرار کی شرط لگانا استحسان ہے، اور یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے، اور اس کا شرط نہ ہونا قیاس ہے، اور یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی وجہ صرف ثمن کی تفریق پر اکتفا ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا فائدہ کوئی نہیں مگر تب جب وہ قصد یہ کرے کہ ان میں سے جسے چاہے بیچ دے۔ ورنہ اگر اس کا ارادہ اور غرض دونوں کو اکٹھا فروخت کرنا ہو تو پھر ہر ایک کے ثمن متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور تو جان کہ ثمن کی تفصیل اس کے قول کے مطابق انہیں دو عقد بنا رہی ہے بشرطیکہ ثمن قیمت کے اعتبار سے ان دونوں پر منقسم ہوں۔ لیکن جب وہ ان پر اجزاء کے اعتبار سے منقسم ہوں جیسا کہ ایک جنس کے دو تفریق تو بلاشبہ تفصیل اسے دو عقدوں کے حکم میں نہیں بنا سکتی؛ اسی لیے وہ بغیر تفصیل کے منقسم ہے۔ پس تفصیل کا اعتبار نہیں کیا گیا جیسا کہ مصنف کی ”شرح المجموع“ میں ہے۔ اور یہ تفسیر اچھی ہے ”جو البحر“ میں ہے۔ اور مکمل کلام اسی میں ہے۔

22294۔ (قوله: ﴿إِلَّا إِذَا أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ﴾) مگر جب وہ ایجاب و قبول کا اعادہ کرے، گویا کہ اس نے یہ کہا:

میں نے اس کی کیلی شے کا نصف اتنے کے عوض خریدا اور دوسرے نے قبول کر لیا، تو بیع کے دونوں رکن پائے جانے کی وجہ سے یہ نئی بیع ہو جائے گی اور پہلی باطل ہو جائے گی۔

22295۔ (قوله: أَوْ رَضِيَ الْآخِرَ) یا دوسرا ایجاب کے اعادہ کے بغیر راضی ہو جائے تو قبول ایجاب ہو جائے گا اور

رضامندی قبول ہو جائے گی جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔



كَيْبِلٍ وَمَوْزُونٍ وَإِلَّا لَا، وَإِنْ رَضِيَ الْأَخْرَجُ لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً كَمَا حَرَّرَهُ الْوَائِحُ أَوْ بَيْنَ شَمْنِ كُلِّ كَقَوْلِهِ بَعْثُهَا كُلِّ وَاحِدٍ بِمِائَةِ وَإِنْ لَمْ يَكْتَرِزْ لَفْظُ بَعْثٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي الشُّرْهُبَلِيِّ عَنِ الْبَرْهَانَ

جیسا کہ مکملی اور موزونی شے، ورنہ نہیں اگرچہ دوسرا راضی ہو کیونکہ ابتداء بیع بالحصہ جائز نہیں ہوتی جیسا کہ اسے ”الوائی“ نے تحریر کیا ہے، یا وہ تمام کے شمن بیان کرے جیسے اس کا قول: میں نے ان دونوں کو بیچا ہر ایک کو سو کے عوض، اگرچہ لفظ بعت مکرر نہ لائے۔ یہ ”صاحبین“ امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور یہی قول مختار ہے جیسا کہ ”الشربلایہ“ میں ”البرہان“ سے منقول ہے۔

22296۔ (قولہ: كَيْبِلٍ وَمَوْزُونٍ) کاف عبد واحد پر داخل کیا گیا ہے جیسا کہ اس کا ذکر ”البحر“ اور ”طحطاوی“ کی عبارت میں گزر چکا ہے اور بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب شمن اجزاء کے اعتبار سے دونوں پر منقسم ہوں تو ہر بعض کا حصہ معلوم ہو جاتا ہے۔

22297۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر شمن اس طرح ان دونوں پر منقسم نہ ہوں، بلکہ قیمت کے اعتبار سے تقسیم ہوں جیسا کہ جب بیع دو غلام یا دو کپڑے ہوں، تو دو میں سے کسی ایک میں قبول صحیح نہیں ہوگا اگرچہ دوسرا راضی ہو؛ کیونکہ وہ مجہول ہے جس ایک کے ساتھ وہ شمن خاص کر رہا ہے۔

22298۔ (قولہ: لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً) اس کی صورت وہ ہے جب اس نے کہا: میں نے تجھ سے یہ غلام بیچا اس کی قیمت اور فلاں دوسرے غلام کی قیمت پر منقسم ہزار کے حصہ کے ساتھ، تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ بیع کے وقت شمن مجہول ہیں۔ اسی طرح ”التلوتح“ کی قصر العام کی فصل میں ہے ”عزمیہ“۔ اور ان کے قول: ”ابتداء“ سے وہ صورت خارج ہوگئی جب بیع بالحصہ عارض ہو اس طرح کہ وہ اپنا تمام گھر فروخت کرے پھر اس کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آئے اور مشتری باقی کے ساتھ راضی ہو جائے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ اسے بیع بالحصہ انتہا عارض ہو رہی ہے۔ اور تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عدم جواز کا محل اس صورت میں ہے جب شمن اور لفظ بیع کا تکرار نہ کیا جائے، یا صرف شمن کو مفصل (الگ الگ) ذکر کیا جائے جیسا کہ اسی کو صاحب ”ہدایہ“ اور ”طحطاوی“ نے اختیار کیا ہے۔

22299۔ (قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ الْوَائِحُ) ”الوائی“ نے اس جگہ کوئی تحریر ذکر نہیں کی ”طحطاوی“۔

22300۔ (قولہ: أَوْ بَيْنَ شَمْنِ كُلِّ) یا وہ ہر ایک کے شمن بیان کرے اس صورت میں جب بیع ان میں سے ہو جس پر شمن قیمت کے ساتھ تقسیم ہو سکتے ہوں جیسے دو غلام اور دو کپڑے۔

22301۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكْتَرِزْ لَفْظُ بَعْثٌ) اگرچہ وہ بعت کا لفظ مکرر نہ لائے۔ کیونکہ صرف شمن کی تفصیل کے ساتھ

صفحہ متعدد ہو جاتا ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ کی عبارت کا ظاہر اسی طرح ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔

22302۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُخْتَارُ) اس کی وجہ ترجیح پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22293 میں) گزر چکی ہے۔

(وَمَا لَمْ يَقْبَلْ بِطَلِّ الْإِيجَابِ إِنْ رَجَعَ الْمَوْجِبُ) قَبْلَ الْقَبُولِ (أَوْ قَامَ أَحَدُهُمَا) وَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ (عَنْ مَجْلِسِهِ) عَلَى الرَّاجِحِ نَهْرًا ابْنُ الْكَمَالِ،

اور جب تک اس نے قبول نہ کیا تو ایجاب باطل ہوگا اگر ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کر لے یا ان میں سے ایک کھڑا ہو جائے اگر چہ راجح قول کے مطابق وہ مجلس سے نہ بھی جائے، ”نہر“ اور ”ابن کمال“۔

وہ چیزیں جو ایجاب کو باطل کر دیتی ہیں سات ہیں

22303۔ (قوله: بَطَّلَ الْإِيجَابُ إِنْ رَجَعَ الْمَوْجِبُ الْخ) ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگر ایجاب کرنے والا رجوع

کر لے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے کہ ایجاب ہر اس عمل کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو، اور کسی ایک کے اس سے رجوع کرنے کے ساتھ اور کسی ایک کے فوت ہو جانے کے ساتھ۔ اسی لیے ہم نے کہا ہے: بیشک قبول کے خیار کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور مبیع کے متغیر ہونے کے ساتھ چاہے ہاتھ کٹنے کے سبب ہو عصیر (رس چوس) کے خراب ہونے کے سبب ہو، ولادت کے ساتھ زیادتی ہونے کے سبب ہو، اور ہلاک ہو جانے کے سبب ہو، مخالف اس صورت کے جب تبدیلی کسی ساوی آفت کے سبب اس کی آنکھ نکلنے کے بعد ہو، یا اس کے بعد ہو جو مبیع کو بہہ کیا گیا جیسا کہ ”الھیط“ میں ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایجاب اسے قبول کرنے سے پہلے ٹخن بہہ کرنے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس دراصل وہ چیزیں جو اسے باطل کر دیتی ہیں وہ سات ہیں، انہیں یاد کر لینا چاہیے۔“

22304۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبُولِ) قبول سے پہلے اور اسی طرح قبول کرنے کے ساتھ۔ پس اگر قبول اور ایجاب

کرنے والے کا رجوع ایک ساتھ نکلے تو رجوع اولیٰ ہوگا جیسا کہ ”الغانیہ“ اور ”بحر“ میں ہے۔

22305۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ عَنْ مَجْلِسِهِ عَلَى الرَّاجِحِ) ارجح قول کے مطابق اگر چہ وہ مجلس سے نہ جائے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ باطل نہیں ہوگا جب تک وہ اس جگہ میں رہا، ”بحر“ اور کھڑا ہونے کے ساتھ ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگر چہ وہ کسی مصلحت کے لیے ہو اعراض کے لیے نہ ہو جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور مجلس کا مختلف ہونا کسی ایسی شے کے عارض آنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو مثلاً کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا جیسے کھانا مگر جب کہ وہ ایک لقمہ ہو، اور پینا مگر جبکہ برتن اس کے ہاتھ میں ہو، اور سونا مگر یہ کہ دونوں بیٹھے ہوئے ہوں، اور نماز پڑھنا مگر فریضہ ادا کرنے کے لیے یا دور کعت نفل، اور کلام کرنا اگر چہ کسی حاجت کے تحت ہو، اور مطلقاً چلنا یہ ظاہر روایت میں ہے یہاں تک کہ اگر دونوں نے بیچ کی درآنچا لیکہ وہ دونوں پیدل چل رہے ہوں یا وہ چل رہے ہوں اگر چہ وہ ایک سواری پر ہوں تو وہ صحیح نہیں ہے۔ اور کئی ایک نے اسے اختیار کیا ہے جیسا کہ امام ”طحطاوی“ وغیرہ: کہ اگر اس نے اس کے کلام کا فوراً متصل جواب دیا تو وہ جائز ہے۔ اور ”الھیط“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں کہا ہے: اور اسی کو ہم لیتے ہیں۔ اور ”الجبتی“ میں ہے: مجلس متحدہ ہوتی ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے سوا میں مشغول نہ ہو جس کے لیے وہ مجلس قائم

فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ وَكَذَا سَائِرِ التَّنْبِيْهِاتِ فَتَحَّ (وَإِذَا وَجِدَ الزَّيْمَ الْبَيْعِ) بِلَا خِيَارٍ إِلَّا لِعَيْبٍ أَوْ رُؤْيِيَّةٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَحَدِيثُهُ مَحْمُولٌ عَلَى تَفْرِيقِ الْأَقْوَالِ

کیونکہ مجلس خیاریہ کی مجلس کی طرح ہے اور اسی طرح تمام تملیکات کا حکم ہے، ”فتح“۔ اور جب دونوں (ایجاب و قبول) پائے گئے تو بغیر کسی خیاریہ کے بیع لازم ہو جائے گی سوائے خیاریہ یا روایت کے اس میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان کی حدیث تفریق اقوال پر محمول کی گئی ہے؛

کی گئی ہے، یا ایسے کام میں جو دلیل اعراض ہو اور کشتی بیت (گھر) کی طرح ہے۔ پس اس کے چلنے کے ساتھ مجلس منقطع نہ ہو گی؛ کیونکہ متعاقدین اسے ٹھہرانے کے مالک نہیں ہوتے ”ملخصاً۔ ”طحطاوی“۔ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: ”اگر وہ کھڑا ہو اور پھر متصل ہی بیٹھ گیا تو ایجاب باطل نہ ہوگا“؛ ”بحر“۔ اور اسی طرح اگر وہ دونوں سو گئے اس حال میں کہ وہ بیٹھے ہوئے ہوں، نہ کہ اگر وہ دونوں یا ان میں سے ایک لیٹا ہوا ہو ”فتح“، متامل۔

22306۔ (قولہ: فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ) کیونکہ یہ مخیرہ کے خیاریہ کی مجلس کی طرح ہے، یعنی وہ عورت جسے اس کا خاوند اپنے اس قول کے ساتھ طلاق کا مالک بناتا ہے: اختاری نفسک (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے) (تجھے اپنے بارے میں اختیار ہے)۔ اور ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے منقول ہے: ”اور بیع کی مجلس اس سے باطل ہو جاتی ہے جس کے ساتھ مخیرہ کا خیاریہ باطل ہوتا ہے“۔ اور یہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس کا خیاریہ خاص طور پر عورت کی مجلس پر محصور ہوتا ہے نہ کہ خاوند کی مجلس پر بخلاف بیع کے، کیونکہ یہ دونوں کی مجلس پر محصور ہوتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے۔

22307۔ (قولہ: وَكَذَا سَائِرِ التَّنْبِيْهِاتِ فَتَحَّ) اور اسی طرح تمام تملیکات ہیں، ”فتح“ میں خیاریہ کے سوا کسی کا ذکر نہیں ”طحطاوی“۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اسے بیع کے ساتھ مقید کیا گیا ہے کیونکہ خلع اور عتق بالمال میں ایجاب خاوند اور آقا کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ یمین (قسم) ہوتی ہے۔ اور عورت اور غلام کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ان دونوں کے حق میں عقد معاوضہ ہے جیسا کہ ”النہایہ“ میں ہے۔“

22308۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہی کے قول کے مطابق امام ”احمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اور ہمارے قول کے مطابق امام ”مالک“ رحمہ اللہ نے کہا ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔

22309۔ (قولہ: وَحَدِيثُهُ) یعنی خیاریہ کی حدیث یا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کی حدیث (اشارہ اس طرف ہے کہ وہ ضمیر کا مرجع خیاریہ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ دونوں ہو سکتے ہیں) تحقیق متعدد روایات کے ساتھ مروی ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔ ان میں سے جو البخاری میں ہے وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے: المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا، أو يكون البيعُ خيارًا (1) (متبايعين کے لیے خیاریہ ہوتا ہے جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں یا بیع خیاریہ کے ساتھ ہو) ”طحطاوی“۔

22310۔ (قولہ: مَحْمُولٌ عَلَى تَفْرِيقِ الْأَقْوَالِ) اسے تفریق اقوال پر محمول کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دوسرا ایجاب

إِذْ الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ قَبْلَ قَوْلِهِمَا وَبَعْدَهُمَا وَبَعْدَ أَحَدِهِمَا،

کیونکہ احوال تین ہیں: دونوں کے قول سے پہلے، اس کے بعد، اور دو میں سے ایک کے قول کے بعد۔

کے بعد کہے: میں نہیں خریدتا، یا ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کر لے، اور لوگوں کی طرف تفرق اسناد سے ان کے متفرق اقوال مراد لینا شرع اور عرف میں کثیر الوقوع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ۗ (البینہ) (اور نہیں بٹے فرقوں میں اہل کتاب مگر اس کے بعد کہ آگئی ان کے پاس روشن دلیل)۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بنی اسرائیل بہتر (72) فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور عنقریب میری امت بہتر (73) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی“ (1) ”فتح“۔

22311۔ (قوله: إِذْ الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ الْخ) کیونکہ احوال تین ہیں۔ کیونکہ فی الحقیقت متباہین بیع کے معاملہ میں مشغول ہونے والے ہوتے ہیں نہ کہ وہ جن کے درمیان بیع مکمل ہو جائے اور ختم ہو جائے؛ کیونکہ یہ تو مجاز ہے اور سودا کرنے میں مشغول دو آدمی ایک کے ایجاب کرنے اور دوسرے کے قبول سے پہلے کے وقت وہ دونوں متباہین ہو جاتے ہیں اور وہی یہاں مراد ہے۔ اور یہی خیار قبول ہے، اس معنی پر حضرت ”ابراہیم نخعی“ رضی اللہ عنہ نے محمول کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بھی مجاز ہے؛ کیونکہ دوسرے کے قبول سے پہلے ثابت ایک بائع ہے نہ کہ متباہین؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: یہ ان مقامات میں سے ہے جن میں حقیقت لفظ کے معنی کے جو کے ساتھ صادق آتی ہے اور اس لیے قائل کے اس قول سے یہ سمجھتے ہیں: زید و عمرو هناک یتباہیان زید اور عمرو ہاں باہم بیع کر رہے ہیں اس سے فوراً ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ دونوں بیع کرنے میں مشغول ہیں اور اس میں آپس میں جھگڑ رہے ہیں۔ پس چاہیے کہ حقیقی معنی ہو، اور حقیقی معنی پر محمول کرنا متعین ہے، پس حدیث توہم کی نفی کے لیے ہوگی کہ وہ دونوں جب ٹمن پر اتفاق کر لیں اور اس پر راضی ہو جائیں، پھر ان میں سے ایک بیع کا ایجاب کرے تو وہ دوسرے کے لیے اصلاً قبول کیے بغیر بھی سابقہ اتفاق اور باہم رضامندی کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہے، اس بنا پر کہ دلائل سمعیہ اور قیاس اس مذہب کو تقویت دیتے ہیں۔ جہاں تک سمع کا تعلق ہے تو قول باری تعالیٰ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (المائدہ: 1) (اے ایمان والو! پورا کرو (اپنے) عہدوں کو) یہ تخییر سے پہلے عقد ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: 29) (نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناجائز طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے۔)

اور ایجاب اور قبول کے بعد تخییر پر توقف کیے بغیر باہم رضامندی کے سبب تجارت کا لفظ صادق آرہا ہے۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے تخییر سے پہلے مشتری کے کھانے کو مباح قرار دیا ہے، اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَ أَشْهَدُ إِذَا تَبَايَعْتُمْ (البقرہ: 282) (اور گواہ ضرور بنا لیا کرو جب خرید و فروخت کرو) شہادت کے بارے نرم برتاؤ کا حکم دیا یہاں تک کہ باہم انکار واقع نہ ہو، اور

وَاطْلَاقِي الْمُتَبَايَعِينَ فِي الْأَوَّلِ مَجَازِ الْأَوَّلِ، وَفِي الثَّانِي مَجَازِ الْكُونِ وَفِي الثَّلَاثِ حَقِيقَةً فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ  
(وَشَرِطًا لِصِحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَمَنِ

اور متبايعين کا اطلاق پہلی صورت میں انجام کے اعتبار سے مجاز ہے، اور دوسری صورت میں ما قبل حالت کے اعتبار سے مجاز ہے اور تیسری صورت میں حقیقت ہے پس اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے صحیح ہونے کے لیے بیع اور ثمن کی مقدار کی پہچان

بیع کا لفظ ایجاب و قبول کے بعد خیار سے پہلے صادق آرہا ہے۔ پس اگر خیار ثابت ہو اور اس سے پہلے لزوم معدوم ہو تو اس سے ان نصوص کا ابطال لازم آتا ہے۔ اور رہا قیاس! تو یہ نکاح، طلع، عتق اور کتابۃ (مکاتب بنانا) پر ہے ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے جو مجلس کے خیار کے بغیر صرف ایسے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے جو رضاً پر دلالت کرتا ہو۔ پس اسی طرح بیع بھی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المنح“ اور ”الفتح“ میں ہے ”طحاوی“۔

22312۔ (قوله: مَجَازِ الْأَوَّلِ) یعنی یہ مجاز ہے اس کے اعتبار سے جس کی طرف اس کا انجام لوٹ رہا ہے۔ ”طحاوی“ نے اسے ”المنح“ سے نقل کیا ہے جیسا کہ یہ ارشاد گرامی ہے: إِنْ أَلْمَنْتَنِي أَعُوذُ بِحَسْرَتِي (يوسف: 36) (میں نے خواب میں) اپنے آپ کو دیکھا ہے کہ میں شراب پھوڑ رہا ہوں)۔

22313۔ (قوله: مَجَازِ الْكُونِ) یعنی یہ مجاز ہے اپنی اس حالت کے اعتبار سے جو اس پر اس سے پہلے تھی مثلاً فرمایا: وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ (النساء: 2) (اور دے دو یتیموں کو ان کے مال)۔

بیع کے صحیح ہونے کی شرط

22314۔ (قوله: وَشَرِطًا لِصِحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَمَنِ) اور بیع کے صحیح ہونے کے لیے بیع اور ثمن کی مقدار کی پہچان شرط قرار دی گئی ہے جیسا کہ ایک کز گندم اور پانچ درہم یا گندم کے کئی کڑے۔ پس یہ صورت خارج ہو گئی کہ اگر بیع کی مقدار جہالت فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ہم نے اسے فاحشہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ علمانی اس کے بارے کہا ہے: اگر کسی نے اس سب کی بیع کی جو اس گاؤں میں ہے یا اس دار میں ہے، اور مشتری اس کے بارے نہیں جانتا جو اس میں ہے تو فحش جہالت کی وجہ سے وہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے وہ سب کچھ بیچا جو اس بیت (کمرہ) میں یا صندوق میں یا خرجی میں ہے تو یہ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس میں جہالت قلیل اور تھوڑی ہے۔ ”القنیه“ میں ہے: ”مگر جب وہ اس کے ساتھ تسلیم و تسلیم کا محتاج نہ ہو تو بیع کی مقدار پہچانے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے اقرار کیا کہ اس کے ہاتھ میں فلاں کا غصب کیا ہوا یا ودیعت رکھا ہوا سامان ہے پھر اس نے اسے خرید لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مقدار نہ پہچانتا ہو“ اور حدود کی پہچان مقدار کی پہچان سے غنی کر دیتی ہے۔ پس ”البرزازیه“ میں ہے: ”کسی نے اسے زمین بیچی اور اس کی حدود ذکر کر دیں طولاً اور عرضاً اس کی پیمائش نہ کی تو یہ بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے حدود ذکر نہ کیں اور نہ مشتری اسے پہچانے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان باہمی انکار واقع نہ ہو“۔ اور اسی میں ہے: ”بائع کا بیع کی پہچان سے جاہل

(وَوَصَفُ ثَمَنِ)

اور غیر مشارالیه ثمن کے وصف کی پہچان شرط ہے

ہونا بیع کے مانع نہیں ہوتا اور مشتری کا جاہل ہونا مانع ہوتا ہے۔

اور اسی پر وہ بطور تفریح ہے جو ”القنیه“ میں ہے میرے قبضہ میں تیری فلاں جگہ خراب زمین ہے جو کسی شے کے مساوی نہیں ہے۔ پس تو چھ درہم کے عوض وہ مجھے بیچ دے تو اس نے جواب میں کہا: میں نے وہ بیچ دی درآنحالیکہ بائع کو اس کی پہچان نہیں حالانکہ یہ زمین اس سے زیادہ کے مساوی ہے تو یہ بیچ جائز ہے اور یہ مجہول کی بیع نہیں؛ کیونکہ جب اس نے اسے کہا: تیری میرے قبضہ میں زمین ہے تو یہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے کہا: ارض کذا (اتنی زمین)۔ اور ”المجمع“ میں ہے: ”اگر اس نے کسی کو دار سے اپنا حصہ بیچا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں عقد کرنے والوں (بائع اور مشتری) کا جاننا شرط ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اسے مطلق جائز قرار دیتے ہیں۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اکیلے مشتری کے جاننے کو شرط قرار دیا ہے۔ اور ”الحانیہ“ میں ہے: ”کسی نے دریائے فرات کے پانی کے اتنے اتنے مشکیزے خریدے، تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اگر وہ مشکیزہ معین ہو تو بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل اسی پر ہے۔ اور اسی طرح مشک اور گھڑے کا حکم ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور قیاس میں یہ بیع جائز نہیں ہے جب اس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور یہ صورت بھی خارج ہوگئی کہ اگر ثمن مجہول ہوں جیسے بیع کرنا اس کی قیمت کے ساتھ، یا اس المال کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس نے خریدا یا اس کی مثل کے ساتھ جسے فلاں نے خریدا، پس اگر مشتری کو مجلس میں مقدار کا علم ہو گیا تو بیع جائز ہے۔ اور اسی سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر وہ اسے بیچے اس کی مثل کے ساتھ جس کے ساتھ لوگ بیع کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ وہ ایسی شے ہو جو متفاوت نہ ہو ”نہر“۔

22315۔ (قوله: وَوَصَفُ ثَمَنِ) کیونکہ جب ثمن مجہول الوصف ہوں تو آپس میں جھگڑا واقع ہو جاتا ہے، پس مشتری

ادنی اور گھنیا دینے کا ارادہ کرتا ہے، اور بائع ارفع کا مطالبہ کرتا ہے، پس عقد کا مقصود شرعی حاصل نہیں ہو سکتا ”نہر“۔

تنبیہ

ان کے کلام کا ظاہر ”کنز“ کی طرح ہے جو یہ معنی دیتا ہے کہ بیع کے وصف کی پہچان شرط نہیں ہے حالانکہ ”البدائع“ میں بیع اور ثمن میں اس کے شرط ہونے کی نفی ہے۔ اور ”الفتح“ کے ظاہر کلام میں ان دونوں میں اس کا اثبات ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ جو ”البدائع“ میں ہے اسے مشارالیه ہونے پر محمول کیا ہے چاہے اشارہ اس کی طرف ہو یا اس کے محل کی طرف۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے اسے غیر مشارالیه پر محمول کیا ہے۔ لیکن ”النہر“ میں یہ ثابت کیا ہے: انہوں نے ”الفتح“ سے جو سمجھا ہے وہ وہم فاحش ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ کا کلام صرف ثمن کے بارے میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بیع اور ثمن میں مقدار پہچاننے کے شرط ہونے پر اتفاق ہے البتہ دونوں میں

وصف کے شرط ہونے میں اختلاف ہے۔ اور علامہ ”الشرنبلالیہ“ کا ایک رسالہ ہے اس کا نام ”نفیس المشجر بشماء الدرہ“ ہے اس میں انہوں نے تحقیق کی ہے: ”وہ بیع جس کی جنس کا نام لیا جائے اس میں اس کی مقدار اور وصف بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں اگرچہ اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ بھی کیا جائے؛ کیونکہ وہ جہالت جو بیع کے صحیح ہونے کے مانع ہے خیار رویت کے ثبوت کے ساتھ منتفی ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بیع جب اس کے موافق نہیں ہوگی تو وہ اسے لوٹا دے گا؛ پس یہ جہالت جھگڑے تک پہنچانے والی نہیں ہے۔“ اور انہوں نے اس پر کئی فروع سے استدلال کیا ہے جن میں علما نے قدر اور وصف کو بیان کیے بغیر بیع کو صحیح قرار دیا ہے، ان میں سے وہ بھی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22314 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس تمام کی بیع کرنا صحیح ہے جو اس بیت میں ہے یا صندوق میں ہے اور اس کو خریدنا صحیح ہے۔ جو اس کے ہاتھ میں ہے چاہے وہ مقصوبہ ہے یا ودیعت رکھا ہوا ہے اور زمین کی بیع کرنا درآخالیکہ اس میں اس کی حدود کے ذکر پر اکتفا کیا جائے، اور خراب زمین کو خریدنا جو کہ ”القنیه“ سے (مقولہ 22314 میں) گزر چکا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو علما نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اپنا غلام بیچا اور اس کے پاس صرف ایک غلام ہو تو یہ بیع صحیح ہے بخلاف اس قول کے بعثتک عبدًا (میں نے تجھے غلام بیچا) یعنی بغیر اضافت کے ذکر کیا، تو اصح قول کے مطابق اس میں بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے گندم کا ایک کڑ بیچا۔ پس اگر تمام کڑ اس کی ملکیت میں نہ ہو تو وہ بیع باطل ہے، اور اگر بعض اس کی ملکیت میں ہوئے تو معدوم میں باطل ہوگی، اور موجود میں فاسد ہوگی۔ اور اگر تمام کڑ اس کی ملکیت میں ہوئے لیکن دو جگہوں میں یا وہ دو مختلف نوعوں میں سے تھے تو وہ جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر وہ ایک نوع کے ایک ہی جگہ میں ہوئے تو بیع جائز ہوگی اگرچہ اس نے بیع کی اضافت اس گندم کی طرف نہ کی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے تجھے وہ بیچا جو میری آستین میں ہے تو عام علما نے اس کے جواز کا قول کیا ہے، اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ اور ”کنز“ کے قول: ولا بد من معرفة قدر و وصف شین کی اس طرح تاویل کی گئی ہے کہ لفظ قدر متوین کے بغیر ہے اور اپنے مابعد شین کی طرف مضاف ہے جیسا کہ عربوں کا یہ قول ہے: بعثتک بنصف و زبعم درہم۔

میں کہتا ہوں: جو قدر اور وصف کے ذکر کے بغیر صرف جنس کے ذکر پر اکتفا کرنے کا بیان کیا ہے کہ اس پر بیع کا صحیح ہونا لازم ہے جیسے بعثتک حنطۃ بدرہم (میں نے تجھے درہم کے عوض گندم فروخت کی) اس کا کوئی قائل نہیں۔ اور اسی کی مثل: بعثتک عبدًا اودارا بھی ہے، اور یہ جو کہا ہے کہ خیار رویت کے ثبوت سے جہالت کی نفی ہو جاتی ہے اس کا رد اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ خیار رویت کبھی بیع کے بعض کو دیکھنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے؛ پس جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تو باقی رہے گی۔ اور اسی طرح خیار رویت کبھی اس سے پہلے باطل ہو جاتا ہے مثلاً بیع کو آگے بیچ دینا خریدی ہوئی شے کے لیے اسے رہن رکھنا جیسے اس کا تفصیلی بیان عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 22838 میں) آئے گا۔ اور اسی لیے وہاں مصنف نے کہا ہے: ”اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے بائع اور مشتری دونوں نے نہ دیکھا ہو، اور اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کرنا جواز کی

كَيْصِرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ (غَيْرِ مُشَارٍ إِلَيْهِ

جیسا کہ مصری یا دمشق، اور مشار الیہ ثمن میں

شرط ہے۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس اشارہ کے ساتھ جہالت کا انتفاء اصل بیع کے جواز کی شرط ہے؛ تاکہ اس کے بعد خیار رویت ثابت ہو۔ ہاں بعض علما نے مذکورہ اشارہ کے بغیر جواز کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جب جہالت کا انتفاء اس کے بغیر حاصل ہو جائے۔ اور اسی لیے اس مقام پر ”النبہایہ“ میں کہا ہے: ”اس کو خریدنا صحیح ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہو۔ مراد ایسی شے ہے جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو۔“ اور ”العنایہ“ میں ہے: ”صاحب ”الاسرار“ نے کہا ہے: ”کیونکہ ہمارا کلام اس عین کے بارے ہے جو اس حالت میں ہو کہ اگر رویت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو۔“ اور ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”کسی نے معلوم مقدار میں گندم فروخت کی اور اسے معین نہ کیا نہ اشارہ کے ساتھ اور نہ وصف کے ساتھ تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔“

یہ اور وہ جو ان کے کلام سے بطور تفریع و تعلیل ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ قدر اور وصف کی پہچان سے مراد وہ ہے جو جہالت فاحشہ کی نفی کر دے اور وہ اس کے ساتھ ہے جو بیع کو اپنی امثال سے خاص کر دیتا ہے اور وہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے اگر بیع مجلس عقد میں حاضر ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر بیع کے وصف کے بیان کے ساتھ اس کی مقدار کو بیان کرنا لازم ہے اگر وہ مقدرات میں سے ہو جیسے: بعتك كُرَّ حَنْطَةِ بَلَدِيَّةٍ (میں نے تجھے بلد یہ گندم کا ایک کُرَّ بیچا) بشرطیکہ وہ اس کی ملکیت میں ہو، یا اس کے خاص مکان کے بیان کے ساتھ جیسے: بعتك مَانِي هَذَا الْبَيْتِ أَوْ مَانِي كُنْتِي (میں نے تجھے وہ بیچا جو اس بیت میں ہے یا جو میری آستین میں ہے) یا اسے بائع کی طرف مضاف کر کے بیان کرنا جیسے: بعتك عبدی (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کا اس کے سوا کوئی غلام نہ ہو، یا زمین کی حدود بیان کرنے کے ساتھ۔ پس ان تمام صورتوں میں بیع سے جہالت فاحشہ منسفی ہو جاتی ہے، اور وہ تھوڑی سی جہالت باقی رہ جاتی ہے جو بیع کے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ خیار رویت کے ثبوت کے ساتھ مرتفع ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بلاشبہ خیار رویت اس تھوڑی سی جہالت کے ختم ہونے کی وجہ سے بیع صحیح ہونے کے بعد ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس جہالت فاحشہ کے رفع کی وجہ سے جو بیع کی صحت کے منافی ہوتی ہے۔ پس تو اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان اس کے ساتھ بہت سے اوہام و گمان ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ قوم کی عبارات سے تناقض اور ملامت (طعن) دور ہو جاتا ہے۔

22316۔ (قولہ: كَيْصِرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ) جیسا کہ مصری یا دمشق، اور اس کی نظیر یہ ہے جب ثمن نقدی کے علاوہ کوئی

اور ہو جیسے گندم تو اس کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے جیسے ایک کُرَّ گندم بھیر یہ یا صعید یہ جیسا کہ اسے ”الکمال“ نے بیان کیا ہے، اور ”النبہ“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔

22317۔ (قولہ: غَيْرِ مُشَارٍ إِلَيْهِ) یعنی اس کی طرف اشارہ نہ کیا جائے بیع اور ثمن میں سے جو ذکر کیا گیا ہے،



(لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي مُشَارِئِهِ لِنَفْيِ الْجَهَالَةِ بِالْإِشَارَةِ مَا لَمْ يَكُنْ رَبُّوياً قَبُولِ بَجْنِسِهِ أَوْ سَلْمًا اتِّفَاقًا  
أَوْ رَأْسَ مَالٍ سَلِمَ لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا خِلَافًا لِهَمَّا كَمَا سَيَجِيءُ فَرَعٌ لَوْ كَانَ الشُّنُّ فِي صُرَّةٍ وَلَمْ يُعْرَفْ مَا  
فِيهَا مِنْ خَارِجٍ

وصف کی پہچان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ کے ساتھ جہالت کی نفی ہو چکی ہے جب ان میں ربانہ ہو کہ اس کا مقابلہ اپنی جنس سے کیا جائے یا وہ بیع سلم نہ ہو۔ اس پر ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے۔ یا سلم کا اس المال نہ ہو اگر وہ کوئی مکیلی یا موزونی شے ہو۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اگر شمن تھیلی میں ہوں اور جو اس میں ہے وہ باہر سے نہ پہچانا جاتا ہو

”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ تسلیم و تسلیم (لینا دینا) عقد کے ساتھ واجب ہے، اور یہ جہالت جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ پس تسلیم و تسلیم متنع ہوتا ہے، اور ہر وہ جہالت جس کی یہ صفت ہو وہ جواز کے مانع ہوتی ہے۔“

مشار الیہ شمن میں وصف کی معرفت شرط نہیں

22318۔ (قولہ: لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي مُشَارِئِهِ) مشار الیہ میں وہ شرط نہیں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ان کا قول: غیر مشار ان دونوں میں قید ہے؛ کیونکہ مشار الیہ بیع ہو یا شمن اس کی قدر اور وصف پہچاننے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے گندم کا یہ ڈھیر تجھے بیجا، یا اس برتن سے ایک بار نکلنے والے چاول یا کھجوریں تجھے بیچیں درآنحالیکہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں (بہذا الدراہم التقی فی یدک) اور یہ اسے دکھائی دے رہے ہوں۔ پس اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور لازم ہے؛ کیونکہ اس میں باقی وصف کی جہالت ہے یعنی قدر کی، اور وہ نقصان دہ نہیں ہوتی کیونکہ وہ تسلیم و تسلیم کے مانع نہیں ہوتی۔“

22319۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ) یعنی جب تک مشار الیہ نہ ہو ربوياً قبول بجنسہ ان چیزوں میں سے جن میں ربا پایا جاتا ہے کہ اسے اپنی جنس کے مقابل لایا جائے یعنی اندازے کے ساتھ اس کی بیع کی جائے مثلاً: میں نے تجھے گندم کا یہ ڈھیر اس ڈھیر کے عوض بیجا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے اور اس کا احتمال اسی طرح مانع ہے جیسے یہ حقیقتہ ہو تو مانع ہے۔“

22320۔ (قولہ: أَوْ سَلْمًا) شارح نے اس سے مسلم فیہ کا ارادہ کیا ہے اس پر قرینہ اس کا مابعد ہے، لیکن اسے ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ مسلم فیہ مؤخر اور موقع سے غیر حاضر ہوتی ہے۔ پس اس کا مشار الیہ ہونا صحیح نہیں ہے اور کلام اسی کے بارے ہے۔

22321۔ (قولہ: لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا) اگر وہ مکیلی یا موزونی ہو، تو اس کی طرف اشارہ کافی نہیں ہوتا جیسا کہ بیع مذروعی شے اور حیوان ہو۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے؛ کیونکہ وہ بسا اوقات مسلم فیہ حاصل کرنے پر قادر نہیں

خَيْرٌ وَيُسَمَّى خِيَارَ الْكَيْفِيَّةِ لَا خِيَارَ الرُّؤْيَةِ لِعَدَمِ ثبُوتِهِ فِي النُّقُودِ فَتَحَّ (وَصَحَّ بِشَيْنِ حَالٍ)

تو بائع کو اختیار دیا گیا ہے اور اسے خیار الکفیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ یہ نقد میں ثابت نہیں ”فتح“۔ اور بیع ضمن حال کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے۔

ہوتا، اور اسے اس المال لوٹانے کی حاجت پیش آ جاتی ہے حالانکہ وہ بعض اس المال خرچ کر دیتا ہے پھر باقی کو عیب زدہ پاتا ہے، پس وہ اسے رد کر دیتا ہے اور رب المسلم مجلس رد میں اسے تبدیل نہیں کرتا، تو مردود (جو لوٹا دیئے گئے) میں عقد فسخ کر دیا جاتا ہے اور غیر مردود میں باقی رہتا ہے، پس مسلم فیہ کی جہالت اس میں لازم آئے گی جو عقد باقی ہے، پس اس کا بیان واجب ہے جیسا کہ عنقریب باب المسلم میں آئے گا۔

22322۔ (قولہ: خَيْرٌ) یعنی بائع کو اختیار دیا گیا ہے، اور جو ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے وہ عدم تخیر ہے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”اور اس نے کہا: میں نے اسے اس تھیلی کے دراہم کے عوض خریدا، پس بائع نے اس میں شہر کی نقدی کے خلاف پائی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ شہر کی نقدی کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ بیع میں مطلق دراہم سے مراد شہر کی نقدی ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے اس میں شہر کی نقدی پائی تو بیع جائز ہے اور بائع کو کوئی خیار نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے کہا: اس غلاف میں جو ہے میں نے اس کے عوض خریدا پھر اس نے اس میں موجود دراہم کو دیکھا تو اس کے لیے خیار ہے اگرچہ وہ شہر کی نقدی ہو؛ کیونکہ تھیلی میں موجود مقدار اس کے باہر سے پہچانی جاسکتی ہے۔ اور غلاف میں موجود مقدار باہر سے نہیں پہچانی جاسکتی۔ پس اس کے لیے خیار ہوگا اور اس خیار کو الکفیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ خیار رؤیت نقد میں ثابت نہیں ہوتا ”طحاوی“۔

22323۔ (قولہ: وَصَحَّ بِشَيْنِ حَالٍ) یہ لفظ لام تشدید کے ساتھ ہے۔ ”المصباح“ میں ہے: حَلَّ الدَّيْنُ يَحْلُ بِالْكَسْرِ حُلُولًا (قرض ادا ہو گیا) اسے ضمن کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ معین بیع کی تاویل جائز نہیں ہوتی اور بیع کو فاسد کر دیتی ہے ”بحر“۔

### اثمان اور مبیعات کے درمیان فرق

اور تو جان کہ دونوں نقدیوں (دراہم و دانیر) میں سے ہر ایک ہمیشہ ضمن ہے، اور غیر مثلی عین ہمیشہ بیع ہے، اور نقدی کے علاوہ ہر مکلی، موزونی اور ایسی عددی شے جو باہم متقارب ہو اگر اسے نقدین میں سے کسی کے مقابل لایا جائے تو پھر یہ بیع ہے، یا اسے کسی معین شے کے مقابل لایا جائے۔ پس اگر وہ مکلی اور موزونی متقارب معین ہو تو بھی وہ بیع ہوگی، اور اگر وہ غیر متعین ہو تو اگر اس پر حرف با داخل ہو مثلاً: اشتريت هذا العبد بكذا حنطة (میں نے ایک کڑ گندم کے عوض یہ غلام خریدا) تو وہ ضمن ہوگی۔ اور اگر اسے بیع کے طور پر استعمال کیا جائے تو پھر بیع مسلم ہوگی مثلاً: اشتريت منك كذا حنطة بهذا العبد (میں نے تجھ سے اس غلام کے عوض ایک کڑ گندم خریدی) تو پھر اس میں بیع مسلم کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے ”عزرا الاذکار شرح“

وَهُوَ الْأَصْلُ (وَمَوْجَلٍ إِلَى مَعْلُومٍ لِثَلَا يُفْضَى إِلَى النِّزَاعِ وَلَوْ بَاعَ مُوجَّلاً صَرَفَ لِشَهْرٍ  
اور یہی اس میں اصل ہے۔ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو معلوم مدت تک مؤخر ہوں تاکہ وہ کسی نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچادے اور  
اگر اس نے ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس مدت کو ایک مہینے کی طرف پھیرا جائے گا۔

دُرِّ الْجَمَارِ۔ اور عنقریب بیع صرف کے آخر میں اس کا مزید بیان (مقولہ 25251 میں) آئے گا۔

22324۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) کیونکہ حلول عقد کا مقضیٰ اور موجب ہے، اور تا جیل بغیر شرط کے ثابت نہیں ہوتی،  
اسے ”بحر“ نے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

22325۔ (قولہ: لِثَلَا يُفْضَى إِلَى النِّزَاعِ) تاکہ وہ نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچادے۔ یہ اجل معلوم شرط ہونے کی  
علت بیان کی جارہی ہے؛ کیونکہ مدت کا علم نزاع اور جھگڑے تک نہیں پہنچاتا۔ اور ربا شرط مذکور کا مفہوم۔ اور وہ یہ کہ بیع صحیح  
نہیں ہوتی جب مدت مجہول ہو۔ پس اس کی علت یہ ہے کہ یہ جھگڑے اور فساد تک پہنچادتی ہے۔ فافہم۔ اور عنقریب مصنف  
بیع فاسد میں اجل مفید وغیرہ کا بیان (مقولہ 22336 میں) ذکر کریں گے۔

### تا جیل میں اجل مجہول کا بیان

تنبیہ

مدت کی جہالت میں سے یہ ہے کہ جب وہ ہزار کے عوض کوئی شے اس شرط پر بیچے کہ وہ ثمن اسے دوسرے شہر میں ادا  
کرے گا، اور اگر اس نے کہا: الی شہر علی ان یزودی الشمن فی بلد آخر (یعنی ایک مہینے تک اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر  
میں ادا کرے گا) تو یہ بیع بالف الی شہر کے ساتھ جائز ہے؛ (ہزار کی ادائیگی ایک مہینے تک مؤخر ہے) اور شرط باطل ہوگی؛  
کیونکہ ایسی صورت میں ادائیگی کی جگہ کا تعین کرنا جس میں نہ اس کا بوجھ ہو اور نہ کوئی مشقت ہو صحیح نہیں ہے۔ اور اگر اس کا بوجھ  
اور مشقت ہو تو پھر تعین کرنا صحیح ہوتا ہے۔

اور مدت کی جہالت میں سے یہ بھی ہے کہ وہ متفرق طور پر ثمن ادا کرنے کی شرط لگائے یا ہر ہفتے بعض ادا کرنے کی شرط  
لگائے، اور بیع کرتے وقت اس کی شرط نہ لگائی گئی بلکہ بعد میں اس کا ذکر کیا گیا تو پھر بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور اس کے لیے کل ثمن  
اکٹھے لینا جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور ان کا قول: لم یفسد کا معنی ہے بیع فاسد نہ ہوگی۔ اس بارے  
میں عنقریب کلام آئے گی۔

اگر کسی نے مدت بیان کیے بغیر ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس کا حکم

22326۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ مُوجَّلاً) اور اگر اس نے مدت بیان کیے بغیر بیع موجل کی اس طرح کہ اس نے کہا: بعتک

بدرہم مؤجَّل (میں نے تجھے درہم موجل کے ساتھ یہ شے بیچی)۔

22327۔ (قولہ: صَرَفَ لِشَهْرٍ) گویا مہینہ ہی شرعی طور پر سَلْمٌ اور بیعین میں معہود اور معین ہے مثلاً یہ قول: لیتقضین

بِهِ يُفْتَىٰ وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ فَاَلْقَوْلُ لِنَافِيهِ اِلَّا نِي السَّلَمِ بِهِ يُفْتَىٰ وَلَوْ نِي قَدْرًا فَلِلْمُدَّعِيِ الْاَقْلُ وَالْبَيْتَةُ فِيهِمَا لِلْمُشْتَرِيِّ وَلَوْ نِي مُضِيهِ فَاَلْقَوْلُ وَالْبَيْتَةُ لِلْمُشْتَرِيِّ

اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو گیا تو قول نفی کرنے والے کا قبول کیا جائے گا مگر بیع سلم میں اثبات کرنے والے کا قول معتبر ہوگا۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اختلاف مدت کی مقدار میں ہوا تو کم مدت کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور دونوں صورتوں میں بیٹہ مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر اختلاف مدت گزرنے میں ہوا تو قول اور بیٹہ مشتری کا مقبول ہوگا

دَيْتُهُ اَجَلًا (وہ اپنا قرض آنے والی مدت میں ادا کر دے گا) (تو اس میں مراد بیٹہ ہوتا ہے) ”بحر“۔

22328۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَىٰ) اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک مراد تین دن ہوتے ہیں۔ ”بحر“

نے اسے ”شرح المجمع“ سے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور دونوں قولوں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ تا جیل کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ متعاقدین اسے جانتے ہوں۔ اسی لیے ایسے شمن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی جو یوم نیروز، مہرجان اور صوم نصاریٰ تک موجد ہوں بشرطیکہ عقد کرنے والے اسے نہ جانتے ہوں جیسا کہ بیع فاسد میں عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک اسے جانتا ہو اور دوسرا نہ جانتا ہو، قائل۔

اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو جائے تو قول نافی کا معتبر ہوگا

22329۔ (قولہ: فَاَلْقَوْلُ لِنَافِيهِ) پس قول نفی کرنے والے کا معتبر ہوگا، اور وہ بائع ہے؛ کیونکہ اصل حلول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22330۔ (قولہ: اِلَّا نِي السَّلَمِ) کیونکہ سلم میں قول مثبت کا معتبر ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اس کی نفی کرنے والا اس کے صحیح ہونے کی شرط مفقود ہونے کے سبب اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ شرط تا جیل ہے اور اس کا مدعی اس کے وجود کے سبب اس کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور قول صحت کے مدعی کا معتبر ہے ”طحطاوی“۔

22331۔ (قولہ: فَلِلْمُدَّعِيِ الْاَقْلُ) کیونکہ اقل مقدار کا دعویٰ کرنے والا زیادتی کا منکر ہوتا ہے ”حلبی“۔

22332۔ (قولہ: وَالْبَيْتَةُ فِيهِمَا) بیٹہ دونوں مسلوں میں مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ خلاف ظاہر کو ثابت کرتا ہے۔ اور بیانات (گواہیاں) اثبات کے لیے ہوتی ہیں، ”حلبی“۔

22333۔ (قولہ: فَاَلْقَوْلُ وَالْبَيْتَةُ لِلْمُشْتَرِيِّ) پس قول اور بیٹہ دونوں مشتری کے ہوں گے؛ کیونکہ دونوں جب

تا جیل پر متفق ہوں تو اصل اس کا باقی رہنا ہے۔ پس اس کے ختم نہ ہونے کے بارے میں قول مشتری کا ہوگا، اور اس لیے بھی کہ وہ مطالبہ کی طرف متوجہ ہونے کا منکر ہے، اور یہی ظاہر ہے۔ اور رہا مشتری کے بیٹہ کو بائع کے بیٹہ پر مقدم کرنا تو اس کی

وَيَنْظِلُ الْأَجَلَ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ لَا الدَّائِنِ فَرُوعٌ بَاعَ بِحَالٍ ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا كَنَيْرُوزَ  
وَحَصَادٍ صَارَ مُوجَّلاً مُنِيَةً

اور مدیون (مقروض) کی موت سے مدت باطل ہو جاتی ہے نہ کہ دائن کی موت سے۔ کسی نے بیع حالی (یعنی مدت کا تعیین کیے بغیر فوری ادائیگی پر بیع کرنا) کی پھر اس کی مدت مقرر کر دی وہ مدت معلوم ہو یا مجہول جیسا کہ نیروز کا دن اور کنائی کے دن تو وہ موجد ہو جائے گی، ”منیہ“۔

علت صاحب ”البحر“ نے ”الجوہرہ“ سے اس طرح بیان کی ہے: ”بینہ دعویٰ پر مقدم ہوتا ہے“ اور یہ مشکل ہے؛ کیونکہ بینہ کی شان خلاف ظاہر کو ثابت کرنا ہے، اور یہاں بائع کا دعویٰ ہے، اس بناء پر کہ مدت نہ گزرنے پر مشتری کا بینہ نفی پر شہادت ہے، اور کبھی دوسرے کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ معنوی طور پر اثبات ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ مدت باقی ہے۔ تاہل۔ اور اس پر دلالت وہ کرتا ہے جو عنقریب بیع سلم میں آئے گا کہ اگر دونوں کا مدت گزرنے میں اختلاف ہو تو قسم کے ساتھ مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا، اور اگر دونوں گواہ لے آئیں تو پھر اسی کا بینہ اولیٰ ہوگا، اور ”البحر“ میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مدت کی زیادتی کو ثابت کرنے کے بارے میں فرمایا: فالقول قوله والبیئۃ بیئنتہ (پس قول اسی کا قول معتبر ہے اور بینہ بھی اسی کا بینہ ہے) (مصنف) نے اسے اور ثمن یا بیع میں اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا بیان کتاب الدعویٰ فی فصل دعویٰ الزعلین میں عنقریب آئے گا۔

مدیون کی موت سے تا جیل باطل ہو جاتی ہے

22334۔ (قوله: وَيَنْظِلُ الْأَجَلَ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ) اور مدیون کے فوت ہو جانے سے تا جیل باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تا جیل کا فائدہ یہ ہے کہ وہ تجارت کرے اور مال بڑھنے کے سبب وہ ثمن ادا کرے۔ لیکن جب وہ فوت ہو گیا جس کے لیے تا جیل تھی تو قرض کی ادائیگی کے لیے متروک متعین ہو گیا پس تا جیل کوئی فائدہ نہ دے گی۔ اسے ”بحر“ نے ”شرح الجمع“ سے نقل کیا ہے، اور اس سے پہلے یہ تصریح کی ہے: ”اگر بائع فوت ہو جائے تو تا جیل باطل نہیں ہوگی“۔

22335۔ (قوله: أَوْ مَجْهُولًا) یعنی جہالت تھوڑی ہو۔ یہ دلیل تمثیل سے ثابت ہے، پس یہ صورت نکل جائے گی کہ اگر وہ اس کے لیے ایسی مجہول مدت مقرر کرے جس میں جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چلنے کے دن وغیرہ۔

22336۔ (قوله: صَارَ مُوجَّلاً) تو وہ موجد ہو جائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے بارے باب بیع الفاسد میں اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے جیسا کہ عنقریب متن میں ذکر آئے گا، اور ”الہدایہ“ میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور اسی طرح ”زیلیلی“، متن ”المستقی“ اور ”الدرر“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”التارخانہ“ میں یہ ”الکافی“ کی طرف منسوب ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے کسی شے کو بیع جائز کے ساتھ بیچا اور ثمن کنائی یا گہائی کے دنوں تک موخر کر دیے فرمایا: امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بیع فاسد ہوگی، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: بیع فاسد نہ ہوگی اور تاخیر اور تا جیل صحیح ہو

گی؛ کیونکہ بیع کے بعد شمن کو موخر کرنا تبرع اور احسان ہے، اور وہ وقت مجہول تک تا جیل کو قبول کر سکتا ہے جیسا کہ اگر کوئی کٹائی یا گہائی کے دنوں تک کفیل بالمال بنے۔ اور قاضی امام ”ابو علی نسفی“ نے کہا ہے: اس میں اس صورت سے اشکال پیدا ہو جاتا ہے کہ جب کوئی کسی آدمی کو قرض دے اور قرض میں اس کے موجل ہونے کی شرط لگائے تو تا جیل صحیح نہیں ہوتی، اور اگر قرض دے پھر اسے موخر کر دے تو وہ بھی صحیح نہیں ہوتا۔ پس صحیح جواب وہ ہے جو ”الشیخ الامام“ نے کہا ہے: بلاشبہ بیع فاسد ہوگی برابر ہے وہ بیع میں ان اوقات تک تا جیل کرے یا اس کے بعد۔

میں کہتا ہوں: اور یہ صحیح اس کے خلاف کی ہے جو ہم پہلے (اسی مقولہ میں) ”ہدایہ“ وغیرہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں بحث ہے؛ کیونکہ قرض کے ساتھ بیع کا الحاق غیر ظاہر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرض میں تا جیل اصلاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ مدت معلوم ہو، اور بیع کی تا جیل مدت معلومہ تک بالاتفاق صحیح ہے اس بنا پر کہ ”جامع الفصولین“ کی اتالیسویں فصل میں ذکر ہے: ”شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملحق کی جائے کیا وہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی؟ کہا گیا ہے: ہاں لاحق ہو جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں اور یہی صحیح ہے۔“ پھر اس کے بعد کہا: اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور کٹائی یا گہائی کے دنوں تک اجرت موخر کرنے کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہوگا، اور اگر عقد میں شرط نہ لگائی بلکہ اس کے بعد تو عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے؛ کیونکہ روایت محفوظ ہے کہ اگر اس نے مطلق بیع کی پھر کٹائی اور گہائی کے دنوں تک شمن موجل کر دیئے تو وہ بیع فاسد نہ ہوگی اور تا جیل صحیح ہوگی۔“

### آجال کی اقسام

گزشتہ بحث سے یہ معلوم ہوا کہ آجال (مدت) کی دو قسمیں ہیں۔ (1) اجل معلوم (2) اجل مجہول۔ اور آجال مجہولہ کی پھر دو قسمیں ہیں: متقار بہ جیسا کہ کٹائی کے دن، اور متفاوتہ جیسے ہوا کا چلنا۔ پس شمن عین تا جیل کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ وہ معلوم ہو، اور دین مجہول کے لیے جائز نہیں، لیکن اگر اس کی جہالت متقار بہ ہو اور مشتری اگر اس کے محل سے پہلے اور فساد کی وجہ سے اس کے فسخ ہونے سے پہلے اسے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جاتی ہے نہ کہ اگر وہ اس کی مدت گزرنے کے بعد کرے۔ لیکن اگر جہالت متفاوتہ ہو اور مشتری اسے تفرق (جدا ہونے) سے پہلے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جائے گی جیسا کہ ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے۔ اسے محفوظ کر لے۔ اور شارح نے علامہ ”عینی“ سے بیع فاسد میں جو ذکر کیا ہے وہ یہ وہم دلاتا ہے کہ دوسری جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ فافہم۔ اور شارح نے وہاں مصنف کی اتباع کرتے ہوئے ”ابن کمال“ اور ”ابن تلک“ سے نقل کیا ہے: ”تفرق سے پہلے اسے باطل کرنا مجہول میں شرط ہے در آنحالیکہ جہالت متقار بہ ہو جیسا کہ کٹائی کے دن۔“ اور یہ خطا ہے جیسا کہ ہم اسے عنقریب (مقولہ 23540 میں) وہاں بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لَهُ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ فَقَالَ أَعْطَ كُلَّ شَهْرٍ مِائَةَ فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ بَرَّازِيَّةٌ عَلَيْهِ أَلْفٌ ثَمَنٌ جَعَلَهُ رَبُّهُ نُجُومًا إِنْ أَخَلَ بِنَجْمٍ حَلَّ الْبَاقِي فَأَلَا مَرُكَمَا شَرَطًا مُلْتَقِطًا، وَهِيَ كَثِيرَةٌ الْوُقُوعُ قُلْتُ وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ مَا لَوْ اشْتَرَى بِقِطْعٍ رَائِجَةٍ فَكَسَدَتْ بِضَرْبِ جَدِيدَةٍ يَجِبُ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ مِنَ الذَّهَبِ لَا غَيْرُ إِذْ لَا يُنْكَرُ لِلْحُكَّامِ الْحُكْمُ بِشَيْئِهَا لِشَيْخِ السُّلْطَانِ مِنْهَا، وَلَا يَدْفَعُ قِيَمَتُهَا مِنَ الْفِضَّةِ الْجَدِيدَةِ لِأَنَّهَا مَا لَمْ يَغْلِبْ غَسْبُهَا فَجَيِّدُهَا وَرَدِيَّتُهَا سَوَاءٌ إِجْمَاعًا

کسی کے ذمہ بیع کے ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس نے کہا: تو ہر مہینے سو درہم دے تو یہ تا جیل نہیں ہے: ”بزازیہ“۔ کسی پر ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس کا مالک ان کی قسطیں بنا دے گا۔ اگر اس نے ایک قسط میں خلل ڈالا (یعنی قسط ادا نہ کی) تو باقی ایک ساتھ ادا کرے گا تو حکم اسی طرح ہوگا جیسے دونوں نے شرط لگائی ”ملقط“۔ اور یہ کثیر الوقوع ہے۔ اور ان مسائل میں سے جو کثیر الوقوع ہیں یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی رائج سکہ کے ساتھ کوئی شے خریدے اور پھر وہ نیا سکہ آجانے کے سبب کھوٹا ہو جائے تو بیع کے دن سونے کے مطابق اس کی قیمت دینا واجب ہے کسی غیر کے مطابق نہیں؛ کیونکہ حکام کے لیے اس کی مثل کے بارے حکم دینا ممکن نہیں اس لیے کہ سلطان نے اس سے منع کر دیا ہے۔ اور وہ نئی چاندی کے ساتھ بھی اس کی قیمت نہیں دے سکتا؛ کیونکہ جب تک اس پر غش (کھوٹ) غالب نہ ہو تو بالا جماع اس کی عمدہ قسم اور ردی قسم برابر ہیں۔

22337۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ) تو یہ تا جیل نہیں ہے، کیونکہ اس کے بارے خالی امر تا جیل کو مستلزم نہیں ہوتا۔

22338۔ (قولہ: إِنْ أَخَلَ بِنَجْمٍ) یہ بتقدیر قول جعلہ کے فاعل سے حال ہے، اُمی، جعلہ ربُّہ نجومًا قائلًا: ان

أَخَلَ الْخ (یعنی اس کے مالک نے اس کی قسطیں بنا دیں یہ کہتے ہوئے کہ اگر اس نے ایک قسط میں بھی خلل واقع کیا تو پھر باقی تمام اقساط ایک ساتھ دینی ہوں گی) ”حلی“۔

نقو و جب کھوٹی، منقطع، مہنگی یا سستی ہو جائیں تو ان کے احکام

22339۔ (قولہ: قُلْتُ وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ الْخ) تو جان کہ جب کسی نے ان درہم کے ساتھ کوئی شے خریدی جن

پر غش (کھوٹ) غالب ہے یا فلوس کے ساتھ اور اس نے وہ بائع کے حوالے نہ کیے پھر وہ کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے

گی، اور لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہونا ان کے کھوٹا ہونے کی طرح ہی ہے۔ اور مشتری پر بیع کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ

موجود ہو، اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کا لوٹانا واجب ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر اس پر قبضہ نہ کیا گیا تو پھر اصلاً اس بیع

کا حکم ہی نہیں ہے۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ

ان کے کھوٹا ہونے کے بعد معذرت ان کا حوالے کرنا ہے، اور یہ فساد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ رائج ہونے کے ساتھ اس کے زائل

ہونے کا احتمال ہے، لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی۔ اور امام ”محمد“

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ جو ان کے کھوٹا ہونے کے دن تھی۔ اور یہی وہ آخری قول ہے جس کے مطابق لوگوں کا عمل جاری ہے، اور

”الذخیرہ“ میں ہے: ”فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور ”الحیظ“، ”التمتہ“ اور ”الحقائق“ میں ہے: ”لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا۔ اور کساد کا مفہوم یہ ہے کہ تمام شہروں میں ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا جائے، اور اگر بعض شہروں میں معاملات ہو رہے ہوں تو پھر بیع باطل نہیں ہوگی، لیکن وہ عیب ناک ہو جائیں گے جب وہ ان کے شہر میں رائج نہ ہوں۔ پس بائع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بعینہ وہی لے لے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لے لے۔ اور انقطاع کی حد اور تعریف یہ ہے کہ وہ بازار میں نہ پائے جائیں اگرچہ سیارہ (نقدی کا کاروبار کرنے والے صراف) کے پاس اور گھروں میں موجود ہوں۔ اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور انقطاع، کساد کی مثل ہی ہے جیسا کہ بہت سی کتابوں میں ایسا ہی ہے۔ لیکن صاحب ”المصمحات“ نے کہا ہے: ”پس اگر وہ منقطع (ناپید) ہو جائے تو اس پر سونے اور چاندی میں سے اس آخری دن کی قیمت دینا لازم ہے جس دن وہ منقطع ہوئے، یہی مختار قول ہے۔“ یہ حکم تب ہے جب وہ کھوئے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں۔ لیکن جب ان کی قیمت مہنگی ہو جائے یا کم ہو جائے تو بیع اپنے حال پر رہے گی اور مشتری کو اختیار نہیں ہوگا۔ اور اس معیار کے مطابق اس سے نقدی کا مطالبہ کیا جائے گا جو بیع کے وقت تھا۔ اسی طرح ”فتح القدیر“ میں ہے: اور ”البرزازیہ“ میں ”المستعنی“ سے منقول ہے: ”فلوس مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق یہ ہے کہ اس پر ان کا غیر نہیں ہوگا (بلکہ اصل نقدی ہی ادا کرنا لازم ہوگی) اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول میں کہا ہے: بیع اور قبضہ کے دن دراہم میں سے ان کی قیمت اس پر لازم ہوگی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسی طرح ”الذخیرہ“ اور ”الخلاصہ“ میں ”المستعنی“ سے منقول ہے۔ اور ”البحر“ میں اسے ہی نقل کیا ہے اور اسی کو برقرار رکھا ہے، اور اس حیثیت سے تصریح کر دی گئی ہے کہ کثیر معتبر کتب میں اسی پر فتویٰ ہے۔ پس واجب ہے کہ افتاء اور قضاء کے وقت اسی پر اعتماد کیا جائے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہو۔ یہ اس کا خلاصہ ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”بذل السجود فی مسألة تغیر النقود“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ”المستعنی“ سے منقول ہے: ”جب فلوس قبضہ سے پہلے مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس بارے میں میرا اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول برابر ہے۔ اور اس کے سوا ان کا کوئی قول نہیں ہے۔ پھر امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور کہا: اس پر ان کی قیمت دراہم میں سے لازم ہوگی اس دن کی قیمت جس دن بیع واقع ہوئی اور جس دن اس نے قبضہ کیا۔ اور ان کا قول: یوم وقع البیع یہ بیع کی صورت میں ہے۔ اور ان کا قول: دیوم وقع القبض یہ قرض کی صورت میں ہے جیسا کہ ”المنہر“ باب الصرف میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

حاصل کلام

گزشتہ کلام کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا گیا ہے اور اس بارے میں کھونا ہونے، منقطع



ہونے، سستا ہونے اور مہنگا ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن بیع یا قرض واقع ہوا نہ کہ اس کی مثل واجب ہوگی۔ اور ”البرزانیہ“ کا دعویٰ پندرہویں نوع میں ”نوائد الامام ابی حفص الکبیر“ سے منقول ہے: ”کسی نے فلوس کے ساتھ دائق قرض لیا درآنحالیکہ وہ ایک دائق کے بدلے دس تھے پھر وہ دائق کے عوض چھ ہو گئے (یعنی مہنگا ہو گیا) یا سستا ہو گیا اور وہ دائق کے عوض بیس ہو گئے تو وہ اس سے اتنی تعداد میں ہی لے گا جتنے اس نے دیئے ہیں نہ وہ زیادہ کرے گا اور نہ کم۔“

میں کہتا ہوں: اس کی بنا امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول پر رکھی گئی ہے، اور آپ جان چکے ہیں کہ مفتی بہ آپ کا دوسرا قول ہے جو قرض کے دن کی قیمت واجب ہونے کے بارے میں ہے، اور وہ دائق ہے یعنی درہم کا چھٹا حصہ چاہے اب وہ دائق کے بدلے چھ فلوس ہوں یا دائق کے عوض بیس، تامل۔

اور اسی کی مثل وہ ہے جسے مصنف عنقریب قرض کی فصل میں اپنے اس قول سے ذکر کریں گے: ”کسی نے رائج فلوس اور عدالی قرض لیے پھر وہ کھوئے ہو گئے تو اس پر انہی کی مثل واجب ہوں گے درآنحالیکہ وہ کھوئے ہوں نہ کہ ان کی قیمت۔“ تو یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور عنقریب باب الصرف کے متن و شرح میں آئے گا: ”کسی نے غالب غش والے سکہ کے عوض کوئی شے خریدی درآنحالیکہ وہ رائج ہو یا فلوس نافقہ کے عوض، اور وہ بائع کے حوالے کرنے سے پہلے کھوئے ہو گئے تو بیع باطل ہوگی جیسا کہ اگر وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جائیں کیونکہ انقطاع کساد کی طرح ہی ہے اور اسی طرح دراہم کا حکم ہے اگر وہ کھوئے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں تو بیع باطل ہوگی۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اسے بیع کی قیمت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے، اور لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا ”بجز“ اور ”حقائق۔“ اور ان کا قول: بقیمة البیوع میں درست بقیمة الثمن الکاسد ہے (یعنی کھوئے ثمن کی قیمت کے ساتھ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے) اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: ”ابوالحسن“ نے کہا ہے: فلوس کے قرض کے بارے میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مختلف نہیں ہے جب وہ کھوئے ہو جائیں کہ اس پر ان کی مثل لازم ہوں گے، ”بشر“ نے کہا ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر سونے میں سے ان کی قیمت واجب ہوگی جس دن ان دراہم میں قرض واقع ہوا جن کی اصناف تیرے لیے ذکر کی گئی ہیں یعنی بخاریہ، طبریہ اور یزیدیہ۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ان کے استعمال کے آخری دن تک جو ان کی قیمت تھی وہ لازم ہوگی، صاحب ”القدوری“ نے کہا ہے: اور جب امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے فلوس کے قرض میں وہ ثابت ہو گیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو دراہم بخاریہ وہ فلوس ہیں جو مخصوص صفت پر ہیں۔ اور طبریہ اور یزیدیہ یہ وہ ہیں جن پر غش غالب ہو، پس یہ فلوس کے قائم مقام ہو جائیں گے؛ پس اسی لیے امام ”ابو یوسف“ نے اسے فلوس پر قیاس کیا ہے۔ جو ”غایۃ البیان“ میں ہے اور جو انہوں نے قرض میں ذکر کیا ہے وہ بیع میں بھی جاری ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم اسے ”الذخیرہ“ سے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں: یوم وقع البیوع الخ۔

پھر تو جان کہ وہ جو ان کے کلام سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف بلاشبہ فلوس اور ان دراہم میں ہے جن میں غش

غالب ہوتا ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بعض عبارات میں فلوس کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہے اور بعض میں ان کے ساتھ عدالی کا ذکر ہے، اور یہ جیسا کہ ”البحر“ میں ”البنایہ“ سے منقول ہے: ”یہ لفظ عین مہملہ اور دال کے فتح کے ساتھ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہے: مراد وہ دراہم ہیں جن میں غش (ملاوٹ) ہو۔“ اور بعض میں دراہم کو غالب غش کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح انہوں نے بیع باطل ہونے کے بارے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کی تعلیل بیان کی ہے کہ ان کی ثمنیت (ثمن ہونا) کھوٹا ہونے کے سبب باطل ہوگئی؛ کیونکہ وہ دراہم جن میں غش غالب ہوا نہیں اصطلاحاً ثمن بنایا گیا ہے۔ پس جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ چھوڑ دیا تو اصطلاح باطل ہوگئی اور وہ ثمن باقی نہ رہے؛ پس بیع بغیر ثمن کے باقی رہ گئی اور وہ باطل ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے خالص دراہم یا مغلوب الغش دراہم کے حکم کے بارے تصریح کی ہو سوائے اس کے جسے شارح نے یہاں بیان کیا ہے۔ اور چاہیے کہ اس میں کوئی اختلاف نہ ہو کہ ان کے کھوٹا ہونے کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوگی، اور کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کی صورت میں ان کی مثل مشتری پر واجب ہوں گے۔ رہا بیع کا باطل نہ ہونا۔ تو چونکہ یہ خلقت ثمن ہیں لہذا (لوگوں کا) ان کے ساتھ معاملہ ترک کرنا ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتا۔ پس مذکورہ بطلان کی علت یہ نہیں ہو سکتی کہ یہ ثمن کے بغیر بیع کا باقی رہنا ہے۔ اور جہاں تک ان کی مثل کا واجب ہونا ہے اور وہ وہ ہے جس پر عقد واقع ہوا جیسا کہ معتین اور مشخص سونے کا سو یا فرنجی ریال کا سو، تو یہ ان کی ثمنیت باقی رہنے کی وجہ سے بھی ہے اور اس کے تقوّم کے عدم بطلان کی وجہ سے بھی۔ اس کا مکمل بیان ہمارے رسالہ ”تنبیہ الرقود فی أحكام التقدود“ میں ہے۔ اور رہا وہ جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”سونے سے ان کی قیمت واجب ہوگی“ تو یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کی مثلیت باطل نہیں ہوئی، تو اسے قیمت کے مقابل کیسے لایا جاسکتا ہے؟! اور ان کا قول: اذالم یسکن الذخ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مستقبل میں ان کے ساتھ سلطان کا معاملات کرنے سے روک دینا حاکم کے ایسے شخص کو حکم دینے کے منع کو مستلزم نہیں جس پر ماضی میں یہ واجب ہوئے۔ اور رہا ان کا یہ قول: ولا یدفع قیمتھا من الجدیدة (اور وہ ان کی نئی قیمت نہیں دے گا) تو یہ ظاہر ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کا کھوٹا ہو جانا ان میں عادتاً ایک عیب ہے؛ کیونکہ خالص چاندی جب اسے رائج سکے بنا دیا جائے تو وہ غیر کی نسبت زیادہ مستقوم ہو جاتی ہے۔ پس جب مثال کے طور پر دس کھوٹے سکے نوری سکوں کے مساوی ہوں تو اگر ہم مشتری پر ان کی قیمت لازم کریں، اور وہ نونے سکے ہو تو ربالا لازم آئے گا؛ اور اگر ہم پورے دس لازم کریں اس طرف دیکھتے ہوئے کہ ربا کے باب میں عمدہ اور ردی ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو مشتری کو ضرر اور نقصان لازم آئے گا اس طرح کہ ہم نے ان سے اچھے اس پر لازم کر دیئے ہیں جو اس پر لازم تھے؛ پس نئے سکوں کے ساتھ ان کی قیمت لازم کرنا اور ان سے ان کی مثل لازم کرنا ممکن نہیں، نتیجہ سونے میں سے ان کی قیمت اس پر لازم کرنا معتین ہو گیا؛ کیونکہ کھوٹے سکوں میں سے ان کی مثل اس پر لازم کرنا بھی ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے حکام کے منع کرنے کو آپ جان چکے ہیں۔ لیکن آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس میں ہے، یہی میرے لیے اس مقام پر ظاہر ہوا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اور باقی رہی وہ صورت کہ اگر شرাত্র کی سکوں (قروش) کے

أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ فِیهِ الْخِلَافُ، كَمَا سَيَجِيءُ عَنِ فَضْلِ الْقَرْضِ فَتَنَّبَهُ وَبِهِ أَجَابَ سَعْدِيُّ أَفَنْدَى وَهَذَا إِذَا بَيَعَ بِشَمَنِ دَيْنٍ فَلَوْ بَعَيْنِ فَسَدَ قَتْحٌ وَبِخِلَافٍ جَنْسِهِ وَكَلَّمَ يَجْمَعُهُمَا قَدْراً لِمَا فِيهِ مِنْ رَبَا النِّسَاءِ كَمَا سَيَجِيءُ عَنِ بَابِهِ (وَ الْأَجَلُ) (ابْتِدَاؤُهُ مِنْ وَقْتِ التَّسْلِيمِ) وَلَوْ فِيهِ خِيَارٌ

لیکن جب اس پر کھوٹ غالب ہو تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب اس کا بیان قرض کی فصل میں آئے گا، تو اس پر آگاہ رہ۔ اور اسی کے مطابق ”سعدی آفندی“ نے جواب دیا ہے۔ اور یہ حکم تب ہے جب شمن دین کے ساتھ بیع کی جائے اور اگر شمن عین کے ساتھ بیع ہو تو وہ فاسد ہے، ”فتح“۔ اور خلاف جنس کے ساتھ بیع کی جائے اور دونوں میں قدر جمع نہ ہو کیونکہ اس میں ربا النساء ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا، اور اجل (مدت) کی ابتدا حوالے کرنے کے وقت سے ہوگی۔ اور اگر اس میں خیار ہو

عوض واقع ہو جیسا کہ یہ ہمارے زمانے کا عرف ہے۔ اس پر عنقریب (مقولہ 22354 میں) کلام آئے گی۔

22340۔ (قولہ: أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ الْخ) راہ وہ جس پر غش غالب ہو، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ان کا سابقہ کلام اس کے بارے میں ہے جو غش سے خالی ہو یا اس میں کھوٹ (غش) مغلوب ہو، اور یہ کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس بنا پر جو ان کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) تاکید کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

22341۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ عَنِ فَضْلِ الْقَرْضِ) جیسا کہ عنقریب فصل القرض میں آئے گا۔ اس میں درست یہ ہے کہ باب الصرف میں آئے گا جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوا ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

22342۔ (قولہ: هَذَا) یعنی جو متن میں ذکر کیا کہ ایسے شمن موجد کے ساتھ بیع صحیح ہے جن کی مدت معلوم ہو۔

22343۔ (قولہ: بِشَمَنِ دَيْنِ الْخ) جب شمن دین کے ساتھ بیع کی جائے تو اس میں دین سے ہر وہ شے مراد لی ہے جس کا ذمہ میں ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے چاہے وہ نقدی ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور، اور عین سے مراد وہ ہے جو اس کے مقابل ہو؛ پس دین میں وہ چیز داخل ہے جس کا وصف اس طرح بیان کیا جائے کہ وہ اس کی پہچان کر سکتا ہو؛ کیونکہ ”لفتح“ وغیرہ میں ان کا قول ہے: ”بیشک کپڑے جس طرح سلم کے طریقہ پر بیع کی حیثیت سے ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں وہ دین موجد ہونے کی حیثیت سے ذمہ میں اس بنا پر ثابت ہو جاتے ہیں کہ وہ شمن ہیں، اور اس وقت اجل شرط ہوتی ہے اس لیے نہیں کہ وہ شمن ہیں بلکہ اس لیے تاکہ وہ ذمہ میں دین (قرض) ہونے میں سلم کے ساتھ ملحق ہو جائیں۔ پس اسی لیے ہم نے کہا ہے: جب کسی نے غلام بیچا ایسے کپڑے کے عوض جو ایک مدت تک ذمہ میں ثابت ہونے کے ساتھ متصف ہے تو بیع جائز ہے اور یہ غلام کے حق میں بیع ہوگی یہاں تک کہ مجلس میں اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کپڑے میں درانہم حوالے کرے بلاشبہ اس میں کپڑے میں مسلم فیہ کے احکام ظاہر ہو گئے یہاں تک کہ اس میں تا جیل شرط ہے اور اس کے قبضہ سے پہلے اس کی بیع ممتنع ہے، اس لیے کہ اسے مسلم فیہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے“ فافہم۔

22344۔ (قولہ: وَبِخِلَافٍ جَنْسِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول: بشمن دین پر ہے۔ اور بعض نسخوں میں واو کی

جگہ اُدھے لیکن پہلی یعنی داؤد اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ شرط دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے نہ کہ ان میں سے ایک کے لیے جیسا کہ ”طحطاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مصنف کا قول: ولم یجمعہما قد جملہ حالیہ ہے اور قدر سے مراد کیل یا وزن ہے، اور یہ کپڑے کی بیع دراہم کے عوض کرنے کی مثل ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسا کہ ایک کڑ گندم کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع نہ ہو جیسا کہ بروی کپڑے کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسے ایک کڑ گندم کی بیع ایک کڑ جو کے ساتھ کرنا، تو اس میں تا جیل صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس میں ربا النساء پایا جاتا ہے۔ پس شارح کا قول: لسافیہ من ربا النساء اس میں لفظ نساء نون کے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا معنی تاخیر ہے۔ یہ جملہ متن کے مفہوم کی علت بیان کر رہا ہے اور وہ یہ کہ تینوں صورتوں میں تا جیل صحیح نہیں ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک دوسری شرط باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع کیلی یا وزنی ہلاک ہونے والی نہ ہو۔ تحقیق ”الخیر الزلی“ نے بیوع کے اول میں ”جوہر الفتاویٰ“ سے ذکر کیا ہے: ”کسی کی دوسرے پر بیع سلم کے علاوہ گندم ہو، پس وہ اسے ایک مہینے کی مدت تک ثمن معلوم کے ساتھ فروخت کر دے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ کالی (1) (ادھار) کی بیع کالی کے عوض ہے (یعنی دین کی بیع دین کے عوض) اور اس سے ہمیں منع کیا گیا ہے۔ اور اگر اس نے اس کی بیع اس سے کی جس پر وہ تھی اور مشتری نے مجلس میں نقد ثمن ادا کر دیے تو پھر جائز ہے، پس یہ دین کی بیع عین کے عوض ہوگی۔“ اور اس مسئلہ کو ”المسح“ میں باب الزبا سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ہر کیلی اور موزونی شے ہے اور بیع کی طرح ہی صلح ہے۔ پس ”جامع الفصولین“ کی تیسویں فصل میں ہے: ”اگر کسی نے ایک کڑ گندم غصب کی، اور اس نے اس کی دراہم موجدہ کے ساتھ صلح کی درآنحالیکہ وہ موجود ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح سونا، چاندی، اور تمام وزنی چیزیں ہیں۔ اور اگر اس نے اس کی صلح کسی موجدہ کیلی شے پر کی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ جنس انفرادی طور پر نساء (تاخیر) کو حرام قرار دیتی ہے اور اگر گندم ہلاک (ضائع) ہو جائے تو پھر ان میں سے کسی شے پر ادھار صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دین کے عوض دین ہے۔ مگر جب وہ اس کی مثل یا اس سے کم گندم کے ساتھ صلح کرے درآنحالیکہ وہ موجدہ ہو تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ عین اس کا حق ہے، اور اس میں کمی کرنا جائز ہے۔ اور اگر زیادتی کی شرط پر صلح کی تو پھر جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ربا ہے۔ اور کیلی اور وزنی چیزوں میں اپنے بعض حق پر اس حال میں صلح کرنا کہ وہ موجود ہو جائز نہیں۔“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”ضائع کی جانے والی گندم کی بیع ادھار کے عوض کرنے کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے کپڑے کے عوض بیچے اور کپڑے پر قبضہ کرے پھر وہ کپڑا ایک مدت تک دراہم کے عوض بیچ دے۔“

میں کہتا ہوں: یہ حیلہ صلح میں بھی جاری ہو سکتا ہے اور یہی واقعۃً فتویٰ ہے اور اس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔

فَمَنْ سَقَطَ الْخِيَارُ عِنْدَهُ خَاتِمَةً (وَلِلْمُشْتَرِي) بِشَنْ مَوْجَلٍ إِلَى سَنَةِ مُنْكَرَةٍ (أَجَلُ سَنَةٍ ثَانِيَةٍ) مُنْذُ تَسَلَّمَ (لِمَنْعِ الْبَائِعِ السِّلْعَةَ) عَنِ الْمُشْتَرِي (سَنَةَ الْأَجَلِ) الْمُنْكَرَةَ تَحْصِيلاً لِفَائِدَةِ الشَّاجِلِ فَلَوْ مُعَيَّنَةً أَوْ لَمْ يَنْتَبِئْ الْبَائِعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لَا اتِّفَاقًا لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ (وَ الشَّمْنُ الْمُسْتَمَى قَدْرٌ لَا وَصْفُهُ

تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مدت کی ابتدا اختیار ساقط ہونے کے وقت سے ہوگی ”خانیہ“۔ اور مشتری کے لیے سال منکر تک شمن موجب کے ساتھ شرکی صورت میں دوسرے سال کی مدت ہوگی جب سے بیع اس کے حوالے ہوئی ہے اس لیے کہ بائع نے مشتری سے سامان کو روکے رکھا ہے سال منکر کی مدت تاکہ تا جیل کا فائدہ حاصل ہو سکے، اور اگر وہ سال معین ہو یا بائع اسے حوالے کرنے سے نہ روکے تو پھر نہیں اس پر ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے؛ کیونکہ اب کوتاہی مشتری کی جانب سے ہے، اور وہ شمن جن کی قدر ذکر کی جائے وصف ذکر نہ کیا جائے

22345۔ (قولہ: فَمَنْ سَقَطَ الْخِيَارُ عِنْدَهُ) یعنی امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اختیار ساقط ہونے کے

وقت سے ابتدا ہوگی؛ کیونکہ وہی بیع کے پختہ ہونے کا وقت ہے۔

22346۔ (قولہ: مُنْذُ تَسَلَّمَ) یہ اجل کے متعلق ہے۔

22347۔ (قولہ: لِمَنْعِ) اس میں لام تعلیل یا توقيت کے لیے ہے اور یہ اسی کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے

قول وللمشتري کا تعلق ہے۔

22348۔ (قولہ: تَحْصِيلاً لِفَائِدَةِ الشَّاجِلِ) تاکہ تا جیل کا فائدہ حاصل ہو جائے اور وہ بیع میں تصرف کرنا، اور

اس کے نفع سے شمن ادا کرنا ہے، یہ بطور مثال ہے۔

22349۔ (قولہ: فَلَوْ مُعَيَّنَةً) اور اگر سال معین ہو جیسے فلاں سال، اور اسی کی مثل رمضان تک وغیرہ ہے یہ بطور

مثال ہے۔

22350۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ) کیونکہ کوتاہی مشتری کی طرف سے ہے، یہ دوسری (صورت) کی تعلیل ہے۔

رہی پہلی صورت تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے معین کر دیا تو اس کا حق اس میں معین ہو گیا جسے اس نے معین کیا۔ پس وہ اس کے سوا میں ثابت نہیں ہو سکتا۔

22351۔ (قولہ: وَ الشَّمْنُ الْمُسْتَمَى قَدْرٌ لَا وَصْفُهُ) اور وہ شمن جن کی قدر ذکر کی جائے نہ کہ وصف، جب مصنف

کا قول: ینصرف مطلقہ یہ وہم دلاتا ہے کہ مطلق سے مراد وہ ہے جس کی قدر ذکر نہ کی جائے اور نہ اس کا وصف ذکر کیا جائے۔

اور اس کا قرینہ ان کا یہ پہلا قول ہے: وَ شَرْطُ لَصَحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ وَ وَصْفُ شَمْنٍ تَوَاسُ وَ هَمٌّ كَوَاسٍ سَعْدٌ كَرْدِيَا كَمَا مَرَادُ وَ صَرَفُ

وصف کا نام لینے سے مطلق ہونا ہے۔

(رَبَّنَا مُطْلَقُهُ إِلَى غَائِبٍ نَقَدِ الْبَلَدِ) بَدَلِ الْعَقْدِ مَجْتَمِعُ الْفَتَاوَى لِأَنَّهُ الْمَتَعَارَفُ (وَإِنْ اخْتَلَفَتْ  
الْفُقُودُ مَالِيَةً) كَذَهَبِ شَرِيفِي وَبُنْدُوقِي (فَسَدَ الْعَقْدُ مَعَ الْإِسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا

تو ان کے مطلق ذکر سے مراد عقد کے شہر کی غالب نقدی ہوتی ہے ”مجمع الفتاویٰ“ کیونکہ یہی متعارف ہے۔ اور اگر مالیت کے اعتبار سے نقود مختلف ہوں جیسا کہ شریفی اور بندوقی سونا تو عقد فاسد ہوگا جب ان کا رواج مساوی ہو

### شمن کی ادائیگی کے وقت عقد کے محل اور زمانہ کا شمن میں اعتبار کیا جائے گا

22352۔ (قولہ: مَجْتَمِعُ الْفَتَاوَى) کیونکہ انہوں نے ”الخرزانیہ“ کے کتاب البیوع کی طرف منسوب کر کے کہا ہے: ”کسی نے اصفہان کے آدمی سے اتنے دنانیر کے عوض کسی معین شے کی بیع کی، پس اس نے شمن ادا نہ کیے یہاں تک کہ مشتری بخارا پہنچ گیا تو اس پر اصفہان کے معیار کے شمن واجب ہوں گے، پس عقد کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا ”مخ“۔

میں کہتا ہوں: اس کا شمرہ ظاہر ہوگا جب دینار کی مالیت دونوں شہروں میں مختلف ہو اور متعاقدین دینار کے مفقود ہونے یا دوسرے شہر میں اس کے کھونا ہونے کی وجہ سے دینار کی قیمت لینے پر باہم متفق ہوں، تو پھر بائع کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے وہ قیمت ادا کرنے کا پابند کرے جو بخارا میں ہے جبکہ وہاں اس کی قیمت اصفہان کی قیمت سے زیادہ ہو۔ اور جس طرح عقد کے محل کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے زمانہ کا بھی اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ اسے اس سے سمجھا جاسکتا ہے جو ہم نے کھونا اور سستا ہونے کا مسئلہ پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کیا ہے۔ پس زمانہ ادا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ عقد کے وقت اس میں قیمت مجہول ہے۔ اور ”البحر“ میں ”شرح الجمع“ سے منقول ہے: ”اگر کسی نے معین مدت تک اسے کوئی شے بیچی اور شرط یہ لگائی کہ مشتری اسے جو نقدی اس وقت رائج ہوگی وہ ادا کرے گا تو بیع فاسد ہوگی“۔

22353۔ (قولہ: كَذَهَبِ شَرِيفِي وَبُنْدُوقِي) جیسا کہ شریفی اور بندوقی سونا، کیونکہ یہ دونوں رائج ہونے میں مساوی ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی مالیت زیادہ ہے۔ پس مثال کے طور پر جب سونے کے عوض بیع کی اور اس کی صفت بیان نہ کی تو تنازع کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ بائع اس کا مطالبہ کرے گا جس کی مالیت زیادہ ہے اور مشتری کم مالیت والا دے گا۔

22354۔ (قولہ: مَعَ الْإِسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا) جب ان کا رواج مساوی ہو، لیکن جب رائج ہونے کے اعتبار سے وہ مختلف ہوں اس کے ساتھ ساتھ کہ ان کی مالیت مختلف ہو یا نہ ہو تو بیع صحیح ہوگی اور نسبت زیادہ رائج کی طرف ہوگی۔ اور اسی طرح بیع صحیح ہوگی اگر وہ مالیت اور رائج ہونے کے اعتبار سے برابر ہوں، لیکن مشتری کو اس کے درمیان اختیار دیا جائے گا کہ وہ ان میں سے جو چاہے ادا کرے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے: کہ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ اور فساد ایک صورت میں ہے اور وہ صرف مالیت میں اختلاف والی صورت ہے، اور باقی تین صورتوں میں بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اسے وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

اور ”ہدایہ“ میں مالیت میں برابری اور شنائی اور ثلاثی کے رواج کے مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ اور شرح نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: تین کی مالیت دو کی مالیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ”البحر“ میں یہ جواب دیا ہے: ”شنائی سے مراد اس کے دو ٹکڑے ہیں جو ایک درہم کے مخصوص ہوں، اور ثلاثی سے مراد وہ ہیں جو تین ایک درہم کے عوض ہوں۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ درہم کے ساتھ کوئی شے خریدے تو اس کے لیے ایک کامل درہم دینا ایسا درہم دینا جو دو قطعوں یا تین قطعوں میں تقسیم ہو دینا لازم ہے اس حیثیت سے کہ وہ تمام مالیت اور رواج میں مساوی ہوں، اور اسی کی مثل ہمارے زمانہ میں سونا ہے، وہ کامل بھی ہوتا ہے، نصف نصف دو حصوں میں اور چار حصوں میں تقسیم ہو کر چوتھائی بھی ہوتا ہے، اور یہ تمام کے تمام مالیت اور رواج میں برابر ہیں بلکہ ”الغنیہ“ میں باب المتعارف بین التجار کا لشرط میں رمز (عت) کے ساتھ مذکور ہے: ”کسی نے دس دینار کے عوض کوئی شے فروخت کی اور اس شہر میں عادت جاریہ یہ ہو کہ وہ دینار کی جگہ کل پانچ اسداس دیتے ہوں اور یہ ان کے درمیان مشہور ہو تو عقد اسی کی طرف منصرف ہوگا جو لوگوں کے درمیان ان کی تجارت میں متعارف ہے“ پھر رمز (فک) کے ساتھ یہ مذکور ہے: ”اہل خوارزم کے درمیان عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ دینار کے عوض سامان خریدتے ہیں پھر محمودی دینار کے دو ٹکٹ یا نیشاپوری دینار کے دو ٹکٹ اور ایک چوتھائی دانق دیتے ہیں، فرمایا، یہ باہمی اتفاق پر جاری ہوتا ہے اور زیادتی ان پر دین باقی نہیں رہے گی۔“ اسی کی مثل ”البحر“ میں ”التتار خانیہ“ سے منقول ہے۔

ہمارے زمانہ میں قروش (ترکی سکہ) کے ساتھ خریدنے کا حکم

اور اس سے اس کا حکم معلوم ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں قروش کے ساتھ خریدنا متعارف ہے؛ کیونکہ قرش دراصل چاندی سے بنایا ہوا ایک قطعہ (سکہ) ہے جس کی قیمت مصری قطعوں میں سے چالیس قطعہ لگائی جاتی ہے جس قطعہ کو مصر میں نصف کہا جاتا ہے۔ پھر نقدو جاریہ کی کئی اقسام ہیں جن کی قیمت قروش سے لگائی جاتی ہے۔ پس ان میں سے ایک دس قروش کے مساوی ہوتی ہے اور ایک اس سے اقل کے اور ایک اس سے زیادہ کے مساوی ہوتی ہے۔ پس جب کوئی سو قرش کے عوض کوئی شے خریدے اور عادت یہ ہو کہ وہ جو چاہے دے چاہے وہ قروش ہوں یا نقدو کی بقیہ انواع میں سے مثلاً ریال یا ڈھب وغیرہ جو ان کے مساوی ہو اور کوئی نہیں سمجھتا کہ شرابیعینہ اس قطعہ کے ساتھ واقع ہوئی ہے جس کا نام قرش رکھا گیا ہے بلکہ اس کے بدلے یا اس نقدی کے عوض واقع ہوئی ہے جو ان نقدو کی اقسام میں سے اس کے مساوی ہے جو رواج میں مساوی ہونے کے ساتھ مالیت میں اختلاف کی صورت ہی چار صورتوں میں سے فساد کی صورت ہے؛ کیونکہ یہاں ان ٹمن کی مالیت کا اختلاف نہیں ہے جن کا اندازہ قروش کے ساتھ لگایا گیا ہے، بلاشبہ یہ اختلاف تب حاصل ہوتا ہے جب ان کے ساتھ اندازہ نہ لگایا جائے جیسا کہ اگر کوئی سو ڈھب کے ساتھ خریدے اور ڈھب کی کئی انواع ہوں اور تمام کی تمام مختلف مالیت کے ساتھ رائج ہوں۔ پس قروش کے ساتھ ٹمن کا اندازہ لگانا اس کے حکم میں ہو گیا جب وہ نقدو مالیت اور رواج میں برابر ہوں، اور یہ (اسی

مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشتری کو ادائیگی میں اختیار دیا جائے گا کہ جو چاہے دے۔ ”الحجر“ میں کہا ہے: ”پس اگر بائع ان میں سے ایک کا مطالبہ کرے تو مشتری کو اس کے علاوہ دوسری دینے کا اختیار ہے؛ کیونکہ بائع کا اسے قبول کرنے سے انکار کرنا جو مشتری اسے دے اور اس کے ساتھ مہربانی نہ کرنا یہ باعث اذیت اور تکلیف ہے۔“ یہاں ایک شے باقی رہ گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے مفتی بہ قول کے مطابق کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کے درمیان اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جس دن بیع یا قرض واقع ہو جب وہ فلوس ہوں یا ان میں غش غالب ہو۔ اور اگر وہ خالص چاندی ہو یا مغلوب الغش ہو تو سونے کے مطابق اس کی قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی جیسا کہ شارح نے یہی کہا ہے یا اس کی مثل لازم ہوں گے جیسا کہ ہم اس کی بحث بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ ریال کے ساتھ یا اس سونے کے ساتھ جس کی ذات کا ارادہ کیا جا رہا ہو کے ساتھ خریدے، لیکن جب وہ قروش کے ساتھ خریدے، یہاں قروش سے مراد وہ ہیں جو تمام کو عام اور شامل ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اسے (اسی قولہ میں) بیان کر چکے ہیں پھر نقد کی بعض یا تمام اقسام سستی ہو جائیں اور وہ سستا ہونے میں مختلف ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بار بار واقع ہوا ہے تو اس میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ ایسی نقدی جس میں غش غالب ہو، ہم نے کہا ہے: بیع کے دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے تو یہاں وہ ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ قروش سے نقدی کی معین قسم مراد نہیں ہے کہ ہم اس کی قیمت واجب کر دیں، اور جب ہم نے یہ کہا ہے: کہ بیشک مشتری کو ان میں سے ایک نوع کی تعیین میں اختیار ہے جیسے اسے سستا ہونے سے پہلے اختیار تھا، تو چونکہ اسے ادائیگی میں اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جس قسم کا دینا چاہے وہی دے، تو اس کے لیے سستا ہونے کے بعد اختیار کو باقی رکھنا نقصان اور جھڑے تک پہنچا دے گا؛ کیونکہ سستا ہونے سے پہلے اس کے اختیار میں بائع کے لیے کوئی نقصان اور ضرر نہیں لیکن اس کے بعد تو اس میں ضرر ہے؛ کیونکہ مشتری اسی کی طرف دیکھے گا جس میں اس کا نفع زیادہ ہو اور بائع کا نقصان ہو چنانچہ وہ اسے ہی اختیار کرے گا؛ کیونکہ وہ جو دس کے مساوی ہوتی ہے جب اس کی ایک نوع آٹھ کے مساوی ہو جائے اور ایک نوع آٹھ اور نصف (ساڑھے آٹھ) کے مساوی ہو جائے تو یقیناً وہ اسے ہی اختیار کرے گا جو آٹھ کے مساوی ہوگی اور وہ وہی بائع کو دے گا، اور وہ اس پر اسے دس کے عوض شمار کرے گا جیسا کہ وہ بیع کے دن تھی۔ اور یہ فی الحقیقت اس کی مثل دینا ہے جو بیع کے دن تھی نہ کہ اس کی قیمت؛ کیونکہ ہر نوع کی قیمت اس کے غیر کے ساتھ لگائی جاتی ہے۔ پس اس وجہ سے قیمت دینا ممکن نہیں ہے جو ہم نے کہا ہے۔ اور مشتری کا اختیار باقی رکھنے سے بائع کے لیے ضرر کا لازم ہونا لازم آتا ہے، نتیجہ مسئلہ کے حکم میں اشتباہ واقع ہو گیا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور جو میں نے اپنے رسالہ ”تنبیہ الرقود“ میں تحریر کیا ہے: ”مناسب یہ ہے کہ مشتری کو سستا ہونے کے اعتبار سے متوسط ادا کرنے کا حکم دیا جائے نہ وہ جن کی مالیت میں بہت زیادہ کمی واقع ہوگی ہو اور نہ وہ جو بہت کم سستا ہوا ہو، تا کہ ضرر کا اختصاص نہ مشتری کے



إِلَّا إِذَا بَيَّنَّ فِي الْمَجْلِسِ لِرِزْوَالِ الْجَهَالَةِ (وَصَحَّ بَيْنَ الطَّعَامِ هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ اسْمٌ لِذِحْنَةِ وَدَقِيقَتِهَا) كَيْلًا وَجُزْأًا) مُثَلَّثُ الْجِيمِ مُعَرَّبٌ كَثْرَابُ الْمَجَازَةِ

مگر جب مجلس میں ایک بیان کر دی جائے تو پھر جہالت زائل ہونے کی وجہ سے (عقد صحیح ہوگا)۔ اور طعام کی بیع صحیح ہے اور طعام متقدّمین کے عُرف میں گندم اور اس کے آنے کا نام ہے درآں حالیکہ وہ بیع کیل کے ساتھ ہو یا ظن و تخمین کے ساتھ، جُزاف لفظ کُزاف سے معرب ہے اور اس میں جیم پر تینوں حرکتیں جائز ہیں اس کا معنی (مجازتہ) اندازہ لگانا ہے۔

ساتھ لازم آئے اور نہ بائع کے ساتھ، لیکن یہ تب ہے جب نفود کی تمام انواع سستی ہوں، لیکن اگر ان کی کوئی ایک نوع اپنے حال پر باقی رہے تو پھر مناسب یہ ہے کہ مشتری کو وہی دینے کا پابند بنایا جائے؛ کیونکہ مشتری کا اس کا غیر دینے کو اختیار کرنا بائع کو بالارادہ نقصان اور ضرر پہنچانے کے سبب رعونت اور سرکشی ہوگی جبکہ اس کا غیر ممکن ہے، بخلاف اس صورت کے جب غیر ممکن نہ ہو اس طرح کہ تمام انواع میں رخصت حاصل ہو جائے (یعنی تمام انواع سستی ہو جائیں)۔ پس یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو میرے لیے اس مسئلہ میں ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22355۔ (قوله: إِلَّا إِذَا بَيَّنَّ فِي الْمَجْلِسِ) مگر جب مجلس میں بیان کر دیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس جب مجلس میں کسی ایک کے بیان سے جہالت مرتفع ہوگئی اور دوسرا راضی ہو گیا تو پھر بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس کے پختہ ہونے سے پہلے فاسد ہونے کا سبب ختم ہو گیا ہے، پس یہ بیان مقارن (متصل بیان) کی مثل ہو گیا۔

### بیع الطعام کے مسائل

22356۔ (قوله: هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ الخ) یہ متقدّمین کے عُرف میں گندم اور اس کے آنے کا نام ہے؛ اسی طرح ”الفتح“ میں کہا، اور اس کا استدلال حدیث الفطرة سے کیا ہے: ”کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں طعام میں سے ایک صاع یا جو میں سے ایک صاع نکالتے تھے“ (1) لیکن ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ”المصباح“ میں ہے: اہل حجاز کے نزدیک طعام گندم کے ساتھ خاص ہے۔ اور عُرف میں یہ ہر اس شے کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے جیسا کہ شراب ہر اس شے کا نام ہے جو پی جاتی ہے اور اس کی جمع اطعمہ ہے۔ اور مصنف کے کلام میں اس سے مراد تمام قسم کے دانے ہیں نہ کہ اکیلی گندم، اور نہ بروہ شے مراد ہے جو کھائی جاتی ہے اور اس پر قرینہ ان کا قول: کیلا و جزافا ہے۔

22357۔ (قوله: كَيْلًا وَجُزْأًا) یہ دونوں حال ہونے کی بنا پر منصوب ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں ہیں۔ فافہم۔

22358۔ (قوله: مُثَلَّثُ الْجِيمِ الخ) یعنی اس کی جیم میں تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ ”القاموس“ میں ہے: الجزاف والجزافة مثلثتین، والمجازفة اس کا معنی ہے بیع اور شراب۔ اندازہ اور تخمینہ لگانا، یہ کُزاف سے معرب ہے۔ اور حدس کا

إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جَنْسِهِ وَلَمْ يَكُنْ رَأْسَ مَالٍ سَلِمَ لِشَرْطِيَّةٍ مَعْرِفَتِهِ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ كَانَ بِجَنْسِهِ وَهُوَ دُونَ نِصْفِ صَاعٍ) إِذْ لَا رَبَّاءَ فِيهِ كَمَا سَيَجِيءُ (وَمِنْ الْمُجَازِفَةِ الْبَيْعُ بِبِئَانَاءٍ وَحَجْرٍ لَا يُعْرَفُ قَدْرُهُ قَيْدًا فِيهِمَا وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا نَهْرٌ

جب وہ بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو اور وہ بیع سلم کار اس المال نہ ہو۔ کیونکہ اس کی مقدار کی پہچان شرط ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، یا بیع اسکی جنس کے ساتھ ہو اور وہ نصف صاع سے کم ہو۔ کیونکہ اس میں ربانہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر سے بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو، یہ قید دونوں میں ہے اور مشتری کیلئے دونوں میں اختیار ہے، ”نہر“۔

معنی ظن و تخمین ہے۔

ما حاصل: جو ”المغرب“ میں ہے اس کا ما حاصل یہ ہے: ”اس سے مراد کیل اور وزن کے بغیر بیع اور شرا کرنا ہے، اور ”طحطاوی“ نے نقل کیا ہے: ”اس کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ ممیز (الگ) ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے“۔

22359۔ (قولہ: إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جَنْسِهِ) جبکہ اس کی بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو، رہی اپنی جنس کے ساتھ بیع! تو وہ اندازے کے ساتھ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں تفاضل کا احتمال ہے مگر جب مجلس میں ان دونوں کا مساوی ہونا ظاہر ہو جائے، ”بحر“۔ یہاں تک کہ اگر تفاضل کا احتمال نہ ہو جیسے وہ میزان کا ایک پلڑا چاندی اس کے دوسرے پلڑا کے عوض بیچے تو یہ جائز ہے اگرچہ مجازفہ ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس میں مجازفہ اس سبب سے ہے کہ اس کی مقدار معلوم نہیں۔

22360۔ (قولہ: لِشَرْطِيَّةٍ مَعْرِفَتِهِ) کیونکہ اس کی پہچان شرط ہے، اس لیے کہ یہ احتمال ہے وہ دونوں سلم کو فتح کر دیں، اور مسلم الیہ وہی دینے کا ارادہ کرے جو اس نے لیا، اور اسے قدر کی معرفت کے بغیر نہیں پہچانا جاسکتا ”طحطاوی“۔

22361۔ (قولہ: وَمِنْ الْمُجَازِفَةِ الْخ) اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر کے ساتھ بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو۔ اس کے ساتھ تصریح کی ہے کہ یہ مجازفہ ہے اس کے باوجود کہ متن کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مجازفہ میں سے نہیں ہے اس کا قرینہ عطف ہے، اور اس میں اصل مغایرت ہے؛ کیونکہ یہ کیل اور وزن کی صورت پر ہے اور اس کے ساتھ یہ حقیقت نہیں۔ اسے ”نہر“ میں بیان کیا ہے۔

22362۔ (قولہ: وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا) اور مشتری کو ان دونوں میں خیار ہے۔ یہ بیان کیا ہے کہ بیع جائز ہے لازم نہیں ہے، اور یہ خیار خیار کشف الحال (حالت ظاہر ہونے کا خیار) ہے، ”بحر“۔ اور ایک روایت میں ہے: بیع جائز نہیں۔ اور پہلا قول اصح ہے اور اظہر ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ان کے قول: لایجوز کی تاویل اس طرح کی ہے: ”وہ دو روایتوں کے درمیان تطبیق کو لازم نہیں کرتی“۔ پس اختلاف مرتفع ہونے کی وجہ سے تصحیح کی کوئی حاجت نہیں، اور ”البحر“ کا اس پر یہ اعتراض کرنا: ”یہ ”ہدایہ“ کے ظاہر کلام کے خلاف ہے“ یہ غیر ظاہر ہے۔ اور ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”عقد بیع کے صحت پر باقی رہنے کی لیے برتن اور پتھر دونوں کا اپنی حالت پر باقی رہنا شرط قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر وہ دونوں بیع حوالے

وَهَذَا إِذَا لَمْ يَخْتَلِ (الْإِنَاءُ) (النَّقْصَانُ) وَ (الْحَجْرُ) (التَّفْتُّتُ) فَإِنْ احْتَمَلَهُمَا لَمْ يَجُزْ كَبَيْعِهِ قَدَرٌ مَا يَتَلَا هَذَا الْبَيْتَ وَلَوْ قَدَرٌ مَا يَتَلَا هَذَا الطُّشْتُ جَازٍ سِرًّا (وَ صَاحِبِي) مَا سَسَى (صَاعِي فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ

اور یہ حکم تب ہے جب برتن نقصان کا اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو اور اگر ان دونوں میں یہ احتمال ہو تو پھر بیع جائز نہیں ہو گی جیسا کہ اس کی اتنی مقدار کی بیع کرنا جو اس مکان کو بھر دے، اور اگر اتنی مقدار کی بیع کی جو اس طشت کو بھر دے تو یہ جائز ہے ”سراج“۔ اور ڈھیر کی بیع میں ایک صاع کی بیع صحیح ہے

کرنے سے پہلے ضائع ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ اسے اس مجموعی مقدار کا علم نہیں جو اس نے اسے بیچی ہے۔

22363۔ (قوله: وَ هَذَا إِذَا لَمْ يَخْتَلِ الْإِنَاءُ النَّقْصَانُ) اور یہ تب ہے جب برتن نقصان کا احتمال نہ رکھے اس طرح کہ نہ وہ بھرے اور نہ وہ سکڑے مثلاً وہ لکڑی یا لوہے کا ہو، لیکن جب وہ زنبیل اور خرچی کی طرح ہو تو بیع جائز نہیں ہوگی مگر پانی کے مشکیزہ میں استحساناً جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تعادل جاری ہے ”نہر“۔

22364۔ (قوله: وَ الْحَجْرُ التَّفْتُّتُ) اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو، یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے یہاں تک کہ تر بوز وغیرہ کے وزن کے ساتھ بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور بعض نے اس پر اعتماد کیا ہے اور وہ کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ معین پتھر کے وزن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی مگر اس شرط کے ساتھ کہ بیع فوراً حوالے کی جائے اور اتنی دیر میں خشکی نقصان اور کمی کا موجب نہیں بن سکتی، اور وہ جو ایک یا دو دن اسے موخر کرنے سے عارض آجاتی ہے وہ ممنوع ہے، بلکہ وہ جائز ہی نہیں جیسا کہ بیع سلم میں جائز نہیں ہوتی، اور تمام عبارات اس میں بیع کے صحیح ہونے کو تعبیر کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ دیتی ہیں اور اس کی تمام بحث ”الفتح“ میں ہے، ”المحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ بہت اچھا ہے“ اور ”النہر“ میں بھی اسے قوی قرار دیا ہے۔

22365۔ (قوله: كَبَيْعِهِ الْخ) ”الفتح“ وغیرہ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ”اور ”ابو جعفر“ سے منقول ہے کہ اس نے اسے اس گندم سے اتنی مقدار بیچی جو طست (ٹب) کو بھر دے گی تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے اتنی مقدار بیچی جو اس کمرہ کو بھر دے گی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی“۔

22366۔ (قوله: وَ صَاحِبِي مَا سَسَى) اور بیع اس میں صحیح ہے جس کا نام لیا، اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ صاع قید نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: کل صاعین أو کل عشرة بدرهم (ہر دو صاع یا ہر دس صاع ایک درہم کے عوض ہے) تو دو یا دس میں بیع صحیح ہے اور اسی بنا پر متن کا قول صاع، ما سے بدل بعض من الكل ہے، اور اس میں اتنی کج روی ہے جو مخفی نہیں ہے ”طلبی“۔

22367۔ (قوله: فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ) صُبْرَةٌ سے مراد جمع شدہ طعام (دانوں کا ڈھیر) ہے۔ دانوں میں سے بعض کو بعض پر گرائے جانے کی وجہ سے اس مجموعہ کو صُبْرہ کا نام دیا گیا ہے، اور اسی وجہ سے بادل کے اوپر بادل کو صیر کہا گیا ہے۔

كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا، مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِيَتَفَرَّقِيَ الصَّفَقَةَ عَلَيْهِ،

جس میں اس نے کہا: ہر صاع اتنے کے عوض ہے، اور اس میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اس لیے کہ اس پر صفقہ متفرق ہے،

”الازہری“ نے یہ کہا ہے۔ اور ایسا ڈھیر مراد لیا ہے جس کی طرف اشارہ کیا جائے جیسا کہ غنقریب (مقولہ 22375 میں) آئے گا، اور یہ قید نہیں ہے، بلکہ مراد برکیلی، وزنی، یا عددی شے ہے جو ایک جنس کے دو ڈھروں (ڈھیروں) سے احتراز ہو جائے جیسا کہ ”الغرز“ میں ہے۔ اور اس کی شرح ”الدرر“ میں کہا ہے: ”یعنی ”امام صاحب“ نے فرمایا: ”ردیک مقدر مسگی میں بیع صحیح نہیں ہوتی جب دو جنسوں کے ڈھیروں کی بیع کی جائے جیسا کہ ایک گندم کا ڈھیر ہو اور ایک جو کا ہر ایک یا دو قفیز اتنے کے عوض ہیں، تو ”امام صاحب“ زینبیہ کے نزدیک ایک قفیز میں بیع صحیح نہیں ہوئی اس لیے کہ دونوں ڈھیر متفاوت ہیں، اور ”صاحبین“ نے انہیں کے نزدیک دونوں میں ہی صحیح ہوگی۔ اور ”الھیط“ اور ”الایضاح“ میں ذکر ہے: ”دونوں میں سے ایک قفیز کا عقد صحیح ہوگا“۔ اور ان کا قول یصنخ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”امام صاحب“ زینبیہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے، اور ان کا قول: منہما اس کا معنی ہے دو جنسوں کے دو ڈھیروں سے یعنی ہر ایک سے نصف قفیز کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اس پر ”ہدایہ“ اور ”عزمیہ“ کے تراجم نے متنبہ کیا ہے۔

22368۔ (قولہ: كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا) کہا گیا ہے کہ کل کا کلمہ جر کے ساتھ صبرۃ سے بدل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ کہا گیا ہے: یہ مبتدا اور خبر ہیں اور جملہ صبرۃ کی صفت ہے، یعنی قول مقدر ماننے پر، اسی: مقولہ فیہا: کل صاع بكذا (اس میں کہا گیا کہ ہر صاع اتنے کے عوض ہے) اور جملہ کے ”بیع“ کی صفت ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور اس کے اثنار قول کے ساتھ حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

22369۔ (قولہ: مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي) اس کے ساتھ کہ اس میں مشتری کو اختیار ہوگا، یعنی بائع کو اختیار نہیں ہوگا ”نہر“ اور ”البحر“ میں ہے: ”امام صاحب“ زینبیہ کے قول کی بنا پر مصنف نے خیار کا ذکر نہیں کیا، علما نے کہا ہے: اس کے لیے ایک میں خیار ہوگا، جیسا کہ جب وہ اسے دیکھے اور بیع کے وقت اس نے اسے نہ دیکھا ہو۔ پھر ”غایۃ البیان“ سے نقل کیا ہے: ”کیل سے پہلے دو میں سے ہر ایک کے لیے خیار ہے، اور وہ اس لیے کہ جہالت قائم ہے، یا پھر صفقہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے۔“ پھر کہا: ”اور ”البدائع“ میں ایک بیع کے لازم ہونے کی تصریح ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور ”صاحبین“ نے انہیں کے نزدیک تمام میں بیع لازم ہے اور کوئی خیار نہیں ہے۔“

22370۔ (قولہ: لِيَتَفَرَّقِيَ الصَّفَقَةَ عَلَيْهِ) ”امام صاحب“ زینبیہ کے قول پر اشکال ذکر کیا گیا ہے: کیونکہ آپ ایک کی طرف اس کے پھرنے کے قائل ہیں، اور اس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور ”المعراج“ میں جواب دیا ہے: ”اس کے ایک کی طرف پھرنے میں اجتہاد کیا گیا ہے اور عوام کو مسائل اجتہادیہ کے بارے علم نہیں ہوتا، پس نہ اسے عالم کے قائم مقام رکھا جائے گا اور نہ وہ راضی ہوگا۔ اسی طرح ”الفوائد الظہیریہ“ میں ہے۔ اور اس میں بھی غور و فکر کی نوع موجود ہے، ”بحر“۔

وَيُسْتَى خِيَارَ الشَّكُوفِ (وَ صَحَّ (فِي الْكُلِّ اِنْ) كَيْلَتْ فِي الْمَجْلِسِ لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ اَوْ سَسَى جُنْدَةَ قُفْرَانِهَا) بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ

اور اسے خیار التکشف کا نام دیا جاتا ہے اور تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر مجلس میں اس کا کیل (ماپ) کر لیا گیا اس لیے کہ بیع پختہ ہونے سے پہلے مفسد زائل ہو چکا ہے۔ یا وہ اس کے تمام قفیروں کا نام لے بغیر خیار کے اگر اس نے نام عقد کے وقت لیا

اور شاید تامل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو یہ جانتا ہو کہ عقد ایک کی طرف منصرف ہے تو اس کے لیے صفحہ کے متفرق نہ ہونے کی وجہ سے خیار ثابت نہیں، اس کے باوجود کہ ان کا کلام عالم اور غیر عالم دونوں کو شامل ہے، اور اس سے وہ ظاہر ہو گیا جو 'البدائع' سے ایک میں بیع کے لازم ہونے کے بارے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22371۔ (قولہ: وَيُسْتَى خِيَارَ الشَّكُوفِ) اور اسے خیار تکشف کا نام دیا جاتا ہے، یعنی ایک میں بیع کے صحیح ہونے کے بارے حال کا ظاہر ہونا، اور یہ سبب کی طرف اضافت میں سے ہے، 'طحاوی'۔

22372۔ (قولہ: اِنْ كَيْلَتْ فِي الْمَجْلِسِ) اگر مجلس میں کیل کر لیا جائے اور اس کے لیے خیار بھی ہے جیسا کہ 'الفتح'، 'التبيين' اور 'النہر' میں ہے۔

22373۔ (قولہ: لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ) مفسد کے زائل ہونے کی وجہ سے، اور وہ بیع اور ثمن کا مہول ہونا ہے۔

22374۔ (قولہ: قَبْلَ تَقَرُّرِهِ) یعنی مجلس ختم ہونے کے سبب اس کے ثبوت سے پہلے 'طحاوی'۔

22375۔ (قولہ: اَوْ سَسَى جُنْدَةَ قُفْرَانِهَا) یا اس نے کل قفیروں کا نام لیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے تمام کا نام لیا اور کل ڈھیر کی مقدار بیان نہ کی جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے تجھے یہ ڈھیر سودرہم کے عوض بیچا ہر قفیروں کا نام لیا، تو اس صورت میں بالاتفاق تمام میں بیع جائز ہوگی "بحر"۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس نے کل بیع اور کل ثمن کا نام نہ لیا تو بیع ایک میں صحیح ہوگی، اور اگر اس نے ان میں سے ایک کے کل کا نام لیا تو پھر تمام میں بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اگر وہ کل کا نام لے، اور اس کا بیان آگے آئے گا اگر بیع نسبتاً زیادہ یا کم نکلے۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ مثلاً جب وہ ڈھیر سے ایک قفیروں کی بیع کرے، تو ظاہر یہ ہے کہ وہ بیع بیع کا علم ہونے کی وجہ سے بغیر اختلاف کے صحیح ہوگی۔ پس یہ ڈھیر کی بیع کرنا ہر قفیروں کے عوض ہے کی طرح ہے جبکہ وہ تمام قفیروں کا نام لے۔ اسی لیے "الخیر" میں اختلاف کا ذکر کیے بغیر بیع کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اس حیثیت سے کہ آپ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بہت بڑے ڈھیر سے معلوم بورے خریدے تو آپ نے جواب دیا: "وہ بیع صحیح اور لازم ہے، اور بوروں اور تھیلوں کا نام ذکر ہونے کے ساتھ جہالت باقی نہیں رہی"۔

22376۔ (قولہ: بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ) "ابن کمال" نے اس کے بارے تصریح کی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ

وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ بَعْدَهُ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى

اور اس کے ساتھ بھی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں یا اس کے بعد نام لیا۔ یہ ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے نزدیک ہے، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

عقد سے پہلے اس کی مجلس میں ان کا نام لینے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

22377۔ (قولہ: وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ) اس میں پہلی ضمیر خیار کے لیے ہے، اور دوسری عقد کے لیے۔

”حلبی“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے: مشتری کے خیار کے ساتھ تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں اس کے کل قفیروں کا ذکر کیا۔“

22378۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی یا مجلس کے بعد۔

22379۔ (قولہ: عِنْدَهُمَا) یہ شارح کے قول: اوبعدہ کی طرف راجع ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے نزدیک اس

صورت میں مشتری کے لیے خیار نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا تقاضا ان کی عبارت کرتی ہے، اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کہتے: لا بَعْدَهُ، وصَحَّ عِنْدَهُمَا (نہ کہ مجلس کے بعد اور یہ ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے

ز نزدیک صحیح ہے) اور ”ملتقی“ کی عبارت اپنی شرح کے ساتھ یہ ہے: ”بیع صحیح نہیں ہوگی اگر مجلس کے بعد دو میں سے کسی ایک

سے جہالت زائل ہو جائے، اس لیے کہ مُفسد پختہ اور ثابت ہو چکا ہے، اور ”صاحبین“ رضوانہ علیہما نے کہا ہے: بیع مطلق صحیح ہو

گی۔“ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ صحیح نہ ہونا ”امام صاحب“ رضوانہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ

مقدار میں صاع سے زائد ہو۔ رہی ایک صاع کی صورت میں تو اس میں صحت ثابت ہے اگرچہ تسمیہ بالکل نہ پایا جائے جیسا

کہ متن کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

22380۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسے ”الشرملائیہ“ میں ”البرہان“ کی طرف

منسوب کیا ہے، اور ”الہمز“ میں ”عیون المذہب“ سے منقول ہے: ”اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اس لیے نہیں کہ

”امام صاحب“ رضوانہ علیہ کی دلیل ضعیف ہے بلکہ سہولت اور آسانی پیدا کرنے کے لیے۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور ”ہدایہ“

کا ظاہر کلام ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے قول کی ترجیح ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ آپ نے ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کی دلیل کو مؤخر کیا ہے جیسا

کہ آپ کی یہی عادت ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الفتح“ میں ”امام صاحب“ رضوانہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے، اور آپ کی دلیل کو ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کی

دلیل سے قوی قرار دیا ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے بھی ”الکافی“، ”المجہوبی“، ”السنفی“ اور ”صدر الشریعہ“ سے ”امام صاحب“

رضوانہ علیہ کے قول کی ترجیح نقل کی ہے، شاید یہ دلیل کی قوت کی حیثیت سے ہے، اور یہ سہولت اور آسانی پہنچانے کی حیثیت سے

”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے قول کو ترجیح دینے کے منافی نہیں ہے۔ پھر میں نے اسے ”شرح الملتقی“ میں دیکھا انہوں نے اسے

فَإِنْ رَضِيَ هَلْ يَلْزَمُ الْبَيْعُ بِلَا رِضَا الْبَائِعِ؟ الظَّاهِرُ نَعَمْ نَهْرٌ (وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ فِي بَيْعِ ثَلَاثَةٍ) بِفَتْحِ فَتَشْدِيدِ قَطِيعِ الْعَنَمِ (وَتَوْبٍ كُلُّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ لَفٌّ وَنَشْمٌ بِكَذَا)

پس اگر وہ راضی ہو گیا کیا بائع کی رضامندی کے بغیر بیع لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ ہاں ”نہر“۔ اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کی بیع میں اگر اس نے کہا: ہر بکری یا ہر گز اتنے کے عوض ہے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی۔

بیان کیا، اور اس کا ظاہر سہولت اور آسانی باہم پہنچانے کو دلیل کی قوت پر ترجیح دینا ہے۔

22381۔ (قولہ: فَإِنْ رَضِيَ) پس اگر وہ راضی ہو جائے یہ شارح کے قول: وہ لوبعدہ فی المجلس پر تفریح ہے۔

22382۔ (قولہ: الظَّاهِرُ نَعَمْ) ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی روایت ہے، ”النہر“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی روایت پر یہ اظہار کیا ہے کہ بیع جائز نہیں ہوگی مگر دونوں کی رضامندی کے ساتھ۔

22383۔ (قولہ: وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ) یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تمام میں فاسد ہے بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے؛ کیونکہ افراد جب متفاوت ہوں تو بیع کسی میں صحیح نہیں ہوتی، ”بحر“۔ یعنی نہ ایک میں اور نہ زیادہ میں، بخلاف ڈھیر کے مسئلہ کے۔ اور عنقریب ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کی ترجیح آئے گی، اور یہ ذوات الامثال کے حکم کے بیان کے بعد ذوات القیم کے حکم میں شروع ہونا ہے جیسے ہر کیلی اور زنی چیزوں میں سے ضمیر وغیرہ۔

22384۔ (قولہ: بِفَتْحِ) یعنی یہ لفظ ثامثلہ کے فتح کے ساتھ ہے، اور اگر یہ ضمہ کے ساتھ ہو تو پھر اس کا معنی لوگوں کی کثیر تعداد یا کثیر درجہ ہوتا ہے، اور اگر یہی ثا کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہلاکت ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

22385۔ (قولہ: وَتَوْبٍ) یعنی تبیض اسے نقصان دیتی ہے، رہا کہ باس (کھر در کپڑا) تو اس میں ایک گز میں بیع کا جائز ہونا مناسب ہے جیسا کہ ایک طعام میں جائز ہوتی ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”غایۃ البیان“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عادتاً کھر درے کپڑے کا ایک ذراع دوسرے ذراع سے مختلف نہیں ہوتا، اور اسی لیے ”القبستانی“ نے اس مسئلہ کو اس شے میں فرض کیا ہے جو قیمت میں مختلف ہوتی ہے اور کہا ہے: ”کیونکہ گھر کے سامنے یا کپڑے کے پہلے ذراع کی قیمت آخر والے ذراع کی نسبت زیادہ ہوتی ہے“۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ شے جس کا مقدم اور موخر مختلف نہیں ہوتا تو وہ ضمیر کی طرح ہے۔

22386۔ (قولہ: كُلُّ شَاةٍ) اگر وہ کہے: کل شاتین بعشین (ہر دو بکریاں بیس درہم کے عوض ہیں) اور مثلاً یہ ذکر کرے کہ تمام سوکی ہیں تو یہ بیع بالاجماع باطل ہوگی اگرچہ وہ اسے اسی طرح پالے جیسے اس نے ذکر کیا؛ کیونکہ ہر بکری کے شمن اس کے ساتھ دوسری کے ملے بغیر نہیں پہچانے جاسکتے۔ یہ ”الحدادی“ نے کہا ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر ایسا کسی کیلی، وزنی یا عددی متقارب شے میں ہو تو بیع جائز ہے“، ”نہر“۔

وَإِنْ عَلِمَ عَدَدُ الْعَتَمِ فِي الْمَجْلِسِ، لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا عِنْدَهُ عَلَى الْأَصَحِّ وَلَوْ رَضِيََا انْعَقَدَ بِالتَّعَاظِ  
وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ سِرًّا

اور اگر بکریوں کی تعداد مجلس میں معلوم ہوگئی تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوگی۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اور اگر وہ دونوں راضی ہو گئے تو تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے، ”سراج“۔

22387۔ (قوله: وَإِنْ عَلِمَ) یعنی عقد کے بعد اگرچہ اسے علم ہو جائے جیسا کہ آنے والی عبارت اس کا فائدہ دے

رہی ہے۔

22388۔ (قوله: وَلَوْ رَضِيََا الْخ) ”السراج“ میں ہے: ”الخلوانی“ نے کہا ہے: اصح یہ ہے کہ امام اعظم ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب اس کا علم مجلس میں بکریوں کی تعداد کا احاطہ کر لے تو وہ صحیح میں نہیں بدلتی، لیکن اگر بائع اس پر راضی ہو اور مشتری بھی راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان باہم رضامندی کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی۔ اسی طرح ”الفلواند النظیر یہ“ میں ہے۔ اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے: ”بحر“۔ اور ”النجفی“ میں ہے: ”اور اگر اس نے سو بکریوں میں سے دس بکریاں خریدیں یا ایک بوجھ سے دس خر بوزے خریدے تو بیع باطل ہوگی، اور اسی طرح انار بھی ہیں۔ اور اگر بائع نے انہیں الگ کر دیا اور مشتری نے انہیں قبول کر لیا تو بیع استحسانا جائز ہے اور اس میں الگ کرنا اور قبول کرنا قائم مقام ایجاب و قبول کے ہے۔“ اور اسی کی مثل ”التجار خانہ“ وغیرہ میں ہے۔ ”الخیر الرطبی“ نے کہا ہے: ”اور اس میں اشکال کی نوع ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ عقد فاسد کے بعد تعاطی کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی۔“ اور اس کا جواب بیع التعاطی کی بحث میں دیکھ لو، ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

### البيع بالرقم کا بیان

22389۔ (قوله: وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ) یہ لفظ قاف کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی وہ علامت ہے جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی، پس جب مشتری کو علم نہ ہو تو انتظار کیا جائے گا: اگر اسے بیع کی مجلس میں علم ہو گیا تو بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر وہ دونوں علم ہونے سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگی، ”درر“۔ من باب البيع الفاسد۔ اور ”الشرنبلالیہ“ میں اس کی گرفت اس طرح کی ہے: ”بیع نافذ لازم ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جس میں مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جانے کے بعد اختیار ہوتا ہے، اور اس طرح کہ ان کا قول بطلن قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ یہ بیع فاسد ہے اور یہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے بخلاف بیع باطل کے“۔ تو پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ہر نافذ لازم نہیں ہوتی، تحقیق علما کا نافذ کو موقوف کے مقابلہ میں لینا شائع اور راجح ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”بیع بالرقم فاسد ہے؛ کیونکہ رقم کے سبب جہالت صلب عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کا مجہول ہونا ہے، اور یہ اس خطرے کے پیش نظر جوئے کے قائم مقام ہوگی جو اس میں ہے کہ عنقریب اتنے اتنے ظاہر ہوں گے، اور اس کا اس صورت میں جائز



(وَكَذَا) الْحُكْمُ (بِ) كُلِّ مَعْدُودٍ مُتَّفَاوِتٍ، كِبَائِلٍ وَعَبِيدٍ وَبَطِيخٍ وَكَذَا كُلُّ مَا فِي تَبْعِيضِهِ ضَرْدٌ كَمَصُوعٍ أَوْ إِن بَدَائِعَ وَلَوْ سَسَى عَدَدَ الْغَنَمِ أَوْ الدَّرْعِ أَوْ جُنْدَةَ الشَّمَنِ صَحَّ اتِّفَاعًا، وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ أَنْ الْأَفْرَادِ إِنْ لَمْ تُعْلَمَ نَهَائِتُهَا فَإِنْ لَمْ تُؤَدِّ لِلْجِهَالَةِ فَلِلَّاسْتِغْرَاقِ

اور اسی طرح حکم ہے ہر عددی شے میں جو متفاوت ہو جیسے اونٹ، غلام اور خر بوزے، اور اسی طرح ہر وہ شے جس کے ٹکڑے بنانے میں نقصان اور ضرر ہو جیسے ڈھلے ہوئے برتن، ”بدائع“۔ اور اگر اس نے بکریوں یا گزروں کی تعداد کا ذکر کیا یا مجموعی ٹخن کا ذکر کیا تو بالاتفاق بیع صحیح ہے، اور کلمہ کل کا ضابطہ یہ ہے کہ افراد کی نہایت (کل تعداد) معلوم نہ ہو تو اگر عدم علم جہالت تک نہ پہنچائے تو یہ استغراق کے لیے ہوتا ہے

ہونا جب مجلس میں علم ہو جائے دوسرے عقد کے ساتھ ہے اور وہ تعاطی ہے جیسا کہ ”الحلوئی“ نے یہی کہا ہے۔ اس میں غور و فکر کرو جو ہم اس سے پہلے بیع بالتعاطی کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

22390۔ (قوله: وَلَوْ سَسَى الْخ) یعنی اگر اس نے ضلب عقد میں نام لیا اور یہ شارح کے قول: وان علم عدد الغنم فی المجلس الخ کے منافی نہیں ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”کل کے ٹخن کا ذکر نہ کرنے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ذکر کرے جیسے جب وہ کہے: بعتك هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم (میں نے تجھے یہ کپڑا دس دراهم کے عوض بیچا ہرگز ایک درہم کے عوض ہے) تو بالاتفاق یہ بیع تمام میں جائز ہے، جیسا کہ اگر وہ تمام گزروں یا تمام بکریوں کا مجموعی ذکر کرے۔

### لفظ کل کا ضابطہ

22391۔ (قوله: وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ الْخ) تو جان کہ علما نے ”کل“ میں کئی فروع ذکر کی ہیں ظاہر ان میں منافات ہے؛ کیونکہ وہ کبھی کہتے ہیں کہ یہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ایک فرد کا فائدہ دے رہا ہے، اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ان دونوں میں سے کسی شے کا فائدہ نہیں دیتا، تو صاحب ”البحر“ نے علما کی تصریحات کے بعد اس ضابطہ کو ذکر کرنے میں جو مذکورہ تمام فروع کو محصور ہو خوب محنت سے کام لیا ہے اس طرح کہ لفظ ”کل“ افراد کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ نکرہ پر داخل ہو اور اجزاء کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ معرفہ پر داخل ہو۔

میں کہتا ہوں: اسی لیے تیرا یہ قول صحیح ہے: كل رمان ماكول کیونکہ اس کے بعض اجزاء مثلاً چھلکا کھایا نہیں جاتا۔

22392۔ (قوله: إِنْ لَمْ تُعْلَمَ نَهَائِتُهَا) اگر ان کی نہایت معلوم نہ ہو۔ لیکن اگر معلوم ہو جائے تو اس میں امر واضح

ہے جیسا کہ جب اس نے کہا: كل زوجة طالق (میری ہر بیوی طلاق والی ہے) اور مثال کے طور پر اس کی چار بیویاں ہوں، تو بلاشبہ کل ان تمام کو مستغرق ہوگا، ”حلی“۔ یعنی بلا تفصیل ذکر کیا ہے۔

22393۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ تُؤَدِّ لِلْجِهَالَةِ) پس اگر وہ ایسی جہالت تک نہ پہنچائے جو جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے، اور

اولی ”البحر“ کا قول ہے: فان لم تفص الجهالة ال منازعة (پس اگر جہالت جھگڑے تک نہ پہنچائے)۔

کَسْبِينَ وَتَعْلِيْقٍ وَإِلَّا فَإِن لَّمْ تَعْلَمْ فِي الْمَجْلِسِ فَعَلَى الْوَاحِدِ اِتِّفَاقًا كِبَارًا وَكَفَالَةً وَإِذَا

جیسے یسین اور تعلیق اور اگر وہ جہالت تک پہنچا دے تو پھر اگر مجلس میں علم نہ ہو تو پھر بالاتفاق اس کا اطلاق ایک فرد پر ہوگا جیسے اجارہ، کفالہ، اور اقرار۔

22394۔ (قولہ: کَسْبِينَ وَتَعْلِيْقٍ) اس میں عطف تفسیر ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: جیسا کہ ”تعلیق کا مسئلہ

اور کسی کو کوئی شے دینے کے حکم کا مسئلہ“۔ اور اس سے قبل انہوں نے تعلیق کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: ”یشتک یہ بالاتفاق تمام کے لیے ہے جیسا کہ جب وہ کہے: کل امرأة أتزوجها (ہر عورت جس سے میں شادی کروں گا) یا کتبا اشتريت هذا الثوب أو ثوبا (جب بھی میں نے یہ کپڑا خریدا) فهو صدقة (تو وہ صدقہ ہے) یا کتبا رکت هذا الدابة أو دابة (جب بھی میں اس جانور (گھوڑے) پر سوار ہوا) اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے تمام میں نکرہ اور معرفہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الزیلعی“ میں تعلیق کے بیان میں ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: کتبا اکتب اللحم فعلى درهم فعليه لكل لقمة درهم (جب بھی میں گوشت کھاؤں تو مجھ پر ایک درہم تو اس پر ہر لقمہ کے عوض ایک درہم ہوگا) اور امر بالرفع کا مسئلہ اس صورت میں ذکر کیا کہ جب وہ کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اس کی بیوی کو نفقہ دے، اور یہ کہے: ادفع عني كل شهيد كذا (تو میری طرف سے ہر مہینے اتنے دے) تو ما مور نے ایک مہینہ سے زیادہ دیئے تو امر لازم ہو جائے گا۔

22395۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تک پہنچا دے۔

22396۔ (قولہ: فَإِن لَّمْ تَعْلَمْ) یعنی اس کا علم ممکن نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس ان کی عبارت میں تسامح ہے۔

22397۔ (قولہ: كِبَارًا) اس کی صورت یہ ہے: کہ آجرتك داری كل شهيد كذا (میں نے اپنا گھر تجھے اجارہ پر

دیا ہر مہینے اتنے کے عوض) تو یہ اجارہ ایک مہینہ میں صحیح ہے، اور ہر مہینہ جس کے اول میں وہ سکونت پذیر رہا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

22398۔ (قولہ: وَكَفَالَةً) اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کسی عورت کے لیے ہر مہینے یا ہر دن کے نفقہ کا ضامن

بنے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر ایک نفقہ لازم ہوگا بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے۔ ”بحر“۔

22399۔ (قولہ: وَإِذَا) اور اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کہے: لك على كل درهم (تیرے لیے مجھ پر کل درہم

ہے) اور اگر اس نے من الدرہم کا اضافہ کیا تو پھر ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کا قیاس یہ ہے کہ دس لازم ہوں گے اور ”صاحبین“

رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین لازم ہوں گے ”بحر“۔

تنبیہ

صاحب ”البحر“ نے یہاں ایک دوسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور اس کی عبارت یہ ہے: ”پھر میں نے اس کے بعد ”الغانیہ“

کے باب الغصب کے آخر میں مسائل ابراء دیکھے: اگر اس نے کہا: كل غريم لي فهو في حلي (میرا ہر مقروض پس وہ بری ہے) ”ابن مقاتل“ نے کہا ہے: اس پر غرما بری نہیں ہوں گے؛ کیونکہ ابراغما کے حق کو ثابت کرنا ہے، اور حقوق کا اثبات جائز نہیں

وَالْأَفْرَادُ تَقَاوَتْتِ الْأَفْرَادُ كَالْعَنَمِ لَمْ يَصِحَّ فِي شَيْءٍ عِنْدَهُ وَالْأَصْحَابُ فِي وَاحِدٍ عِنْدَهُ كَالضُّبْرَةِ وَصَحَّحَاهُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ بَحْرٌ وَفِي الشَّهْرِ عَنِ الْعِيُونِ وَالشُّرْبِلَالِيَّةِ عَنِ الْبُرْهَانَ وَالْقَهْطَانِيَّ عَنِ الْمِحِيطِ وَغَيْرِهِ وَبِقَوْلِهَا يُفْتَى تَبَسِيرًا

اور اگر مجلس میں علم ہو جائے تو پھر اگر افراد متفاوت ہوں جیسے بکریاں وغیرہ تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی میں بیع صحیح نہیں ہوگی۔ اور اگر افراد متفاوت نہ ہوں تو پھر ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک میں بیع صحیح ہوگی جیسے گندم کا ڈھیر وغیرہ۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے دونوں صورتوں میں تمام میں بیع صحیح قرار دی ہے ”بحر“۔ اور ”المنہج“ میں ”العیون“ سے اور ”الشرنبالیہ“ میں ”البرہان“ اور ”القہستانی“ میں ”المحیط“ وغیرہ سے منقول ہے: ”اور سہولت اور آسانی کے لیے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ہوتا مگر معین قوم کے لیے، اور رہا کُلُّ کلمہ تو وہ اباحت کے باب سے ہے، اور ”الجاننیہ“ میں اس باب میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: کل انسان تناول من مالی فہولہ حلال (ہر انسان جس نے میرے مال میں سے تناول کیا تو وہ اس کے لیے حلال ہے) ”محمد بن سلمہ“ نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، اور جس نے اسے پایا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ”ابونصر محمد بن سلام“ نے کہا ہے: یہ اباحت کی طرف دیکھتے ہوئے جائز ہے، اور مجہول کی اباحت جائز ہے اور ”محمد“ نے اسے اس سے ابرا (بری الذمہ قرار دینا) بنایا ہے جسے اس نے پایا، اور مجہول کا ابرا باطل ہے، اور فتویٰ ”ابونصر“ کے قول پر ہے۔ اور ممکن ہے کہ ضابطہ میں اس قول: فہو علی الواحد اتفاقا کے بعد کہا جائے: اگر اس میں کسی کے حق کا اثبات نہ ہو، پس اگر اثبات حق ہو ایہ صحیح نہیں ہے اور ایک میں بھی صحیح نہ ہوگا جیسا کہ مسئلۃ الابرء۔ یہ ”البحر“ کا کلام ہے۔

22400۔ (قوله: وَالْأَفْرَادُ) یعنی اگر مجلس میں اسے جان لیا گیا۔ اور مراد یہ ہے کہ اس کا علم مجلس میں ممکن ہو جیسا کہ ہم نے اسے ”البحر“ سے (مقولہ 22396 میں) اس قول: فإِنْ لَمْ تَعْلَمْ كَتَبْتُ بَيَانَ كَرِّدِيَا هُوَ۔ اور اس وقت یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ اگر بکریوں کی تعداد کا صلب عقد میں علم ہو جائے تو وہ بیع تمام میں صحیح ہے اور یہ کہ صبرہ (ڈھیر) کا اگر مجلس میں علم ہو جائے تو وہ بھی تمام میں صحیح ہے۔ فافہم۔

22401۔ (قوله: كَالْعَنَمِ) كاف ہر متفاوت محدود پر داخل ہے (یعنی مراد ہر وہ عددی شے ہے جو اپنے حجم اور جسامت کے اعتبار سے متفاوت اور متفرق ہو) ”مطحاوی“۔

22402۔ (قوله: وَالْأَفْرَادُ) اور اگر وہ متفاوت نہ ہو۔

22403۔ (قوله: وَصَحَّحَاهُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ) یعنی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے ریوڑ، اور ڈھیر (ثلثہ اور صبرہ) میں تمام بکریوں اور تمام قفیروں میں عقد کو صحیح قرار دیا ہے۔ ”حلی“۔ یعنی یہ برابر ہے کہ علم مجلس میں ہو یا نہ ہو، اور فیہما کی ضمیر کو مثلی اور قیسی کی طرف لوٹانا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے تاکہ یہ مذروع (جس کا ناپ گز وغیرہ کے ساتھ کیا جائے) اور ہر متفاوت محدود کو

(وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً عَلَىٰ أَنَّهَا مِائَةٌ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهِمٍ وَهِيَ أَقْلُ أَوْ أَكْثَرُ أَخَذَ الْمُشْتَرِي (الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ) إِنْ شَاءَ (أَوْ فَسَخَ)

اور اگر کسی نے گندم کا ڈھیر بیچا اس بنا پر کہ یہ سو قفیز سودرہم کے عوض ہیں درآنحالیکہ وہ اس سے کم یا زیادہ ہو، مقدار کم ہونے کی صورت میں اگر مشتری چاہے تو اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ اسے لے لے یا بیع فسخ کر دے؛

شامل ہو جائے۔ اور ”مواہب الرحمن“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”ایسا ڈھیر جس کی مقدار مجہول ہو کہ بیع کرنا ہر صاع ایک درہم کے عوض، اور ریوڑ یا کپڑے کی بیع کرنا ہر گز ایک درہم کے عوض پہلی میں ایک میں صحیح ہے، دوسری اور تیسری میں مکمل فاسد ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اسے تمام میں جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اگر مجلس میں کیل یا قول کے ساتھ اسے جان لیا جائے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ”القہستانی“ کی عبارت ہے: ”اور یہ سب ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں یعنی مثلی اور تہمتی صورتوں میں مشتری کے خیار کے بغیر تمام میں نافذ ہے اگر اس نے اسے دیکھا ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”الحیط“ وغیرہ میں ہے۔“

گندم کا ڈھیر بیچا گیا اس بنا پر کہ سو قفیز سودرہم کے عوض ہوں گے تو اس کا حکم

22404۔ (قوله: وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً أَخ) کہا گیا ہے کہ یہ قول مصنف کے قول: ذنی صاع فی بیع صُبْرَةٍ کے مقابل ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ کل نظر ہے، بلکہ اس کے مقابل ان کا یہ قول ہے: وصح في الكل إن سئ جملته قفزانها اور یہاں اس کے مقابل کا بیان ہے اور اس کی تفصیل ہے۔ فافہم۔

22405۔ (قوله: عَلَىٰ أَنَّهَا مِائَةٌ قَفِيزٍ) اس شرط پر کہ یہ سو قفیز ہیں، اسے بیع مکالیہ ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ

اگر وہ بیت (کرہ) میں اندازہ کے ساتھ گندم خریدے اور وہ اس کے نیچے دکان پائے اسے کل ثمن کے ساتھ اسے لینے اور اسے ترک کرنے کے درمیان اختیار ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے گندم کا کنواں خریدا اس شرط پر کہ وہ اتنے گز ہے پھر وہ اس سے کم نکلا۔ اور جب اناج منکے میں ہو تو جب اس کا نصف بھوسہ ہو تو وہ اسے نصف ثمن کے ساتھ لے گا؛ کیونکہ مکالیہ بارتن ہے جس میں کیل کیا جاسکتا ہے۔ پس بیع مقررہ مقدار کی گندم ہوگی، اور بیت اور کنواں ان دونوں کے ساتھ کیل نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ اسے شامل ہے جب مستحق لفظ یا عادت کے ساتھ مشروط ہو؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اہل شہر نے روٹی اور گوشت کے بھاؤ پر اتفاق کیا اور وہ اس طور پر عام اور مشہور ہو جائے کہ کوئی تفاوت اور اختلاف نہ رہے، پس کسی آدمی نے ثمن دیئے اور خرید لیا اور بائع نے اسے متعارف سے کم دیا؛ اگر وہ اہل شہر میں سے ہو تو وہ دونوں چیزوں میں نقصان اور کمی کے عوض ثمن کے لیے رجوع کر سکتا ہے اور اگر اہل شہر میں سے نہ ہو تو وہ روٹی میں رجوع کرے؛ کیونکہ یہ وہاں متعارف ہے اور تمام کو لازم ہے، گوشت میں نہیں۔ پس یہ عام نہیں ہوگا“، ”بحر“۔

22406۔ (قوله: أَخَذَ الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ أَوْ فَسَخَ) وہ اقل مقدار اس کے حصہ کے عوض لے لے یا بیع فسخ کر دے،

مثلی شے میں مقدار کم ہونے کے وقت مشتری کو مطلق اختیار دیا ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کے لیے دو قیدیں ذکر کی ہیں: (1) کل یا بعض بیع پر اس کا قبضہ نہ کرنا، پس اگر اس نے کل پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، بلکہ وہ نقصان میں رجوع کرے گا۔

(2) وہ اس کا مشاہدہ کرنے والا نہ ہو؛ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: کسی نے ستو خریدے اس شرط پر کہ بائع انہیں ایک سیر گھی کے ساتھ ملائے گا، اور دونوں نے باہم قبضہ کر لیا اور مشتری اس کی طرف دیکھ رہا ہو۔ پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے انہیں نصف سیر کے ساتھ ملایا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو دیکھنے کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہیں۔ پس جب اس نے اسے دیکھ لیا تو دھوکہ منتفی ہو گیا جیسا کہ اگر وہ صابون اس شرط پر خریدے کہ اسے تیل کے اتنے گھڑوں سے بنایا گیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس سے کم مقدار کے ساتھ بنایا گیا ہے درآنحالیکہ مشتری خریدتے وقت صابون کی طرف دیکھ رہا ہو۔ اور اسی طرح اگر کوئی قمیص خریدے اس شرط پر کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے اور وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو جبکہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہو تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی اختیار نہیں۔ ”نہر“ میں پہلی قید پر یہ اعتراض کیا ہے: ”تخییر کا موجب بلاشبہ صفحہ کی تفریق ہے اور یہ مقدار اس صورت میں ثابت ہے اگر وہ اسے قبضہ کے بعد اقل اور ناقص (کم) پائے مگر یہ کہ یہ کہا جائے کہ بلاشبہ قبضہ کے ساتھ وہ اس مقدار پر راضی ہو گیا، پس اس میں غور کر لو۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اسے قبضہ سے پہلے مقدار کم ہونے کا علم ہو، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ راضی نہیں ہوگا، پس تفصیل بیان کرنی چاہیے۔ تامل۔ اور دوسری قید پر بھی ”النہر“ میں یہ اعتراض ہے کہ بیع میں کلام کی صورت میں ثمن کے اجزاء بیع کے اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، اور جو ”الغانیہ“ میں ہے وہ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ستو ذوات القیم میں سے ہیں۔ کیونکہ دو ستوؤں کے درمیان پکانے کے سبب فحش تفاوت ہوتا ہے، اور اسی طرح صابون بھی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور رہا کپڑا! تو اس میں ظاہر ہے، اور اسی بنا پر عنقریب آ رہا ہے کہ اسے ذوات القیم کے کم ہونے کی صورت میں کل ثمن کے ساتھ لینے یا اسے ترک کرنے میں اختیار دیا جائے گا۔ یہ اس شے کے ساتھ مقید ہے جو مشاہدہ نہ ہو، فندبر۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس شے میں ہو جس میں نقصان اور کمی کی پہچان صرف مشاہدہ کے ساتھ ہو، اور یہ اس میں ظاہر ہوتا ہے جس میں کمی بہت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب وہ اس کا مشاہدہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہو جائے گا۔ پھر ”الغانیہ“ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت بیع کل ثمن کے ساتھ بغیر اختیار کے لازم ہو جاتی ہے، اور ہمارا کلام فسخ اور اقل مقدار اس کے حصہ کے ساتھ لینے کے درمیان اختیار دینے میں ہے نہ کہ کل ثمن کے ساتھ لینے میں۔ پس اسی لیے صاحب ”النہر“ نے عدم مشاہدہ کو ذوات القیم میں قید قرار دیا ہے نہ کہ ذوات الامثال میں۔ یعنی ذوات القیم کی صورت میں وہ کل ثمن کے عوض اقل مقدار اختیار کے بغیر لے گا جب اس نے مشاہدہ کر لیا ہو۔ اسی وجہ سے ”شارح“ نے اسے یہاں ذکر

لِتَفْرُقَ الصَّفَقَةَ وَكَذَا كُلُّ مِكْيَلٍ أَوْ مَوْزُونٍ لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ (وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) لِقُوعِ الْعُقْدِ عَلَى قَدَرٍ مُعَيَّنٍ

کیونکہ اس میں صفقہ متفرق ہے۔ اور اسی طرح ہر اس کیلی یا وزنی چیز کا حکم ہے جسے تقسیم کرنے میں ضرر نہ ہو، اور زائد ہونے کی صورت میں زائد مقدار بائع کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد معین مقدار میں واقع ہو چکا ہے۔

نہیں کیا بلکہ ذوات القیم میں کیا ہے۔

22407۔ (قولہ: لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ) جس کی تقسیم میں ضرر نہ ہو، تو اس سے وہ شے خارج ہوگئی جس کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا باعث ضرر ہو؛ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے موتی بیچا اس شرط پر کہ اس کا وزن ایک مثقال ہے، پس اس نے اسے اس سے زیادہ پایا تو وہ مشتری کے حوالے کر دیا جائے؛ کیونکہ وہ شے جسے ٹکڑے کرنا نقصان دہ ہو اس میں وزن اسی طرح وصف ہے جیسے کپڑے میں گز وصف ہیں لہذا یہ وزن ذراع کے قائم مقام ہوگا۔“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کی کے بارے میں قول مشتری کا معتبر ہوگا اگرچہ بائع نے اس کے لیے اس کا وزن کیا ہو جب تک وہ اس کے بارے اقرار نہ کرے کہ اس مقدار پر قبضہ کر لیا ہے“؛ ”نہر“۔

22408۔ (قولہ: وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) اور جو زیادتی ہوگی وہ بائع کے لیے ہوگی، یہ مصنف کے قول: ادا اکثر کی طرف راجع ہے؛ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور ”الزاهدی“ نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ دو کیلوں یا دو وزنوں کے تحت داخل نہ ہو۔ لیکن وہ شے جو ان کے تحت داخل ہو اسے لوٹانا واجب نہیں ہوگا، اور اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سو میں سے نصف درہم کم ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سو میں سے ایک دانق اس کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دس میں ایک دانق (کی کی) کثیر ہے۔ اور یہ قول بھی ہے کہ دینار میں ایک حبه (جو کی مقدار پیمانہ) سے کم معاف ہے، اور ہمارے زمانے میں مروج قفیز میں نصف سیر عفو ہے۔“

معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہو اگرچہ بائع یا مشتری کا کمی یا بیشی کا گمان ہو

22409۔ (قولہ: عَلَى قَدَرٍ مُعَيَّنٍ) کیونکہ عقد معین مقدار پر واقع ہوا ہے، پس جو مقدار اس سے زیادہ ہوگی وہ عقد میں داخل نہیں ہوگی اس لیے وہ بائع کے لیے ہوگی ”بخر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا اگرچہ بائع یا مشتری کا گمان یہ ہو کہ یہ اس سے کم ہے یا زیادہ۔ اور اسی لیے ”القنیہ“ میں کہا ہے: کسی نے کاغذ گنے اور انہیں چوبیس شمار کیا اور اس کے بارے بائع کو خبر دی پھر اس نے اس کے عین کی طرف عقد کی نسبت کی اور تعداد ذکر نہ کی پھر وہ تعداد اس کے گمان اور شمار سے زیادہ نکلی تو وہ مشتری کے لیے حلال ہے۔

دو آدمیوں نے آپس میں گندم کا سودا کیا ہر قفیز ثمن معین کے عوض اور انہوں نے حساب کیا تو وہ چھ سو درہم تک پہنچ گیا پس انہوں نے غلطی کی اور انہوں نے مشتری کو پانچ سو کا حساب لگا کر دیا اور پانچ سو کے عوض اسے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا بعد

(وَإِنْ بَاعَ الْمُدْرُوْعَ مِثْلَهُ عَلَى أَنَّهُ مِائَةٌ ذِرَاعٍ مَثَلًا (أَخَذَ الْمُشْتَرِي (الْأَقْلَ بِكُلِّ الشَّمَنِ أَوْ تَرَكَ) إِلَّا إِذَا قَبِضَ الْبَيْعَ أَوْ شَاهَدَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ لِاتِّغْيَاءِ الْغُرُورِ نَهْرًا) أَخَذَ (الْأَكْثَرُ بِلَا خِيَارٍ لِلْبَائِعِ)؛

اور اگر اس نے اسی کی مثل مذروعی شے بیچی اس شرط پر کہ وہ سو ذراع ہے تو مشتری کل شمن کے عوض اقل مقدار لے لے یا چھوڑ دے مگر جب وہ بیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے تو اس کے لیے کوئی اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ دھوکا منشی ہو گیا ہے ”نہر“۔ اور اکثر مقدار بائع کے اختیار کے بغیر لے لے۔

ازاں ظاہر ہوا کہ اس میں غلطی ہوئی ہے تو اس پر صرف پانچ سو لازم ہوں گے۔

قصاب نے چار بکریاں الگ کیں، تو ان کے بائع نے کہا: یہ پانچ کے عوض ہیں ہر ایک ایک دینار اور اس کے چوتھائی کے عوض ہے ہی بخمسہ کل واحدۃ بدینار وربع۔ پس قصاب چار دینار لے کر آیا اور کہا: کیا تو انہیں اس مقدار کے ساتھ بیچتا ہے؟ اور بائع اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ پانچ ہیں تو بیع صحیح ہوگی، فرمایا: یہ اشارہ اس طرف ہے کہ جو کلام پہلے ہوا کہ ہر ایک ایک دینار اور چوتھائی کے عوض ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور ”البحر“ میں اسے قائم اور برقرار رکھا ہے۔

22410۔ (قوله: وَإِنْ بَاعَ الْمُدْرُوْعَ) اگر کسی نے مذروعی شے مثلاً کپڑا اور زمین کی بیع کی ”در منشی“۔

22411۔ (قوله: عَلَى أَنَّهُ مِائَةٌ ذِرَاعٍ) اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے۔ یہ مثلیت کا بیان ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ یہ زائد کرتے: بسائتہ درهم (سودر ہم کے عوض) تاکہ مماثلت مکمل ہو جاتی۔

22412۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَبِضَ الْبَيْعَ أَوْ شَاهَدَهُ الْخ) مگر جب وہ بیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے۔ ہم قریب ہی پہلے ذکر کر چکے ہیں: کہ صاحب ”البحر“ نے مثلی اشیاء کی بیع میں اس کا ذکر کیا ہے جیسا کہ گندم کا ڈھیر جب بیع مقدار میں کم ظاہر ہو، اور یہ کہ ”النہر“ میں پہلے میں بحث اس طرح ہے کہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور دوسرے میں اس طرح کہ یہ ذوات القیم کی کمی میں قابل تسلیم ہے ذوات الامثال میں نہیں؛ پس اسی لیے شارح نے اسے مذروعی اشیاء میں ذکر کیا ہے؛ کیونکہ یہ ذوات القیم ہیں۔ اور مثلی اشیاء میں اس کا ذکر ترک کر دیا ہے، گویا انہوں نے اس کا اعتبار نہیں کیا جو ”النہر“ میں پہلی کے بارے میں بحث ہے اور وہ قبضہ کا اعتبار کرنا ہے، اور ہم پہلے (مقولہ 22406 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس میں تفصیل چاہیے۔ اور مشاہدہ کے ساتھ اختیار کا ساقط ہونا اس میں مناسب یہ ہے کہ اس کا اعتبار ان چیزوں میں ہو جن کا نقصان اور کمی مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہو۔

22413۔ (قوله: وَ أَخَذَ الْأَكْثَرُ) اور زیادہ مقدار ہو تو وہ لے لے یہ قضا ہے، اور کیا دیا جائے یہ زیادتی اس کے لیے حلال ہوگی؟ تو اس میں اختلاف ہے جسے صاحب ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون کے مطلق ظاہر کلام نے حلت کو اختیار کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”العمدہ“ سے منقول ہے: ”اگر کوئی (اینڈھن کی) لکڑی خریدے اس شرط پر کہ یہ بیس گٹھے ہیں پھر اس نے انہیں تیس گٹھے پایا تو یہ زیادتی اس کے لیے اچھی ہے

لَأَنَّ الدَّرْعَ وَصَفَ لِتَعْيِيهِ بِالتَّبْعِيضِ ضِدُّ الْقَدْرِ وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّنِّ إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَإِنْ قَالَ) فِي بَيْعِ الْمَذْرُوعِ (كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَ الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ) لِيَصِيرُ رَتِيهِ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الشَّنِّ (أَوْ تَرَكَ) لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ

کیونکہ ذراع وصف ہے؛ اس لیے کہ یہ تبعیض اور تقسیم کے ساتھ عیب ناک ہو جاتا ہے۔ یہ قدر (کیل اور وزن) کی ضد ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں شئن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی مگر جب وہ تناول سے مقصود ہو جیسا کہ انہوں نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: اور اگر اس نے مذروع شے کی بیج میں کہا: ہر ذراع ایک درہم کے عوض تو وہ اقل اس کے حصہ کے ساتھ لے لے۔ کیونکہ وہ شئن کا ذکر الگ ہونے کے سبب اصل ہو گیا ہے یا صنف متفرق ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔

جیسا کہ گزروں میں ہوتا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس میں اشکال ہے؛ مناسب یہ ہے کہ یہ قدر کے قبیل سے ہو؛ کیونکہ کلمی کلمے کلمے ہونے کے ساتھ معیوب نہیں ہوتی؛ اور چاہیے کہ زیادتی بائع کے لیے ہو بالخصوص اگر وہ اس طرفاء (درخت کی ایک قسم) کی ہو جس کا وزنی ہونا قاہرہ میں متعارف ہے۔“

22414۔ (قوله: لَأَنَّ الدَّرْعَ وَصَفَ الخ) کیونکہ ذراع وصف ہے، یہ کیلی اور وزنی اشیا میں سے مثلی چیزوں میں قدر اور ذوات القیم میں ذراع کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے قدر کو اصل اور ذراع کو وصف قرار دیا ہے، اور اسی پر احکام کی بنیاد رکھی ہے، ان میں سے وہ ہے جسے علمائے یہاں گندم کے ڈھیر کی بیج کا مسئلہ ذکر کیا ہے اس شرط پر کہ وہ سوق فیہ سود رہم کے عوض ہیں اور مذروعی شے کی بیج بھی اسی طرح ہے۔ اور علمائے وجہ فرق میں کئی اقوال پر اختلاف بھی کیا ہے۔ ان میں سے وہ ہے جو شارح نے یہاں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ”المستقنی“ پر ”اس کی شرح“ میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”میں کہتا ہوں: بلاشبہ ذراع وصف ہے نہ کہ مقدار؛ کیونکہ کلمے کلمے کرنا پہلے (ذراع) کو نقصان دیتا ہے نہ کہ دوسرے (مقدار) کو، اور انہوں نے کہا ہے: جو شے پارہ پارہ ہونے اور زیادہ اور کم ہونے کے ساتھ معیوب ہو جائے وہ وصف ہوتی ہے، اور جو شے اس طرح نہ ہو وہ اصل ہوتی ہے، اور ہر وہ شے جو بیج میں وصف ہو شئن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی الخ“ (ماتعیب بالتشقیص والزيادة والنقصان وصف، ومالیس كذلك اصل، وكل ما هو وصف في البیوع لا یقابله شی من الشن الخ)۔

22415۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ) مگر جب اس کا بیج کا پانے سے وہی مقصود ہو تو گویا اس نے

ہر ذراع کو بیج بنا دیا، ”طحاوی“۔

22416۔ (قوله: لِيَصِيرُ رَتِيهِ) یعنی ذراع کے اصل ہونے کی وجہ سے یعنی گویا وہی مقصود ہو گیا جس طرح مثلیات

میں قدر مقصود ہوتی ہے۔

22417۔ (قوله: بِإِفْرَادِهِ) اس میں باسیبہ ہے۔



وَكَذَٰلِكَ أَخَذَ الْأَكْثَرُ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهِمٍ أَوْ فَسَخٍ لِدَفْعِ ضَرَرِ التِّزَامِ الزَّائِدِ (وَقَسَدَ بَيْنَ عَشْرَةَ أَذْرُعًا مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَتَّامٍ

اور اسی طرح اگر مقدار زیادہ ہو تو اسے ہر گز ایک درہم کے عوض کے حساب سے لے لے، یا بیع فسخ کر دے تاکہ زائد لازم ہونے کا ضرر دور ہو جائے، اور گھر یا حتام میں سے سو گزوں میں سے دس گز کی بیع فاسد ہے،

22418۔ (قولہ: كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهِمٍ) اس میں لفظ کل نصب کے ساتھ الاکثر سے حال ہے: مشتق کے ساتھ اس کی

تاویل ہونے کی وجہ سے، امی: مذروعا کل ذراع بدرہم (یعنی وہ اکثر کو لے لے در آنحالیکہ وہ مذروع ہو ہر گز ایک درہم کے عوض)۔

22419۔ (قولہ: أَوْ فَسَخٍ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لیے دونوں صورتوں میں اختیار ہے لیکن نقصان (کمی)

ہونے کی صورت میں عقد متفرق ہونے کی وجہ سے ہے، اور زیادتی کی صورت میں زائد ثمن لازم ہونے کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور یہی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور یہی اصح قول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اختیار اس میں ہے جس کی جوانب (اطراف) متفاوت ہوتی ہیں جیسے قمیص اور پاجامہ۔ رہی وہ جس میں اطراف متفاوت نہیں ہوتیں جیسے کھر دراکپڑا (الکر باس) تو وہ زائد کو نہیں لے گا؛ کیونکہ وہ مکمل کے معنی میں ہے۔ اسی طرح ”شرح الملتقی“ اور ”طحطاوی“ میں ہے۔ اور ہم نے مکمل کے معنی میں ہونے کی وجہ پہلے (مقولہ 22375 میں) ذکر کر دی ہے، اور یہ کہ ”المحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے، اور (مقولہ 22439 میں) آگے بھی آئے گا اور اسی طرح مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں یہ آئے گا کہ جب زیادتی یا کمی نصف گز ہو تو اس میں تفصیل ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

تشبیہ

”الدرر“ میں کہا ہے: ”بلاشبہ پہلی صورت میں کہا: اوتروک (یا وہ چھوڑ دے) اور یہاں کہا: اوفسَخ (یا وہ فسخ کر دے)۔ کیونکہ بیع ہوئی تو جب پہلی صورت میں مقدار کم نکلی تو بیع نہیں پائی گئی، لہذا حقیقتہً یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اقل کو اقل کے عوض لینا بیع بالتعاطی کی طرح ہو گیا اور دوسری صورت میں بیع زیادتی کے ساتھ پائی گئی یہ حقیقت میں تابع ہے، فتدبت۔“

22420۔ (قولہ: مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ) اس کے ساتھ مقید کیا اگرچہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع فاسد ہے، وہ

کل ذراع بیان کرے یا نہ کرے ”الخصاف“ کے اس قول کو دور کرنے کے لیے: ”یشک“ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فساد کا محل اس میں ہے جب وہ ان کی مجموعی تعداد ذکر نہ کرے۔ کیونکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ اور چاہیے کہ ان کا قول: لا اسہم صحیح ہو۔ کیونکہ اگر وہ مجموعی حصص بیان نہ کرے تو وہ بیع بالاتفاق فاسد ہے، اور اس وقت فساد اس صورت میں ہوگا جب وہ کل گزوں کا ذکر نہ کرے اور یہ ترجیحاً سمجھا گیا ہے، اسے ”المحر“ میں بیان کیا ہے۔

22421۔ (قولہ: مِنْ دَارٍ أَوْ حَتَّامٍ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ (جگہ) جو تقسیم ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور

وَصَحَّاحُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ جُمْلَتَهَا عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ إِزَالَتَهَا يَبْدِيهِمَا (لَا) يَفْسُدُ بَيْعُ عَشْرَةِ (أَسْهُمٍ) مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ اتِّفَاقًا لِشُيُوعِ السَّهْمِ لَا الذَّرَاعِ، بَقِيَ لَوْ تَرَاضِيًا عَلَى تَعْيِينِ الْأَذْرُعِ فِي مَكَانٍ لَمْ أَرَهُ، وَيَنْبَغِي انْقِلَابُهُ صَحِيحًا لَوْ فِي الْمَجْلِسِ

اور ”صاحبین“ رضوانہ علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے صحیح قول کے مطابق اگرچہ وہ کل گزوں کا نام نہ بھی لے؛ کیونکہ اس (جہالت) کا ازالہ ان دونوں کے ہاتھ میں ہے، اور سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع بالاتفاق فاسد نہیں ہوگی؛ کیونکہ ہم شائع ہے ذراع نہیں باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر دونوں ایک مکان میں گزوں کی تعیین پر راضی ہو جائیں تو میں نے اسے صراحتہ نہیں دیکھا، البتہ اس کا صحیح میں بدل جانا مناسب ہے اگر یہ مجلس میں ہو جائے،

جو اس کا احتمال نہیں رکھتی ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ”جلبی“۔

22422۔ (قولہ: وَصَحَّاحُهُ الْخ) ”غایۃ البیان“ میں ”الصدر المشہد“ اور ”امام العتابی“ سے نقل کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے: ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کا قول بیع جائز ہونے کے بارے ہے جب دار سو گز ہو۔ اور یہ ان کی علت بیان کرنے سے بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: کیونکہ سو گزوں میں سے دس گز دار کا دسواں (حصہ) ہے، پس یہ عَشْرَةُ اسہم من مائتہ سهم (سو حصوں میں سے دس حصے) کے مشابہ ہو گیا، اور ”امام صاحب“ رضوانہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع دار کی معین مقدار پر واقع ہوئی ہے نہ کہ اس کے جز شائع پر؛ کیونکہ دراصل ذراع لکڑی کے اس پیمانہ کا نام ہے جس سے پیمائش کی جاتی ہے، اور یہاں مجازاً اس ٹکڑے کے لیے ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو، اور وہ مجز معین ہے جز مشترک نہیں؛ کیونکہ جز مشترک کی پیمائش کرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اور جب ذراع سے مراد وہ ٹکڑا ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو اور وہ معین ہے۔ لیکن وہ محل اور مقام کے اعتبار سے مجہول ہے (کہ وہ کس جانب ہے) لہذا عقد باطل ہے ”در“۔

میں کہتا ہوں: اور محل کے مجہول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نہیں بیان کیا گیا کہ وہ دار کے سامنے کی طرف سے ہے یا اس کے پیچھے کی جانب سے، اور اطراف قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہوتی ہیں؛ پس معقود علیہ ایسی جہالت کے ساتھ مجہول ہوا جو جھگڑے تک پہنچانے والی ہے، نتیجہ بیع فاسد ہوگی جیسا کہ دار کے کمروں میں سے کسی کمرے کی بیع کرنا، اسی طرح ”الکافی“ اور ”عزمیہ“ میں ہے۔

22423۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ مجہول گزوں کا نام لے تو بیع صحیح ہے ورنہ یہ کہا گیا ہے: ”صاحبین“ رضوانہ علیہما کے نزدیک جہالت کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ اس جہالت کا ازالہ کرنا بائع اور مشتری کے ہاتھ میں ہے اس طرح کہ کل زمین کی پیمائش کر لی جائے اور اس میں دس گزوں کی نسبت معلوم کر لی جائے تو بیع معلوم ہو جائے گی ”فتح“۔

22424۔ (قولہ: لِشُيُوعِ السَّهْمِ) کیونکہ سهم (حصہ) جز شائع (مشترک) کا نام ہے، پس بیع سو حصوں میں سے

وَلَوْ بَعْدَهُ فَبِيْعٌ بِالتَّعَاطِي نَهَرًا اشْتَرَى عَدَدًا مِنْ قَيْسِيٍّ مِيَابًا أَوْ غَنَمًا جَوْهَرَةً (عَلَى أَنَّهُ كَذَا فَتَنْقِصُ أَوْ زَادَ فَسَدًا) لِلْجَهَالَةِ وَلَوْ اشْتَرَى أَرْضًا عَلَى أَنَّ فِيهَا كَذَا انْخَلَا مُشْتَرًا

اور اگر مجلس کے بعد ہو تو یہ تعاطی کے ساتھ بیع ہوگی، ”نہر“۔ اگر کسی نے قیمت والی اشیا میں سے کوئی شے مخصوص تعداد میں خریدی چاہے وہ کپڑے ہوں یا بکریاں ”جوہرہ“۔ اس شرط پر کہ یہ اتنی ہے پھر وہ شے اس سے کم یا زیادہ نکلی تو جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور اگر اس نے زمین خریدی اس شرط پر کہ اس میں کھجور کے اتنے درخت پھل دینے والے ہیں،

دس اجزائے مشترکہ ہوئی جیسا کہ ”فتح“ میں ہے، مراد یہ ہے کہ مثلاً یہ چوبیس میں سے دس قیراط کی بیع کی طرح ہوئی کیونکہ یہ دار کے اجزاء میں سے ہر جز میں مشترک ہے بخلاف ذراع کے کہ وہ اس طرح نہیں جیسا کہ (مقولہ 22422 میں) گزر چکا ہے۔  
22425۔ (قولہ: فَبِيْعٌ بِالتَّعَاطِي) پس یہ تعاطی کے ساتھ بیع ہوئی، اور اس کی بنا اس پر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں عقد اول کا متارکہ لازم نہیں آتا، اور ہم اس پر کلام (مقولہ 22255 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

اگر کسی نے مخصوص شے معین مقدار میں خریدی پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو اس کا حکم

22426۔ (قولہ: اشْتَرَى عَدَدًا) عدد بمعنی معدود ہے اور ان کا قول: من قيسی اس کا بیان ہے اور اس کے ساتھ مثلی اشیا مثلاً صبرة وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ تحقیق ان کا حکم (مقولہ 22367 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور عددی کے ساتھ مذروعی سے احتراز کیا ہے، اور اس کا حکم بھی گزر چکا ہے، پس یہ جو کہا گیا ہے: بیشک یہ کہنا زیادہ اولی اور بہتر تھا: اشتري قيسيا على أنه كذا؛ کیونکہ كذا عدد سے عبارت ہے تو اس کا بھی ازالہ کر دیا گیا ہے۔ فافہم۔

22427۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ كَذَا) کہ وہ اس طرح کہے: بعثتك ماني هذا العدل على انه عشرة أثواب ببائة درهم (میں نے تجھے جو اس گانٹھ میں ہے وہ بیچا اس شرط پر کہ دس کپڑے ہیں سو درہم کے عوض) ”نہر“۔ اور ”کنز“ کے کلام میں شرا کی تفسیر بیع کے ساتھ کی ہے۔ اسی لیے انہوں نے اس کی صورت اس کے ساتھ بیان کی ہے، اور یہ لازم نہیں۔

22428۔ (قولہ: لِلْجَهَالَةِ) یعنی کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے (بیع فاسد ہوگی)؛ کیونکہ ثمن کے اجزا بیع کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، پس ناقص اور کم کپڑے کے لیے ثمن مستحی میں سے معلوم حصہ معلوم نہیں کہ اتنی مقدار ان سے کم کر لی جائے۔ پس کم ہونے والے ثمن کی مقدار مجہول ہے۔ اس لیے ثمن مجہول ہو جائیں گے، اور زیادتی کی صورت میں بیع کی جہالت ہے؛ کیونکہ اسے زائد مقدار واپس لوٹانے کی حاجت ہے، پس واپس لوٹائی جانے والی شے میں دونوں کا جھگڑا ہوگا ”نہر“۔

22429۔ (قولہ: مُشْتَرًا) اس کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ زمین بیچے اس شرط پر کہ اس میں اتنے کھجور کے درخت ہیں پھر مشتری انہیں کم پائے تو بیع جائز ہے، اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اگر چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے اور اگر چاہے تو بیع ترک کر دے؛ کیونکہ درخت زمین کی بیع میں بالتبع داخل ہوتے ہیں اور ان کے لیے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں

فَاِذَا وَاِحِدًا فِيهَا لَا تُشْمَرُ فَسَدَ بَحْرًا (كَمَا لَوْ بَاعَ عِدْلًا مِنْ الشِّيَابِ (أَوْ غَتَمًا وَاسْتَشْتَى وَاحِدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ) فَسَدَ (وَلَوْ بِعَيْنِهِ جَاءَ الْبَيْعُ خَائِنَةً (وَلَوْ بَيَّنَّ ثَمَنَ كُلِّ مِنَ الْقَيْمَى بِأَنْ قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ مِنْهُ بِكَذَا وَنَقَصَ ثَوْبًا (صَحَّ) الْبَيْعُ (بِقَدْرِهِ)

پھر یہ ظاہر ہوا کہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی ”بحر“۔ جیسا کہ اگر کوئی کپڑے کی گانٹھیں یا بکریاں فروخت کرے اور ان میں سے ایک غیر معین کی استثناء کرے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور اگر معین کی استثناء ہو تو بیع جائز ہوتی ہے، ”خانیہ“۔ اور اگر اس نے قیمت والی شے میں سے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے اس طرح کہ اس نے کہا: ان میں سے ہر کپڑا اتنے کے عوض ہے اور پھر ایک کپڑا کم ہو گیا تو موجود کی بیع اپنی مقدار کے عوض صحیح ہوگی۔

ہوتا۔ اور اسی طرح کسی نے دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں اتنے اتنے کرے ہیں پھر اس نے انہیں کم پایا تو بیع جائز ہوگی اور اسی وجہ پر مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔ اسے ”بحر“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22430۔ (قولہ: فَسَدَ) کیونکہ اس کے پھل کا ثمن میں سے حصہ ہے، پس جب ایک درخت غیر پھلدار ہو تو وہ معدوم بیع میں داخل نہیں ہوا، نتیجہً باقی کا حصہ مجہول ہو گیا، تو اس طرح باقی میں عقد کی ابتدا ثمن مجہول کے ساتھ ہوگی، پس بیع فاسد ہو جائے گا۔ اسے ”بحر“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22431۔ (قولہ: كَمَا لَوْ بَاعَ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے، اور ان کا قول: عِدْلًا یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ”المغرب“ میں ہے: عدل الشئ کا معنی ہے شے کی جنس میں سے اس کی مثل ہونا، اور مقدار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور اس میں سے عدل الحصل ہے یعنی بوجھ کی گانٹھ“۔ پس عدل الحمل وہ ہے جو اپنی مقدار میں دوسری گانٹھ کے مساوی ہو، اور یہ برتن اور وہ تھیلا یا پورہ جس میں کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں سبھی کو شامل ہے، اور یہاں اس سے مراد کپڑے ہیں۔

22432۔ (قولہ: فَسَدَ) بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ وہ مستثنیٰ میں جھگڑے تک پہنچا سکتی ہے بخلاف اس کے جب وہ معین ہو (کیونکہ وہاں جھگڑے کا کوئی اندیشہ نہیں)۔

22433۔ (قولہ: وَلَوْ بَيَّنَّ الثَّمَنَ) یہ مصنف کے قول: اشتری عددًا من قیسی کی طرف راجع ہے۔

22434۔ (قولہ: وَنَقَصَ ثَوْبًا) ثوبا کہنا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ زیادتی کی طرف میں کہا۔ پس نقص میں ایک ضمیر ہو ہے جو قیسی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ثوبا تمیز ہے، اور اسے نقص کا فاعل بنانے کی صورت میں ضمیر مجرور بسن مقدار ماننے کی ضرورت ہوگی جو القیسی کی طرف لوٹ رہی ہوگی، قدر۔

22435۔ (قولہ: بِقَدْرِهِ) یعنی اس کی مقدار کے عوض جو کم ہونے والی مقدار کے سوا ہے ”فتح“ اور ”المنہر“۔ اور اولیٰ یہ ہے: بقدر ما سوی الناقص (اس مقدار کے عوض جو ناقص کے سوا ہے) یا بقدر الموجود المعلوم من المقام (محل میں موجود معلوم مقدار کے عوض) یا بقدر القیسی المذکور الذی نقص ثوبا (قیمت والی مذکور شے کی اس مقدار کے عوض جو ایک

لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ (وَحَيْثُ لِيَتَفَرَّقِي الصَّفَقَةَ (وَإِنْ زَادَ ثَوْبًا) فَسَدَّ) لِيَجَهَالَةَ الْمَزِيدِ وَلَوْ رَدَّ الرَّائِدُ أَوْ عَزَلَهُ هَلْ  
يَحِلُّ لَهُ الْبَاقِي خِلَافَ مَنْ كُورَ فِي الشَّرْحِ وَالنَّهْرِ (اشْتَرَى ثَوْبًا) تَتَفَاوَتْ جَوَابُهُ فَلَوْ لَمْ تَتَفَاوَتْ كَرِهَ بَاسٍ  
لَمْ تَحِلَّ لَهُ الزِّيَادَةُ إِنْ لَمْ يَضْرَهُ الْقَطْعُ

کیونکہ اس میں جہالت نہیں ہے۔ اور عقد متفرق ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور اگر ایک کپڑا زیادہ ہو تو زائد کپڑے کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس نے زائد واپس لوٹا دیا اور اسے جدا کر دیا کیا باقی اس کے لیے حلال ہوں گے؟ تو شرح اور ”نہر“ میں اختلاف مذکور ہے۔ کسی نے کپڑا خرید جس کی اطراف متفاوت ہوتی ہیں، اور اگر وہ متفاوت نہ ہو جیسے کھردرا کپڑا تو اس کے لیے زیادتی حلال نہیں اگر کاٹنا اسے نقصان نہ دے۔

کپڑے کے اعتبار سے کم ہے) اور یہ اس پر بنا کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اولی ثوب کا نصب ہے۔ پس اس میں نقص اور بقدرہ کی ضمیر کا مرجع متحد ہو جاتا ہے۔

22436۔ (قوله: لِيَجَهَالَةَ الْمَزِيدِ) پس گیارہ میں سے ان دس کی تعیین میں باہم جھگڑا واقع ہو جائے گا جن کی بیع کی گئی ہے جیسا کہ ”نہر“ میں ہے۔

22437۔ (قوله: وَلَوْ رَدَّ الرَّائِدُ) اور اگر وہ زائد بائع کو واپس لوٹا دے اگر وہ حاضر ہو، اور ان کا قول: أَوْ عَزَلَهُ یعنی اگر اس نے اسے الگ کر دیا اور اسے اپنے پاس باقی رکھ لیا اگر بائع غائب ہو۔

22438۔ (قوله: خِلَافَ مَنْ كُورَ فِي الشَّرْحِ وَالنَّهْرِ) ”نہر“ میں اختلاف ذکر نہیں کیا بلاشبہ اسے ”شرح المصنف“ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: ”میں کہتا ہوں: اور ”البرزازیہ“ میں ہے: کسی نے گانٹھ خریدی اس شرط پر کہ اس میں اتنے کپڑے ہیں پھر اس نے اسے اس سے زیادہ پایا اور بائع غائب ہے تو وہ زائد کو الگ کر دے اور باقی کو استعمال کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور گویا یہ استحسان ہے، ورنہ زائد کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور ”الخانہ“ اور ”القنہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے اس میں کہا ہے: میں اچھا سمجھتا ہوں کہ وہ اس سے زائد کپڑے کو الگ کر دے اور بقیہ کو استعمال کرے۔ اور اسی میں اس سے پہلے یہ ہے کہ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس نے اسے مقدار میں زیادہ پایا تو وہ زائد شے بائع کو دے دے اور باقی اس کے لیے مثلیات میں حلال ہے، اور ذوات القیم میں وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ باقی اس سے خریدے مگر جب وہ زیادتی ان چیزوں میں سے ہو جن میں بخل نہیں چل سکتا تو اس وقت اسے معذور قرار دیا جائے گا۔ اور یہ صورت بائع کی عدم موجودگی میں بدرجہ اولی حلال نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے، پس یہ پہلی صورت کے معارض ہے۔ جو ”شرح المصنف“ میں ہے وہ ”البحر“ سے ماخوذ ہے۔ اور دوسری صورت کو قیاس پر محمول کرنے سے معارضہ کو ختم کرنا ممکن ہو سکتا ہے؛ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ یہ استحسان ہے۔ اور اس سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے جو گزر چکا ہے لیکن انہوں نے استحسان کا ذکر بائع کے غائب ہونے کی

وَجَاذَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةٌ أَذْرُعُ كُلُّ ذِرَاعٍ يَدْرِهِمْ أَحَدَهُ بَعَشْرَةً فِي عَشْرَةٍ وَزِيَادَةً نِصْفٍ  
بِلَا خِيَارٍ؛ لِأَنَّهُ أَنْفَعُ (وَيَأْخُذُ بِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِخِيَارٍ لِتَفْرِقِ الصَّفْقَةَ وَقَالَ مُحْتَدًا يَأْخُذُ  
فِي الْأَوَّلِ بَعَشْرَةً وَنِصْفٍ بِالْخِيَارِ

اور اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہے، ”نہر“۔ اس شرط پر کہ وہ دس ذراع ہیں ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے وہ اسے  
بغیر خیار کے ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں دس درہم کے عوض لے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے اور ساڑھے  
نو گز ہونے کی صورت میں خیار کے ساتھ نو درہم کے عوض لے۔ کیونکہ عقد متفرق ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ اسے  
پہلی صورت میں خیار کے ساتھ ساڑھے دس درہم کے عوض

صورت میں کیا ہے۔ ”الخانیہ“ میں کہا ہے: ”پس اگر بائع غائب ہو تو علمائے نے کہا ہے: مشتری ان میں سے ایک کپڑا الگ کر  
دے اور باقی کو استعمال کرتا رہے، اور یہ استحسان ہے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مشتری کی طرف ہی دیکھتے ہوئے اپنایا ہے۔  
کیونکہ بائع کے غائب ہونے کے وقت بیع سے بائع کے حاضر ہونے تک نفع نہ حاصل کر سکنے کے سبب مشتری کے لیے ضرر اور  
نقصان لازم آتا ہے، اور بسا اوقات وہ حاضر ہوتا ہی نہیں یا اس کی غیبت طویل ہو جاتی ہے؛ پس اسی لیے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے  
مشتری کی طرف دیکھتے ہوئے زائد کپڑے کو الگ کرنے اور باقی کو استعمال کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے اور یہ بائع کے  
حاضر ہونے کی صورت میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس میں اس کے ساتھ تجدید عقد کا امکان ہے، پس ظاہر اس کا قیاس  
پر باقی رہتا ہے اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ دو کلاسوں کے درمیان کوئی معارضہ نہیں ہے، اور یہ کہ شارح نے جو دونوں صورتوں  
میں اختلاف کے جاری ہونے کا ذکر کیا ہے وہ تحریر نہیں۔ فافہم۔

22439۔ (قولہ: وَجَاذَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ) ”نہر“ کی عبارت ہے: ”ہم نے اسے کپڑے کی جو اہم تفاوت  
ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ اگر وہ تفاوت نہ ہوں جیسا کہ کھر در کپڑا (الکر باس) تو اس کی زیادتی اس کے  
حوالے نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ موزوں کے قائم مقام ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ کمی اور نقصان اسے ضرر نہیں دیتا، اور اسی بنا  
پر انہوں نے کہا ہے: یجوز بیع ذراع منہ (اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہوگی)۔

22440۔ (قولہ: فِي عَشْرَةٍ وَزِيَادَةً نِصْفٍ) یعنی اس صورت میں جب یہ ظاہر ہو کہ کپڑا ساڑھے دس گز ہے۔  
22441۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے جیسا کہ اگر وہ عیب دار کپڑا خریدے اور پھر وہ  
اسے عیب سے محفوظ صحیح سالم پائے، ”نہر“۔ اسی وجہ سے اس صورت میں اس کے لیے خیار نہیں ہے۔

22442۔ (قولہ: فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ) یعنی دس میں سے نصف گز کم ہونے کی صورت میں۔

22443۔ (قولہ: وَقَالَ مُحْتَدًا الْخ) اس سے قبل بعض نسخوں میں یہ پایا جاتا ہے: وقال ابو يوسف اور امام

”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ پہلی صورت میں اسے خیار کے ساتھ گیارہ درہم کے عوض اور دوسری صورت میں خیار کے ساتھ

وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةِ وَنِصْفٍ بِهِ وَهُوَ أَعْدَلُ الْأَقْوَالِ بَحْرًا وَأَقْرَبُ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرُهُ قُلْتُ لَكِنْ صَحَّحَ الْقَهْطَانِيُّ وَغَيْرُهُ قَوْلَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْمُتَوَقُّفُ فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے گا اور یہی مناسب ترین قول ہے، ”بحر“ اور مصنف وغیرہ نے اسے برقرار رکھا ہے، میں کہتا ہوں: لیکن ”قہستانی“ وغیرہ نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اسی کے مطابق متون ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

دس درہم کے عوض لے سکتا ہے۔“

22444۔ (قولہ: وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةِ وَنِصْفٍ بِهِ) اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ ذراع کا مقابلہ درہم کے ساتھ کرنے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے کہ نصف ذراع کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہو؛ پس اس پر دونوں کا حکم جاری ہوگا، ”ذُرر“۔ اور ان کے قول: بہ کا معنی ہے خیار کے ساتھ؛ کیونکہ زیادتی کی صورت میں نفع ہے جس کی وجہ سے اس پر ثمن زیادہ ہو جانے کے سبب اسے ضرر پہنچتا ہے اور نقصان کی صورت میں مرغوب فیہ وصف مفقود ہے، ”نہز“ (اس لیے دونوں صورتوں میں مشتری کے لیے خیار ہوگا)۔

22445۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول هو أعدل الأقوال ہے، ”الاتقانی“ نے ”غایۃ البیان“ میں کہا ہے: وہ ناخذ (اور اسے ہی ہم لیتے ہیں)۔

22446۔ (قولہ: لَكِنْ صَحَّحَ الْقَهْطَانِيُّ وَغَيْرُهُ) اور ”فتح“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”امام اعظم“ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اصح ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ کی ”تصحیح“ میں ”الکبری“ سے منقول ہے: اِنَّهٗ السَّخْتَارُ کہ یہی مختار قول ہے۔

22447۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ اس پر تفریح ہے جو انہوں نے آپ کے قول کی تصحیح اور متون کے اسی کے مطابق ہونے کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ جب دو قولوں کی تصحیح مختلف ہو اور ان میں سے ایک ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو یا متون میں اسے لیا گیا جو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ آپ ہی صاحب مذہب ہیں، اور جو متون میں لیا گیا ہے وہ اس لیے کہ متون مذہب کو نقل کرنے کے لیے ہی لکھے گئے ہیں، اور یہاں دونوں امر جمع ہیں۔ فافہم والله سبحانه وتعالى اعلم۔

## فَصْلٌ فِيمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا وَمَا لَا يَدْخُلُ

الْأَصْلُ أَنَّ مَسَائِلَ هَذَا الْفَصْلِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى قَاعِدَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَا أَقَادَهُ بِقَوْلِهِ (كُلُّ مَا كَانَ فِي الدَّارِ مِنَ الْبِنَاءِ) يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْبَيْعِ عَزَّ فَايَدْخُلُ بِلَا ذِكْرٍ وَذَكَرَ الثَّانِيَةَ بِقَوْلِهِ (أَوْ مُتَصِلًا بِهِ) تَبَعًا لَهَا دَخَلَ فِي بَيْعِهَا

### بیع کے متعلقہ احکام کا بیان

اس میں اصل یہ ہے کہ اس فصل کے مسائل کا دار و مدار دو قاعدوں پر ہے، ان میں سے ایک وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”ہر وہ شے جو دار میں بنا (عمارت) میں سے ہو یعنی ہر وہ شے جو عرفاً بیع کے اسم کو شامل ہو وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوگی، اور دوسرے کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: یا وہ اس کے ساتھ متصل ہو تو گھر کی بیع میں ہونے کی وجہ سے وہ اس کی بیع میں داخل ہوگی،

### اصل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

22448۔ (قولہ: الْأَصْلُ الْخ) ”المصباح“ میں ہے: ”اصل اشی سے مراد اس شے کا نچلا حصہ یعنی جڑ ہے، اور دیوار کی اساس اور بنیاد اس کی اصل ہوتی ہے یہاں تک کہ کہا گیا ہے: ہر شے کی اصل وہ ہے جس پر اس شے کا وجود قائم اور سہارا لیے ہوتا ہے۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ”اصطلاح میں قاعدہ بمعنی ضابطہ ہے، اور یہ وہ امر کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے۔ اور یہاں مراد یہ ہے کہ وہ اصل جس پر اس فصل کی پہچان کا انحصار ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کے مسائل کی بنیاد دو قاعدوں پر ہے۔ (فالمراد هنا أن الاصل الذي يستند إليه معرفة هذا الفصل هو أن مسائله مبنية على قاعدتين) اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ ترکیب صحیح ہے، فافہم۔

22449۔ (قولہ: عَلَى قَاعِدَتَيْنِ) اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہتے: علی ثلاث قواعد (یعنی بنیاد تین قواعد پر ہے) جیسا کہ صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے۔ اور کہا ہے: ”تیسرا یہ ہے کہ وہ ان دونوں قسموں سے نہ ہو اگر وہ بیع کے حقوق اور اس کے لوازمات میں سے ہو تو انہیں ذکر کرنے کے ساتھ وہ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہوگی۔“ تحقیق شارح نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: وما لم یکن من القسمین الخ۔ اے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ہر وہ چیز جس کا بیع کے ساتھ قوی اتصال ہو بیع کی بیع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی

22450۔ (قولہ: يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْبَيْعِ) یعنی ہر وہ جو بیع کے اسم کو شامل ہو۔ شارح نے اس کے



يَعْنِي أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُتَّصِلًا بِالْبَيْعِ اِتِّصَالَ قَرَارٍ وَهُوَ مَا وُضِعَ لِأَنَّ يَفْصِلَهُ الْبَيْعُ دَخَلَ تَبَعًا

یعنی ہر وہ شے جو مضبوط اتصال کے ساتھ بیع کے ساتھ متصل ہو اور وہ اس لیے نہ رکھی گئی ہو کہ کوئی آدمی اسے الگ اور جدا کر دے تو بیع کی تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی

ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں بنا کا ذکر بطور مثال ہے قید نہیں اور اسی طرح لفظ الذار بھی ہے ”طحاوی“۔  
22451۔ (قولہ: اِتِّصَالَ قَرَارٍ الْخ) پس اس میں اینٹیں اور زمین اور دار میں پیوست اور گڑھی ہوئی چیزیں داخل ہیں لیکن دفن شدہ چیزیں اس میں داخل نہیں۔ اور اس پر علما کا یہ قول دلالت کرتا ہے: اگر اس نے زمین حقوق سمیت خریدی اور اس سے ایک دیوار گر پڑی تو اس میں تانبا، ساگوان یا لکڑی ظاہر ہوئی اگر وہ من جملہ اس بنا میں سے ہوئی جو کہ دیوار کے نیچے ہوتی ہے تو وہ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر وہ ایسی شے ہو جو اس میں بطور ودیعت رکھی گئی ہو (یعنی حفاظت کے لیے) تو پھر وہ بائع کے لیے ہوگی۔ اور اگر بائع نے کہا: یہ میری نہیں ہے تو پھر اس کا حکم لفظ کے حکم کی مثل ہوگا۔ پس ان کے قول: شَيْئًا مُودَعًا (ودیعت رکھی ہوئی شے) میں دفن شدہ پتھر بھی داخل ہیں۔ اور ہمارے شہروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہے کہ کوئی آدمی زمین یا گھر خریدتا ہے اور مشتری اس میں کھدائی کے بعد سنگ مرمر، کڈان (نرم و ملائم پتھر) اور بلاط (پتھر کے وہ چوکے جن سے فرش لگایا جاتا ہے) پاتا ہے اور اس میں حکم یہ ہے: اگر وہ بنیاد میں لگے ہوئے ہوں تو وہ مشتری کے ہوں گے اور اگر وہ وہاں رکھے ہوئے ہوں لیکن بنیاد کے طور پر نہ ہوں تو پھر وہ بائع کے لیے ہوں گے، اور یہ کثیر الوقوع ہے، پس اسے غنیمت جان۔ باقی رہا یہ کہ اگر بائع دعویٰ کرے کہ یہ دفن کیے ہوئے ہیں لہذا یہ بیع میں داخل نہیں، اور مشتری یہ کہے: کہ ان پر عمارت بنائی گئی ہے تو کبھی کہا جاتا ہے: وہ دونوں حلف دیں گے؛ کیونکہ یہ اختلاف بیع کی مقدار میں اختلاف کی طرف لوٹتا ہے، اور کبھی کہا جاتا ہے: بائع کے قول کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ان دونوں کا اختلاف تابع میں ہے جس پر عقد وارد نہیں ہوا، اور خلاف قیاس حلف لینا اس شے میں ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہو۔ پس کسی غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور بائع اپنی ملکیت سے اس کے نکلنے کا انکار کر رہا ہے اور اصل اس کی ملکیت کا باقی ہونا ہے، پس تو غور کر لے، ملخصاً من حاشیہ ”لمخ“، ”الخیر المرملی“۔

22452۔ (قولہ: وَهُوَ مَا وُضِعَ لِأَنَّ يَفْصِلَهُ الْبَيْعُ الْخ) اور وہ وہ ہے جسے رکھا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ کوئی آدمی اسے اکھڑ کر الگ کر دے۔ پس اس میں درخت داخل ہوتے ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 22484 میں) آرہا ہے؛ کیونکہ ان کا اس کے ساتھ مضبوط اور پختہ اتصال ہوتا ہے سوائے اس کے جو خشک ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس حال میں ہے کہ اسے اکھڑ لیا جائے جیسا کہ (مقولہ 22480 میں) آگے آئے گا۔ اور کھیتی اس میں داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ متصل ہے تاکہ اسے کاٹ لیا جائے، پس یہ اس میں موجود سامان کے مشابہ ہوگی جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور بلاشبہ چابی داخل ہوتی ہے کیونکہ یہ متصل تالے کے تابع ہے، پس یہ اس کے جز کی مثل ہوگی؛ کیونکہ اس کے بغیر اس تالے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا بخلاف عام تالے کی چابی کے جیسا کہ آگے (مقولہ 22460 میں) آئے گا۔

وَمَا لَا فَلَا وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْقَسَمَيْنِ فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَاقِقِهِ دَخَلَ بِذِكْرِهَا، وَإِلَّا لَا، (فَيَدْخُلُ  
الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ)

اور جو شے اس طرح نہ ہوئی وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور جو دونوں قسموں سے نہ ہوں پس اگر وہ اس کے حقوق اور مرافق  
میں سے ہو تو وہ ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہوگی۔ پس عمارت اور چابیاں

### حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ بعض منقولہ اور منفصل چیزیں بھی داخل ہوتی ہیں جبکہ وہ بیع کے اس طرح تابع ہوں کہ ان کے  
بغیر اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، تو وہ جز کی مثل ہو جاتی ہیں جیسا کہ دودھ دینے والی گائے کا بچھڑا بخلاف گدھی کے بچہ  
کے، اور کبھی غر فادخل ہوتی ہیں جیسا کہ گدھے کا قلاوہ اور غلام کے کپڑے۔

22453۔ (قولہ: وَمَا لَا فَلَا) اس میں ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔ اور مناسب اس کو ساقط کرنا ہے تاکہ وہ تفصیل صحیح

ہو جائے جو ان کے قول: وما لم يكن من القسمين الخ میں ہے، تامل۔

22454۔ (قولہ: فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَاقِقِهِ) ظاہر روایت میں مرافق حقوق ہی ہیں؛ پس یہ عطف مرادف ہے۔

اور حق وہ ہے جو بیع کے تابع ہو اور اس کے لیے اس کا ہونا ضروری ہو۔ اور اسی کی وجہ سے اس کا قصد کیا جاتا ہو جیسا کہ راستہ اور  
زمین کے لیے پانی کی نالی (کھال) جیسا کہ عنقریب باب الحقوق میں (مقولہ 24501 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22455۔ (قولہ: دَخَلَ بِذِكْرِهَا) یعنی حقوق اور مرافق کے ذکر کے ساتھ وہ بیع میں داخل ہوں گے۔

22456۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر وہ شے اس کے حقوق اور مرافق میں سے نہ ہو تو وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی اگرچہ وہ

اس کا ذکر کرے۔ پس درخت خریدنے کے ساتھ پھل اس میں داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ وہ خلقت کے اعتبار سے اس کے  
ساتھ متصل ہے لیکن وہ کاٹنے کے لیے ہے نہ کہ باقی رکھنے کے لیے، پس وہ کھیتی (فصل) کی طرح ہو گیا مگر جب وہ یہ کہے: ہر  
اس شے کے ساتھ جو اس میں ہے یا اس میں ہے؛ کیونکہ اس وقت وہ بیع میں سے ہو جائے گا جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔

22457۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ الخ) پس عمارت اور چابیاں داخل ہوں گی۔ اسی طرح بالا خانہ اور

لیڑین ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور ان کے آنے والا قول: بی بیع دار یہ یدخل کے متعلق ہے یعنی جب وہ دار کو اس کی  
حدود کے ساتھ بیچے تو جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس میں داخل ہوں گی اگرچہ وہ یہ نہ بھی کہے: بکل حق لها أو بسراققتها (اس  
کے ہر حق یا ہر مرافق کے ساتھ) جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ فرمایا: کیونکہ دار اس جگہ کا نام ہے جس پر چار دیواری (حدود)

بنادی گئی ہو، بالا خانہ اس میں سے ہے اور اسی طرح بنا (عمارت) بھی ہے۔ پھر کہا: ”دار کی بیع میں دروازے کا چھجہ (شیڈ)  
راستہ، پانی کی نالی اور بارشی پانی کا راستہ داخل نہیں ہوتا مگر اس کے ہر حق کی بیع کرنے کے ساتھ۔ جہاں تک دروازے کے  
چھجہ کا تعلق ہے تو وہ راستے کی ہو اور بنا یا گیا ہے پس اس کے لیے اسی (راستہ) کا حکم ہے۔ اور رہا راستہ، پانی کی نالی اور پانی

الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا كَضَبِيَّةٌ وَكَيْلُونٌ وَلَوْ مِنْ فِصَّةٍ لَا الْقُفْلُ لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ

جن کے تالے ساتھ جڑے ہوئے ہوں وہ بھی داخل ہوں گی جیسا کہ ضبہ (لوہے کا دستہ) اور کیلون اگرچہ وہ چاندی کا ہونہ کہ عام تالا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتا،

بہنے کا راستہ، تو چونکہ یہ حدود سے خارج ہیں لیکن یہ حقوق میں سے ہیں اس لیے ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ اور یہ اجارہ میں بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ وہ نفع کے حصول کے لیے عقد کیا جاتا ہے اور نفع ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ بخلاف بیع کے؛ کیونکہ وہ کبھی تجارت کے لیے ہوتی ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ”الذخیرہ“ میں ذکر ہے: ”ضابطہ یہ ہے کہ وہ شے جو دار کی عمارت میں سے نہیں ہوتی اور نہ اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی مگر جب عرف جاری یہ ہو کہ بائع اسے مشتری سے نہ روکتا ہو۔ پس چابی استحسانا داخل ہوتی ہے نہ کہ قیاساً؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتی، اور ہم نے عرف کے حکم کے مطابق اس کے بیع میں داخل ہونے کا قول کیا ہے،‘مخلصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: دار کی پانی کی گزرگاہ عرف کی حفاظت کے لیے ہمارے دیار دمشق میں داخل ہوتی ہے بلکہ یہ اس منفصل سیرھی کے دخول سے زیادہ اولیٰ ہے جو قاہرہ مصر کے عرف میں ہے؛ کیونکہ دمشق میں دار کے لیے جب جاری پانی ہو اور وہ اس سے بالکل کٹ جائے تو اس سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور یہ بھی کہ جب مشتری کو علم ہو جائے کہ وہ عقد بیع کے ساتھ اس کے پانی کا مستحق نہیں ہوگا تو وہ اسے خریدنے کے لیے راضی نہیں ہوگا مگر اس کی نسبت بہت کم ثمن کے ساتھ جبکہ اس میں پانی کی گزرگاہ داخل ہو۔ اس پر مکمل بحث ہمارے رسالہ مستی بھا ”نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ میں ہے۔

22458۔ (قوله: الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا الْخ) جن کے تالے متصل ہوں۔ یہ غلّقی کی جمع ہے۔ یہ لفظ غین اور لام کے فتح کے ساتھ ہے، یعنی وہ تالا جو دروازے پر لگایا جاتا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”غَلَّقْتُ سے مراد وہ ہے جسے ہم ضبہ (لوہے کا دستہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ مرتب ہونہ کہ جب وہ دار میں رکھا ہوا ہو۔“

یہاں صرف چابیوں کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ متصل تالے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے؛ کیونکہ چابیاں ان کی بیع میں داخل ہیں، فافہم۔

22459۔ (قوله: كَضَبِيَّةٌ وَكَيْلُونٌ) کہا گیا ہے کہ پہلے کوسکڑہ کا نام دیا گیا ہے اور دوسرے کو غال کا۔

22460۔ (قوله: لَا الْقُفْلُ) یہ لفظ قاف کے ضمہ اور فاف کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی یہ تالا داخل نہیں ہوگا چاہے وہ حقوق کا ذکر کرے یا نہ کرے اور برابر ہے کہ دروازہ بند ہو یا نہ ہو اور برابر ہے بیع دکان ہو یا بیعت ہو یا دار جیسا کہ ”الحنانیہ“ اور ”بجر“ میں ہے۔

22461۔ (قوله: لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ) بلاشبہ دکان کے پھٹے داخل ہوتے ہیں اگرچہ وہ منفصل اور الگ ہیں۔ کیونکہ وہ عرف میں ابواب مرتبہ (لگے ہوئے دروازے) کی طرح ہیں اور ان کے پھٹوں سے مراد وہ ہیں جو مصر میں دراریب الدکان

(وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ وَالسَّرِيرُ وَالذَّرَجُ الْمُتَّصِلَةُ وَالرَّحَى لَوْ أَسْفَلَهَا مَبْنِيًّا

اور سیزھی جو زمین میں گڑی ہوئی ہو اور تخت اور متصل زینہ اور چکی اگر اس کا نیچے والا پاٹ زمین میں گڑا ہوا ہو،

کہلاتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں عدم دخول کا ذکر بھی کیا گیا ہے لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ”فتح“۔ اس لیے کہ ان کے بغیر دکان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

22462۔ (قولہ: وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ) قاہرہ کے عرف میں مطلق اس کا داخل ہونا مناسب ہے؛ کیونکہ ان کے گھر اوپر نیچے طبقات میں ہوتے ہیں اس (سیڑھی) کے بغیر ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ ان کے رقبہ کی ملکیت کبھی شفعہ جوار کے ساتھ لینے کا قصد کیا جاتا ہے۔ اسی لیے اجارہ میں یہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا ”بحر“۔ کیونکہ زمین کے اجارہ کے ساتھ اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنے کے بغیر کوئی قصد نہیں کیا جاتا۔ پس اسی لیے اس میں راستہ داخل ہوتا ہے بخلاف بیع کے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ یہ جواب ناقص ہے؛ کیونکہ یہ قول کرنے والے ہیں کہ قاہرہ کے گھروں میں رکھی گئی سیزھی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ کبھی بیعت (کمرہ) کو خریدنے کا مقصود شفعہ کے ساتھ لینا ہوتا ہے یعنی یہ کہ وہ شفعہ کے ساتھ اسے لے سکے جو اس کے جوار اور پڑوس میں ہوگا، اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا تا کہ سیزھی تبجا اس میں داخل ہو۔ تامل۔

22463۔ (قولہ: الْمُتَّصِلَةُ) یہ مصنف کے اس سے پہلے والے قول: الْمُتَّصِلُ سے غنی کر رہا ہے؛ کیونکہ یہ مذکورہ تینوں کی صفت ہے۔ اور اگر اسے السریر اور الدرج کی صفت بنایا جائے تو پھر مناسب المتصلان کہنا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”مرکب دروازہ داخل ہوتا ہے نہ کہ صرف رکھا ہوا، اور اگر اس میں متعاقبین کا اختلاف ہو جائے اور ہر ایک اس کا دعویٰ کرے تو اگر وہ عمارت کے ساتھ مرکب اور متصل ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا، اور اگر وہ اکھیز کر رکھا ہوا ہو تو پھر اگر داربائع کے قبضہ میں ہو تو قول اس کا مقبول ہوگا اور اگر بائع کے قبضہ میں نہ ہو تو پھر مشتری کا“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی سے کھڑکیوں کے دروازوں کا حکم بھی معلوم ہو گیا، وہ یہ کہ وہ تمام دروازے جو کھڑکی سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل ہوتے ہیں اگر وہ مرکب اور متصل ہوں، اور جو شیشے سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل نہیں ہوتے مگر جب وہ بھی متصل ہوں؛ کیونکہ غیر متصل رکھے جاتے ہیں اور اٹھالیے جاتے ہیں۔ اور رہی وہ ذف جو گھر کے کمروں میں نمی اور تری کو دور کرنے کے لیے لگائی جاتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ وہ تخت کی طرح ہے۔ پس اس میں اتصال اور عدم اتصال کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: پیشک سریر (تخت، چارپائی) منتقل کیا جاسکتا ہے اور اپنی جگہ سے پھیرا جاسکتا ہے۔ لیکن اسے اپنی جگہ سے منتقل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ متصل کے حکم میں ہوتی ہے۔ فلیتأمل۔

22464۔ (قولہ: لَوْ أَسْفَلَهَا مَبْنِيًّا) یعنی اگر اس کا نیچے والا پتھر زمین میں گاڑا گیا ہو، تو اوپر والا پتھر اس میں استحساناً داخل ہوگا، اور یہ ان کے دیار میں ہے۔ رہے دیار مصر! تو ان میں چکی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس کے دونوں پتھر وہاں سے منتقل کیے جاسکتے ہیں ان میں سے کسی کو زمین میں نہیں گاڑا جاتا۔ پس یہ اس دروازے کی مثل ہے جو اس میں

وَالْبَكْرَةُ لَا الدَّلْوُ وَالْحَبْلُ مَا لَمْ يَقُلْ بِمَرَاغِقِهَا فِي بَيْعِهَا أَمَى الدَّارِ وَكَذَا بُسْتَانُهَا كَمَا سَيَجِي عُنِي بِبَابِ  
الِاسْتِحْقَاقِ وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَمَامِ الْقُدُورُ لَا الْقِصَاءُ

اور کنویں کی گھرنی نہ کہ ڈول اور رسی جب تک اس نے گھر کی بیچ میں بسر اققھا نہ کہا۔ اور اسی طرح گھر کا باغ بھی ہے جیسا کہ باب الاستحقاق میں عنقریب آئے گا۔ اور حمام کی بیچ میں دگیں داخل ہوتی ہیں یہاں لے داخل نہیں ہوتے،

رکھا ہوا اور وہ بالاتفاق بیچ میں داخل نہیں ہوتا ”فتح“۔

22465۔ (قولہ: وَالْبَكْرَةُ) یعنی کنویں کی وہ گھرنی جو اس پر ہوتی ہے تو وہ مطلقاً بیچ میں داخل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ کنویں کے ساتھ مرکب اور جڑی ہوتی ہے ”بحر“۔ اور تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ مرکب نہ ہو اس طرح کہ وہ رسی کے ساتھ بندھی ہوئی ہو یا اسے اس لکڑی کے حلقہ میں میڑھے لوہے کے ساتھ رکھا گیا ہو جو کنویں پر ہوتی ہے تو وہ داخل نہیں ہوگی، اور اسے تحریر کیا جائے گا۔ اور ”الہندیہ“ میں ہے: اور گھرنی اور وہ ڈول جو حمام میں ہوتا ہے وہ داخل نہیں ہوگا۔ اسی طرح محیط السرخسی میں ہے، سید ”ابوالقاسم“ نے کہا ہے: ہمارے عرف میں یہ مشتری کے لیے ہوں گے۔ اسی طرح ”مختار الفتاویٰ“ میں ہے۔ اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ معتبر عرف ہے ”طحاوی“۔

22466۔ (قولہ: فِي بَيْعِهَا أَمَى الدَّارِ) یعنی دار کی بیچ میں، اور یہ مصنف کے قول: فیدخل کے متعلق ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 22457 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

22467۔ (قولہ: وَكَذَا بُسْتَانُهَا) اور اسی طرح وہ باغ جو دار میں ہو وہ بھی داخل ہوگا اگرچہ وہ بڑا ہونہ کہ وہ جو اس سے باہر ہو اگرچہ اس کا دروازہ دار میں ہو، یہ ”ابوسلیمان“ نے کہا ہے۔ اور فقیہ ”ابوجعفر“ نے کہا ہے: ”اگر اس کا دروازہ دار کے دروازہ سے چھوٹا ہو اور دار میں کھلتا ہو تو وہ اس میں داخل ہوگا اور اگر اس سے بڑا ہو یا اس کے برابر ہو تو پھر داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر باغ چھوٹا ہو تو داخل ہوگا اور اگر چھوٹا نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا ”فتح“۔

22468۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِي عُنِي بِبَابِ الْاِسْتِحْقَاقِ) درست یہ ہے کہ عنقریب باب الحقوق میں آئے گا اور اس کی عبارت ہے: ”اور اسی طرح دار کے اندر کا باغ بیچ میں داخل ہوگا اگرچہ اس کی تصریح نہ کی جائے، نہ کہ وہ باغ جو باہر ہو مگر جب وہ اس کی نسبت چھوٹا ہو تو وہ بالتبع داخل ہوگا، اور اگر اس کی مثل یا اس سے بڑا ہو تو وہ داخل نہیں ہوگا مگر شرط کے ساتھ ”زیلعی“ اور ”عینی“۔ اور اسی پر ”البحر“ اور ”المنہر“ میں بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22469۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَمَامِ الْقُدُورُ) یہ قدر قاف کے کسرہ کے ساتھ کی جمع ہے؛ مراد وہ برتن ہے جس میں (سالن) پکایا جاتا ہے، ”مصباح“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد تانبے کی وہ دیگ ہے جس میں پانی گرم کیا جاتا ہے اور اسے حلّۃ کا نام دیا جاتا ہے یا مراد وہ فساقی (حوض) ہے جس میں پانی آتا ہے اور اس سے غسل کیا جاتا ہے اسے أجران کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ متصل ہو تو پھر اس میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اگر یہ منفصل اور الگ ہو اس میں رکھی ہوئی تو اگر وہ بڑی ہو

وَفِي الْحَبَارِ إِكَافُهُ إِنْ اشْتَرَاكَ مِنَ الْمَزَارِعِينَ وَأَهْلِ الْقَرْمَى لَا لَوْ مِنَ الْحَصْرِيِّينَ وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا وَيَدْخُلُ وَكَدَّ الْبَقَعَةِ الرَّضِيعُ

اور گدھے کی بیچ میں اس کا پالان داخل ہوتا ہے اگر وہ اسے کسی کاشتکار اور اہل دیہات میں سے کسی سے خریدے، اور اگر گدھوں کی تجارت کرنے والے سے خریدے تو وہ داخل نہیں ہوگا، اور عرفا اس کا قلابہ (گلے کی رسی) داخل ہوتا ہے، اور گائے کا دودھ پینے والا بچہ داخل ہوتا ہے

اسے وہاں سے منتقل اور پھیرا نہ جاسکتا ہو تو پھر یہ ظاہر ہے کہ وہ متصل کی مثل ہی ہے۔ اور اگر اسے منتقل کیا جاسکتا ہے تو پھر وہ داخل نہیں ہوگی۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”لیکن رنگریزوں اور دھویوں کی دیگیں، غسالوں کے تغار (وہ برتن جس میں غسل کیا جاتا ہے) اور تیلیوں کے مٹھور، اور ان کے بڑے بڑے منکے، اور دھوبی کا وہ پھینا جس پر وہ کپڑا کوٹتا ہے یہ سب زمین میں گاڑے ہوئے ہوتے ہیں، یہ بیچ میں داخل نہیں ہوتے اگرچہ وہ کہے: میں نے دار کو اس کے حقوق کے ساتھ بیچا۔ میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ داخل ہوں جیسا کہ جب وہ یہ کہے: بمبراقھا (میں نے اسے اس کے مرافق کے ساتھ بیچا)۔“

میں کہتا ہوں: بلکہ ”التتارخانیہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”اس کا قیاس کنویں کی گھرنی اور سیرھی کے مسئلہ پر ہے کہ جب ان اشیا میں سے کوئی عمارت میں پوست ہو تو چاہیے کہ وہ بیچ میں داخل ہو۔“ اگرچہ وہ بحقوقھا نہ بھی کہے۔

22470۔ (قولہ: وَفِي الْحَبَارِ إِكَافُهُ) ”القماموس“ میں ہے: إكَافُ الْحَبَارِ، جیسے کتاب اور خراب ہے۔ بردعتہ۔ گدھے کی پیٹھ پر ڈالا جانے والا کپڑا (عرق گیر) یعنی وہ کپڑا جو زمین یا پالان کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اور کبھی اس کی دال پر نقطہ ڈالا جاتا ہے یعنی بردعة۔ اور فقہا کا ظاہر کلام یہ ہے کہ یہ اس کا غیر ہے۔ اور عرف میں یہ وہ لکڑیاں (پالان) ہیں جو بردعہ (عرق گیر) کے اوپر ہوتی ہیں ”بحر“۔

22471۔ (قولہ: لَا لَوْ مِنَ الْحَصْرِيِّينَ) یہ حُمرئی کی جمع ہے، مراد وہ آدمی ہے جو گدھوں کی خرید و فروخت کرتا ہے۔ گویا ان کی ان میں عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ ان کی تجارت بغیر پالان کے کرتے ہیں ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور یہ عرف کے مطابق ہے۔“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”جب کسی نے پالان والا گدھا فروخت کیا تو حکم عرف کے مطابق پالان اور عرق گیر اس میں داخل ہوں گے۔“ اور ”الظہیر یہ“ میں ہے: ”یہی مختار ہے۔“ اور اگر اس پر نہ عرق گیر ہو اور نہ پالان تو بھی دونوں داخل ہوں گے، اسی طرح اسے ”الصدر الشہید“ نے اختیار کیا ہے، اور بعض علما نے کہا ہے: جب وہ ننگا ہو تو اس میں کوئی شے داخل نہ ہوگی، اور ”الخانہ“ میں ہے: ”ابن فضل“ نے کہا ہے: وہ داخل نہیں ہوگا، اور انہوں نے اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا چاہے اس پر پالان ہو یا نہ، اور یہی ظاہر ہے، پھر جب وہ دونوں داخل ہوں تو ثمن میں سے ان کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوگا جیسے لونڈی کے کپڑا کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

22472۔ (قولہ: وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا) اور اس کا قلابہ عرفا بیچ میں داخل ہوگا، ”الظہیر یہ“ میں ہے: ”کسی نے

وَفِي الْاِثْنَانِ لَا رَضِيْعًا اَوْ لَا يَبِهِ يُّفْتَى وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَّةٍ اَمَى كِسْوَةً مِثْلَهُمَا يُعْطِيهِمَا هَذِهِ اَوْ غَيْرَهَا لَا حِلِّيَّهَا اِلَّا اِنْ سَلَّمَهَا

اور گدھی کا نہیں چاہے وہ دودھ پینے والا ہو یا نہ ہو، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں یعنی ان کا مثلی لباس، وہ ان دونوں کو یہ اس کے علاوہ دے گا، لونڈی کا زیور داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اگر وہ اس کے حوالے کر دے

گھوڑا بیچا تو حکم عرف کے مطابق عذار (لگام) بیچ میں داخل ہوگی، اور عذار اور مقود (لگام) دونوں کا معنی ایک ہے۔ لیکن ”الغانیہ“ میں ہے: ”گدھے کی بیچ میں لگام داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر چل پڑتا ہے بخلاف گھوڑے اور اونٹ کے۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اس میں غور و فکر کر لینی چاہیے۔“

22473۔ (قولہ: فِي الْاِثْنَانِ لَا الْخ) اور گدھی میں نہیں، فرق یہ کہ گائے سے بچھڑے کے بغیر نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اور گدھی اس طرح نہیں ہے ”ظہیر یہ“۔

22474۔ (قولہ: وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَّةِ الْخ) غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں۔ یہ تب ہے جب انہیں مذکورہ کپڑوں میں بیچا جائے، ورنہ صرف اتنا کپڑا داخل ہوگا جو شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔ ”پس“ ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے غلام یا لونڈی کی بیچ کی تو بائع پر لباس میں سے اتنا لازم ہوگا جو اس کی شرمگاہ کو ڈھانپ سکتا ہو، اور اگر اسے مثلی کپڑوں میں بیچا گیا تو وہ بیچ میں داخل ہوں گے۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور مثلی کپڑوں کا داخل ہونا عرف کے حکم کے مطابق ہے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے، پس اس وقت دار و مدار عرف پر ہے۔

22475۔ (قولہ: يُعْطِيهِمَا هَذِهِ اَوْ غَيْرَهَا) وہ ان دونوں کو یہ یا ان کے علاوہ کوئی اور دے گا، یعنی بائع کو اس بارے اختیار دیا جا رہا ہے کہ وہ انہیں وہی کپڑے دے جو انہوں نے پہنے ہوئے ہیں یا ان کے علاوہ دوسرے دے؛ کیونکہ عرف کے مطابق بیچ میں داخل مثلی لباس ہے، اور اسی وجہ سے ثمن میں اس کا کوئی حصہ نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے کسی کپڑے کا کوئی مستحق نکل آئے تو مشتری بائع کی طرف کسی شے کے لیے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح جب وہ اس میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے واپس لوٹا دے ”زیلیعی“۔ ”البحر“ میں یہ زائد ہے: ”اور اگر مشتری کے پاس کپڑے ضائع ہو جائیں یا ان میں عیب پڑ جائے پھر وہ لونڈی کو کسی عیب کے سبب واپس لوٹا دے تو وہ اسے کل ثمن کے عوض واپس لوٹا دے۔“ اور ”زیلیعی“ کا قول ہے: ”وہ بائع پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔“ بعض فضلاء نے کہا ہے: ”یعنی ثمن میں سے (کسی کے لیے وہ رجوع نہیں کر سکتا) اور رہا اس کا مثلی لباس کے ساتھ رجوع کرنا تو یہ اس کے لیے ثابت ہے کہ جیسا کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور اسی طرح جب وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے واپس لوٹائے اور اس کے ساتھ اس کے کپڑے بھی لوٹائے اگرچہ وہ کپڑوں میں کوئی عیب نہ پائے۔“ اور اسی کے مطابق وہ

أَوْ قَبَضَهَا وَسَكَتَ وَتَسَامُهُ فِي الصَّيْرِفِيَّةِ (وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرِ) قَيْدٌ لِنَسْأَلَتَيْنِ  
قِبَالِذِّ كَرِ أَوْلَى (مُشِيرَةً كَانَتْ أَوْ لَا) صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً إِلَّا الْيَابِسَةَ

یا وہ (مشری) اس پر قبضہ کرے اور بائع خاموش رہے، اس کی مکمل بحث ”الصیرفیہ“ میں ہے۔ اور زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے درخت داخل ہوتے ہیں، یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے تو ذکر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے، پھلدار ہوں یا نہ ہوں، چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں سوائے خشک درخت کے؛

ہے جو ”الزیلعی“ میں ہے: ”اگر وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے ان کپڑوں کے سوا دوسرے کپڑوں کے ساتھ واپس لوٹائے۔“ پس اس کا معنی وہی ہے جو ”البحر“ میں ہے: ”جب وہ کپڑے ضائع ہو جائیں ورنہ مشتری کے لیے ان کا حصول بلا مقابل لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے۔“

22476۔ (قولہ: أَوْ قَبَضَهَا) یعنی یا مشتری اس پر قبضہ کرے دسکتا اور بائع خاموش رہے؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی مثل ہے۔ ”منح“ نے اسے ”الصیرفیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”پس اگر بائع نے زیور اس کے حوالے کر دیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اگر وہ اس کے مطالبہ سے خاموش رہے اور وہ اسے دیکھ رہا ہو تو وہ اسی طرح ہے جیسے اگر وہ اس کے حوالے کر دے۔“ اور اسی میں ”الھیط“ سے ہے: ”کسی نے غلام بیچا اس کے ساتھ مال ہو پس اگر وہ مال کے ذکر سے خاموش رہے تو بیع جائز ہوگی اور مال بائع کا ہوگا یہی صحیح ہے، اور اگر اس نے اسے اس کے مال سمیت فروخت کیا اور اس کی مقدار ذکر کر دی تو اگر ثمن اس کی جنس سے ہوئے تو پھر ضروری ہے کہ ثمن غلام کے مال کی نسبت زیادہ ہوں تاکہ غلام کے مال کے مقابلے میں ثمن کی ایک مقدار ہو اور باقی غلام کے مقابلے میں ہو۔“ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22477۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ الْخ) ”الھیط“ میں کہا ہے: ”ہر وہ جس کا تنا ہو اور اس کی جڑ نہ کاٹی جاتی ہو وہ شجر (درخت) ہے اور وہ زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے، اور جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہو وہ بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ پھل کے قائم مقام ہے۔“ اسے ”طحطاوی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22478۔ (قولہ: قَيْدٌ لِنَسْأَلَتَيْنِ) پہلا مسئلہ البناء اور جو اس پر معطوف ہے وہ ہے، اور دوسرا یہ درخت والا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22479۔ (قولہ: مُشِيرَةً كَانَتْ أَوْ لَا الْخ) چاہے وہ پھلدار ہو یا نہ ہو، کیونکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں کیا اور نہ ہی چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی فرق کیا ہے، پس حق تمام کا داخل ہونا ہے بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ غیر پھلدار درخت بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتے؛ کیونکہ وہ مستقل قائم رکھنے کے لیے نہیں لگائے جاتے بلکہ کاٹنے کے لیے لگائے جاتے ہیں جب ان کی لکڑی بڑی ہو جائے، پس وہ کھیتی (فصل) کی مثل ہو گئے اور بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ بیشک چھوٹا درخت داخل نہیں ہوگا۔ ”فتح“۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”کہ یہ یعنی



لَا تَهَا عَلَى شَرَفِ الْقَدَمِ فَتَحْ إِذَا كَانَتْ مَوْضُوعَةً فِيهَا كَالْبِنَاءِ (لِلْقَرَارِ) فَلَوْ فِيهَا صَعَاؤُ تَقَدَّمَ زَمَنَ الرَّبِيعِ إِنْ مِنْ أَصْلِهَا تَدْخُلُ وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الشَّرْطَ وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ

کیونکہ وہ تو اکھیڑے جانے کے قریب ہے، ”فتح“۔ جب وہ اس میں عمارت کی طرح مضبوط لگے ہوئے ہوں، پس اگر اس میں چھوٹے ہوں جو ربیع کے موسم میں اکھیڑ لیے جاتے ہوں اگر وہ اپنی جڑوں سے اکھیڑے جاتے ہوں تو وہ داخل ہوں گے اور اگر سطح زمین سے کاٹے جاتے ہوں تو پھر بغیر شرط کے داخل نہیں ہوں گے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔

فرق کا نہ ہونا صحیح ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں ہے: ”کہ سائبان، درخت اور مکان داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ ان کی انتہائی مدت معلوم نہیں ہوتی، پس یہ ہمیشہ کے لیے ہوتے ہیں اور زمین کے تابع ہوتے ہیں بخلاف کھیتی اور پھل کے؛ کیونکہ ان کی کٹائی کا وقت معلوم ہوتا ہے، لہذا وہ کٹے ہوئے کی طرح ہیں“ ملخصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے وہ کھیتی کی مثل ہے مگر جب یہ کہا جائے کہ اس کی کوئی معین اور معلوم انتہا نہیں۔

22480۔ (قوله: لَا تَهَا عَلَى شَرَفِ الْقَدَمِ) کیونکہ یہ اکھیڑے جانے کے قریب ہے، پس یہ ایندھن کی لکڑی کی مثل

ہے جو اس میں رکھی ہوئی ہو ”فتح“۔

22481۔ (قوله: كَالْبِنَاءِ) اس کے ذکر سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ درختوں کے بیج میں داخل ہونے کی علت

وہی ہے جو عمارت کے داخل ہونے کی علت ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کو قائم رکھنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22482۔ (قوله: فَلَوْ فِيهَا صَعَاؤُ الْخ) پس اگر ان میں چھوٹے ہوں، اسے صاحب ”الفتح“ نے ”الغانیہ“ سے نقل کیا

ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22484 میں) آئے گا جو یہ فائدہ دے گا کہ ان کا چھوٹا ہونا اور انہیں ہر سال میں کاٹنا قید نہیں ہے۔

22483۔ (قوله: وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لَا) اور اگر وہ زمین کی سطح سے کاٹے جائیں تو وہ داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ

وہ اس وقت پھل کی مثل ہوتے ہیں جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوگا جسے ہم عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ذکر کریں گے۔

22484۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) اور اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ

ہے کہ ”الواقعات“ میں صراحتہ ذکر ہے: ”کہ گھاس (قصب) بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتی کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو کاٹ

لی جاتی ہیں، پس یہ بمنزلہ پھل کے ہوئی، اور ”طرسوسی“ نے کاٹنے کی علت سے یہ اخذ کیا ہے: ”کہ چنار کا درخت اور اسی

طرح کے دیگر جنہیں معین اور معروف اوقات میں کاٹ لیا جاتا ہے وہ بیج میں داخل نہیں ہوں گے۔“ اور ان کے شاگرد ”ابن

وہبان“ نے ان کے ساتھ اس طرح اختلاف کیا ہے: ”کہ گھاس (قصب) ہر سال میں کاٹی جاتی ہے پس وہ پھل کی مثل ہے

بخلاف چنار کے درخت کی لکڑی کے، پس الحاق کی کوئی وجہ اور علت نہیں ہے۔“ لیکن ”الواقعات“ میں بھی ہے: ”اگر زمین

میں درخت ہوں جو ہر تین سال بعد کاٹے جاتے ہوں پس اگر وہ جڑ سے کاٹے جاتے ہوں تو وہ بیج میں داخل ہوں گے

وَفِي الْقُنْيَةِ شَرَى كَرَمًا دَخَلَ الْوَثَائِلُ الْمَشْدُودَةَ عَلَى الْأَوْتَادِ الْمَنْصُوبَةِ فِي الْأَرْضِ

اور ”القنیه“ میں ہے: کسی نے انگور کی بیلین خریدیں تو وہ رسیاں جو زمین میں گڑی میخوں کے ساتھ بندھی ہوتی ہیں وہ بھی داخل ہوں گی۔

اور اگر زمین کی سطح سے کاٹے جاتے ہوں تو داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ پھل کے ہیں۔ ”ابن اثنہ“ نے کہا ہے: ”اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ علت یہ ہوئی کہ اگر درخت کو جز سمیت فروخت کیا جاتا ہو تو وہ پھل کی مثل نہیں ہوگا، بخلاف اس کے جو سطح زمین سے کاٹ لیا جائے اور اس کی جڑ زمین میں باقی رہے؛ کیونکہ وہ پھل کی مثل ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور حاصل کلام یہ ہوا کہ وہ درخت جو قائم رکھنے کے لیے لگایا جائے اور وہ ہوتا ہے جس سے پھل کے حصول کا قصد کیا جاتا ہے وہ بیج میں داخل ہوتا ہے، مگر جبکہ وہ خشک ہو جائے اور ایندھن کی لکڑی ہو جائے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22480 میں) گزر چکا ہے۔ رہا غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے تو اگر اس کی انتہائی مدت معلوم نہ ہو تو وہ بھی داخل ہوگا بخلاف اس کے جو زمانہ خاص میں کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے جیسا کہ ایام ربیع یا تین سال کی مدت، تو اس کا حکم مذکورہ تفصیل کے مطابق ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ چنار کے درخت کو کاٹنے کی کوئی انتہائی معلوم مدت نہیں، واللہ سبحانہ اعلم۔

اسے یاد کر لو، اور یہ جان لو کہ یہ ”البحر“ میں منقول ہے۔ اور اسی طرح ”شرح الوہبانیہ“ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے: ”کہ اگر اس نے زمین فروخت کی جس میں سبز گھاس ہو، یا زعفران ہو، یا بید کا درخت ہو جو ہر تین سال میں اکھیڑ لیا جاتا ہے یا خوشبودار پودے ہوں، یا سبزیاں ہوں تو ”الفضلی“ نے کہا ہے: جو زمین کی سطح پر ہوں وہ بمنزلہ پھل کے ہیں وہ بلا شرط داخل نہیں ہوں گے، اور وہ جن کی جڑیں زمین میں ہوں وہ داخل ہوں گے؛ کیونکہ ان کی جڑیں باقی رہنے کے لیے ہیں اور وہ بمنزلہ بنا کے ہیں۔ اور اسی طرح اگر اس میں کانے (قصب) یا گھاس یا اگنے والی ایندھن کی لکڑی ہو تو اس کی جڑیں داخل ہوں گی اور جو زمین کی سطح پر ہے وہ داخل نہیں ہوگا، اور بید کے درخت کی جڑوں میں اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوتیں۔“ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”کہ علما کے قواعد کے تقاضوں کے مطابق یہ تفصیل زیادہ مناسب ہے۔“

22485۔ (قولہ: دَخَلَ الْوَثَائِلُ الْخ) الْوَثَلُ تَامِتْرُكُ كَسَا تَهْ كَهْجُورِ كِي چھال سے بنی ہوئی رسی اور الوثیلین ایک بوٹی ہے۔ اسی طرح ”جامع اللغۃ“ میں ہے، ”حلبی“۔ اور یہ ”القنیه“ سے منقول ہے۔ اور ایک نسخہ میں الوتائر ہے اور یہ وتر کی جمع ہے، اور یہ وہ رسی ہے جو گھر میں ستونوں کے ساتھ (کپڑوں کے لیے) باندھی جاتی ہے جیسا کہ الوترة اس میں تامتھرک ہے۔ اسی طرح ”القاموس“ میں ہے، پھر کہا: وَتْرَهَا يَتْرُهَا: اس نے اس پر معلق کیا، لٹکا یا۔ پس یہاں مراد وہ رسی ہے جس پر انگور کی بیل معلق ہو، اور وہ جس کے بارے میں یہ واقع ہے میں نے اسے ”المنخ“ کے نسخوں میں دیکھا ہے: ”وہ رسیاں جو زمین میں گڑی ہوئی میخوں پر بندھی ہوئی ہوں وہ بیج میں داخل ہوتی ہیں ”طحطاوی“۔ (یدخل الوتائر المشدودۃ علی

وَكَذَا الْأَعْمِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِي الْأَرْضِ الَّتِي عَلَيْهَا أَغْصَانُ الْكُرْمِ الْمُسَمَّاةُ بِأَرْضِ الْخَلِيلِ بِرِكَائِزِ الْكُرْمِ  
وَفِي الشَّهْرِ كُلِّ مَا دَخَلَ تَبَعًا لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ لِيَكُونَهُ كَالْوَصْفِ

اور اسی طرح لکڑی کے وہ ستون جو زمین میں گاڑے ہوئے ہوں جن پر بیل کی ٹہنیاں ہوں (وہ بھی داخل ہوں گے) ارض  
خلیل میں ان کا نام رکاز الکرم ہے۔ اور ”الہمز“ میں ہے: ”ہر وہ شے جو بالتبع داخل ہو ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل  
نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ وہ وصف کی مثل ہوتی ہے۔“

الادوات المنصوبة في الارض)۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے میں نے الشرح میں دیکھا ہے اور اسی طرح ”لمخ“ میں ہے وہ: الوتائد المشدودة على  
الادوات الخ ہے یعنی اس میں دونوں جگہوں پر دال مہملہ ہے، تامل۔

22486۔ (قوله: وَكَذَا الْأَعْمِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِي الْأَرْضِ) اور اسی طرح وہ ستون جو زمین میں گاڑے ہوئے ہوں  
”لمخ“ میں کہا ہے: ”اسے مدفونہ کے ساتھ مقید کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ جو زمین پر پڑا ہوا ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتا؛  
کیونکہ وہ اس ایندھن کی لکڑی کی مثل ہے جو انور کی بیل میں رکھی ہوئی ہو، اور مسئلہ فتویٰ کے لائق ہو گیا، پس بیع میں داخل  
ہونے کے بارے فتویٰ دیا جاتا ہے کہ اگر وہ زمین میں گاڑا ہوا ہو، اور ہمارے شہروں میں اس کا نام براہیر الکرم ہے۔“

22487۔ (قوله: وَفِي الشَّهْرِ الْخ) ”الہمز“ میں کہا ہے: ”اور اسی لیے ”القنیه“ میں کہا ہے: کسی نے دار خرید اور اس کی  
عمارت گر گئی تو ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کو اس کا مستحق بنا دیا گیا تو پھر وہ دار حصہ کے ساتھ لے لے، اور  
بعض علما نے ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔“ اور اسی طرح لونڈی کے کپڑے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے ”ططاوی“۔ اور  
”الکافی“ میں ہے: ”ایک آدمی کی سفید زمین ہو اور دوسرے کے اس میں کھجور کے درخت ہوں اور زمین کے مالک نے  
دوسرے کی اجازت کے ساتھ ہزار کے عوض دونوں فروخت کر دیئے اور ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہو تو ثمن دونوں کے درمیان  
نصف نصف ہوں گے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے کسی مساوی آفت کے ساتھ درخت ضائع ہو گئے تو مشتری کو بیع ترک کرنے اور کل  
ثمن کے ساتھ زمین لینے کے درمیان اختیار ہوگا؛ کیونکہ یہ درخت وصف کی مثل ہیں، اور ثمن اصل کے مقابلہ میں ہوتے ہیں نہ  
کہ وصف کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے ثمن سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی۔“ اور ”المحر“ میں اسے اس صورت کے ساتھ  
مقید کیا ہے جب وہ ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان نہ کرے، اور اگر الگ الگ بیان کیے تو درختوں کے ضائع ہونے کے  
ساتھ ان کا حصہ ساقط ہو جائے گا جیسا کہ ”تلخیص الجامع“ میں ہے۔

ہر وہ شے جو تبعاً داخل ہو اس کے مقابل ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی

تنبیہ

”حاشیہ السید ابی السعود“ میں ہے: ”علما کے کلام سے مستفاد ہے کہ جب مبیعہ دار کے دروازے کے کیل چاندی کے

وَذَكَرَ كَمَا الْمَصْنَفُ فِي بَابِ الْإِسْتِحْقَاقِ قُبَيْلَ السَّلَامِ (وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْبِيَةٍ) إِلَّا إِذَا نَبَتْ وَلَا قِيَمَةَ لَهُ فَيَدْخُلُ فِي الْأَصَحِّ شَرْحُ الْمَجْمَعِ

اسے مصنف نے سلم سے پہلے باب الاستحقاق میں ذکر کیا ہے۔ اور زمین کی بیع میں نام لیے بغیر کھیتی داخل نہیں ہوگی مگر جب وہ اگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو واضح قول کے مطابق وہ داخل ہوگی ”شرح الجمع“۔

ہوں تو یہ شرط نہیں ہے کہ وہ افتراق سے پہلے ثمن میں سے وہ نقد ادا کرے جو ان کے مقابل ہوں؛ اس لیے کہ یہ بیع میں بالتبع داخل ہیں۔ اور اس سے اشکال پیدا نہیں ہوگا جو عنقریب بیع صرف میں لونڈی کی بیع ہار سمیت اور تلوار جسے چاندی کے ساتھ آراستہ کیا گیا ہو کا مسئلہ آئے گا؛ کیونکہ اس میں ہار اور تلوار پر لگی ہوئی چاندی بیع میں داخل ہے لیکن وہ تابع ہونے کی بنا پر نہیں؛ کیونکہ ہار تو لونڈی کے ساتھ متصل نہیں ہے اور چاندی اگرچہ تلوار کے ساتھ متصل ہے مگر تلوار اس چاندی کا اسم بھی ہے جیسا کہ عنقریب بیع میں آئے گا، پس وہ تلوار کے مسمیٰ میں سے ہوئی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ شاش (ریشمی چادر) وغیرہ کی بیع میں جب اس میں (چاندی) بطور علامت ہو تو جدا ہونے سے پہلے ثمن میں سے کچھ کا اس علامت کے مقابل نقد ہونا شرط نہیں ہے بخلاف ان بعض اہل زمانہ کے جنہیں اس کا وہم ہوا؛ کیونکہ وہ علامت بیع کے مسمیٰ میں سے نہیں ہے۔ پس اس کا (بیع میں) دخول تابع ہونے کی بنا پر ہے اس لیے ثمن میں سے کوئی حصہ اس کا مقابل نہیں ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: جو کیلون کے بارے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ قابل تسلیم نہیں۔ اور ہم عنقریب باب الصرف میں (مقولہ 25159 میں) مسئلہ کی وضاحت ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### زمین میں بغیر نام لیے کھیتی داخل نہیں ہوگی

22488۔ (قولہ: وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ إِلَّا إِذَا نَبَتْ) اور کھیتی داخل نہیں ہوگی الخ، اس کا مطلق ہونا اسے بھی شامل ہے جب وہ نہ اگے، کیونکہ اس وقت اسے چھنی کے ساتھ لینا ممکن ہوتا ہے، اور اسے بھی جب وہ اسے متعفن کر دے۔ اور اسے ”الفضلی“ نے اختیار کیا ہے، اور صاحب ”الذخیرہ“ نے اس کی اتباع کی ہے: ”اس وقت (وہ بیع) مشتری کے لیے ہوگا کیونکہ انفرادی طور پر اس کی بیع کرنا جائز نہیں“۔ اور اطلاق سے ”ابواللیث“ نے مسئلہ اخذ کیا ہے ”نہر“۔ اور ”الفتح“ میں کہا ہے: اور فقہ ”ابواللیث“ نے اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہ مصنف کے اطلاق سے ثابت ہے۔“

22489۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَبَتْ وَلَا قِيَمَةَ لَهُ) مگر جب وہ اگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ ”ہدایہ“ میں اس مسئلہ میں بغیر ترجیح کے دو قول مذکور ہیں، اور انہوں نے التجنیس میں ذکر کیا ہے: ”کہ درست اس کا داخل ہونا ہے جیسا کہ ”قدوری“ اور ”اسیبائی“ نے اس پر نص بیان کی ہے۔ اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ کیا اسے اونٹ کا ہونٹ اور درانتی پڑنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے؟ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ جس نے کہا ہے: اس کی بیع جائز نہیں ہے اس کا قول ہے وہ بیع میں داخل ہوگی، اور جس نے یہ کہا ہے کہ اس کی بیع جائز ہے اس نے کہا ہے کہ یہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور اس میں کوئی خفا

نہیں ہے کہ دونوں اختلافوں میں سے ہر ایک کا دار و مدار اس کے معقوم ہونے کے سقوط اور عدم سقوط پر ہے؛ کیونکہ اس کی بیع جائز نہ ہونے کا قول اور بیع میں اس کے داخل نہ ہونے کا قول دونوں اس کے معقوم ہونے کے سقوط پر مبنی ہیں، اور بہتر توجیہ ترک کی امید پر اس کی بیع کا جائز ہونا ہے، جیسا کہ بچھیرے کی بیع جائز ہوتی ہے جیسے ہی وہ پیدا ہوا اس امید پر کہ وہ زندہ رہے گا اور پھر دوسری حالت میں اس سے نفع حاصل کیا جائے گا۔ یہ جو ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے اس لیے کہ اس کی بیع کے جائز ہونے کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی کے بارے ”السراج“ میں تصریح ہے کہ انہوں نے کہا: ”اگر اس نے اس کے اگنے کے بعد اسے بیجا در آنحالیکہ اونٹ کا ہونٹ اور درناتی اسے نہ پڑ سکتے ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ وہ تسمیہ کے بغیر داخل نہیں ہوگی۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے: کہ کیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ صحیح قول جواز کا ہے۔“

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتیں چار ہیں: کیونکہ بیع یا تو اگنے کے بعد ہوگی یا اس سے پہلے۔ اور پھر ہر صورت میں اس کی کوئی قیمت ہوگی یا نہیں، اور تمام صورتوں میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ لیکن اختلاف اس میں واقع ہے کہ اس کی قیمت اگنے سے پہلے نہیں ہوتی یا اس کے بعد تو دوسری صورت میں اصح داخل ہونا ہے جیسا کہ شارح نے اسے ذکر کیا ہے، بلکہ آپ جانتے ہیں کہ یہی درست ہے۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے۔ اور اسی کے بارے ”السراج“ میں تصریح کی ہے، اور اسی طرح پہلی صورت میں ترجیح مختلف ہے۔ پس ”الفضلی“ نے دخول کو اختیار کیا ہے، اور ”ابواللیث“ نے عدم دخول کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہم اسے ”المنہر“ اور ”الفتح“ سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور شارح نے صرف دوسری صورت کی استثناء پر اقتصار کیا ہے۔ یہ اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے جسے ”ابواللیث“ نے پہلی میں اختیار کیا ہے۔ لیکن ہم ”الفتح“ سے پہلے بیان کر چکے ہیں: ”ابواللیث“ کا اختیار یہ ہے کہ وہ ہر حال میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہی مصنف کا اطلاق ہے۔ مراد صاحب ”ہدایہ“ ہیں۔ اور اس کا ظاہر چار صورتوں میں داخل نہ ہونا ہے، یہاں ”البحر“ میں ”السراج“ کے سابقہ کلام کو سمجھنے میں اور مذکورہ صورتوں میں اختلاف کے بیان میں خلل واقع ہوا ہے۔ اور درست وہ ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت اس میں کر دی ہے جو میں نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، فافہم۔

### تنبیہ

بیع کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ زمین رہن رکھنے کی صورت میں درخت، پھل، اور کھیتی داخل ہوتے ہیں اور اس کے وقف کی صورت میں عمارت اور درخت داخل ہوتے ہیں لیکن کھیتی نہیں اور اسی طرح اگر وہ کسی کے لیے ایسی زمین کے بارے اقرار کرے جس پر کھیتی یا درخت ہوں تو وہ داخل ہونگے، اور زمین کے اقالہ میں کھیتی داخل نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

(وَلَا الشَّرْفِي بَيْعِ الشَّجَرِ بِدُونِ الشَّرْطِ) عَبْرَهُنَا بِالشَّرْطِ وَثَنَةً بِالتَّسْمِيَةِ لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ وَأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَحَصَّهُ بِالشَّرْطِ اتِّبَاعًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَنَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ

اور درخت کی بیع میں بغیر شرط کے پھل داخل نہیں ہوگا۔ یہاں شرط سے تعبیر کیا اور پہلے تسمیہ سے تعبیر کیا تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ کہ یہ شرط بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ اور اسے (لفظ شرط کو) پھل کے ساتھ خاص کیا ہے، حضور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی اتباع کرتے ہوئے: ”پھل بائع کے لیے ہے مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے۔“

### درخت کی بیع میں اس کا پھل بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتا

22490۔ (قوله: وَلَا الشَّرْفِي بَيْعِ الشَّجَرِ) اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا، الثمر یہ ثا کے ساتھ ہے اور ثا

کو تینوں حرکتوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔ مراد وہ پھل ہے جو درخت نکالتے ہیں اگر چہ وہ نہ کھایا جائے۔ پس کہا جاتا ہے: پیلو کا پھل، عوج کا پھل اور انگور کا پھل، ”مصباح“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور پھل (ثمرہ) میں گلاب کا پھل، یا سمین اور انہی کی طرح دیگر پھول بھی ہیں، ”نہر“۔ اور یہ اس کو شامل ہے جب درخت کی زمین کے ساتھ یا اکیلے بیع کی جائے چاہے اس کی قیمت ہو یا نہ ہو ”بحر“۔

22491۔ (قوله: لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ) تاکہ یہ فائدہ دے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ کھیتی اور پھل اس

طرح کہہ کر نام لے: بعثك الارض وزرعها أو بزرعها (میں نے تجھے زمین اور کھیتی بیٹی) یا بعثك الشجر وشجرة أو معه أو به (میں نے تجھے درخت اور اس کا پھل یا درخت پھل کے ساتھ بیچا) اور اس کے درمیان کہ وہ اسے شرط کے مخرج میں نکالے اور یہ کہے: بعثك الارض على ان يكون زرعها لك (میں نے تجھے زمین بیٹی اس شرط پر کہ اس کی کھیتی تیرے لیے ہوگی) یا بعثك الشجر على ان يكون الشريك (میں نے تجھے درخت بیچا اس شرط پر کہ پھل تیرے لیے ہوگا)۔ اسی طرح ”المنح“ میں ہے ”حلبی“۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔

22492۔ (قوله: وَحَصَّهُ بِالشَّرْطِ) یعنی شرط کے ذکر کو ثمر (پھل) کے مسئلہ کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ کھیتی کے مسئلہ

کے ساتھ اس کے باوجود کہ اس کا برعکس ممکن ہے تو یہ اس مذکور حدیث کی اتباع کرتے ہوئے جس سے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ پھل کی تاثیر کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اور تابیر سے مراد تلقیح ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شگوفہ کے غلاف کو چیرے اور اس میں کھجور کا گابھار رکھے تاکہ وہ اس کے مادہ کی اصلاح کرے اور الکتم کسرہ کے ساتھ کا معنی شگوفہ کا غلاف ہے، اور کتب ستہ کی یہ حدیث: من باع نخلا مؤثرا فالشجرة للبايع الا ان يشترط المبتاع (1) (جس نے تابیر کیا ہوا کھجور کا درخت بیچا تو اس کا پھل بائع کے لیے ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط لگالے) اس کے معارض نہیں ہے؛ کیونکہ

(وَيَوْمَ مَرُّ الْبَائِعِ بِقَطْعِهَا)

اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کاٹنے

ہمارے نزدیک صفت کا مفہوم غیر معتبر ہے۔

مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح ہوتی ہے

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلی حدیث غریب ہے تو اس میں یہ ہے کہ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح (صحیح قرار دینا) ہوتی ہے جیسا کہ ”التحریر“ وغیرہ میں ہے۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا بیان

ہاں وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”الفتح“ میں ہے: ”یہاں مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے؛ کیونکہ یہ ایک واقعہ کے بارے میں ایک حکم میں ہے۔“ پھر اس کا جواب دیا ہے: ”کہ انہوں نے پھل کو کھیتی پر قیاس کیا ہے، جیسا کہ ”ہدایہ“ میں کہا ہے: بیشک یہ کاٹنے کے لیے متصل ہے باقی رہنے کے لیے نہیں، اور یہ قیاس صحیح ہے اور علما قیاس کو مفہوم پر مقدم کرتے ہیں جب ان کے درمیان تعارض آجائے۔“ اور ”البحر“ میں اس قول پر اعتراض کیا ہے: ان حمل المطلق علی المقید واجب الخ اس طرح کہ یہ ضعیف ہے؛ کیونکہ ”النہایہ“ میں ہے: ”اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں نہ ایک واقعہ میں اور نہ دو واقعات میں، یہاں تک کہ امام اعظم ”ابوصیفہ“ رحمہ اللہ نے زمین کے جمیع اجزاء سے تیمم اس حدیث کے ساتھ جائز قرار دیا ہے: جعلت ل الارض مسجدا و طهورا (1) (میرے لیے زمین کو مسجد اور پاکیزگی کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے) اور انہوں نے اس مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا اور وہ یہ حدیث ہے: التراب طہور (2) (مٹی پاک کرنے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب اس صورت میں دیا ہے جسے میں نے ”البحر“ تعلق کیا ہے: ”اس طرح کہ یہاں مقید اپنے ماسوا سے حکم کی نفی نہیں کرتا؛ کیونکہ تراب لقب ہے اور لقب کا مفہوم غیر معتبر ہے مگر ایک فرقہ شاذہ کے نزدیک جس نے مفاہیم کا اعتبار کیا ہے۔ پس یہ اس میں سے نہیں ہے جس میں حمل واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں اس پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ ہمارے نزدیک ایک واقعہ میں محمول نہیں کیا جائے گا، یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ حکم اور واقعہ کے متحد ہونے کے وقت مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہمارے نزدیک مشہور ہے۔ اس بارے ”النہایہ“، ”التوضیح“ اور ”التلویح“ وغیرہ کے متن میں تصریح کر دی گئی ہے؛ پس ”النہایہ“ کے کلام میں سے جو اس کی طرف منسوب ہے وہ غیر مسلم ہے۔ قابل تسلیم نہیں“ فافہم۔

22493۔ (قولہ: وَيَوْمَ مَرُّ الْبَائِعِ بِقَطْعِهَا) اور بائع کو دونوں کے کاٹنے کا حکم دیا جائے گا، یعنی اس صورت میں

جب وہ زمین فروخت کرے اس میں کھیتی ہو اور وہ اس کا نام نہ لے، یا درخت بیچے اس پر پھل ہو اور وہ اس کی شرط نہ لگائے

1- صحیح بخاری، باب قول النبی ﷺ جعلت ل الارض مسجدا، جلد 1، صفحہ 245، حدیث نمبر 419

2- صحیح مسلم، باب المساجد و مواضع الصلاة، جلد 1، صفحہ 545، حدیث نمبر 861

الرَّزْعِ وَالشَّمْرِ (وَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ) الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ عِنْدَ وُجُوبِ تَسْلِيمِهِمَا، فَلَوْ لَمْ يُنْقَدِ الشَّمْنُ لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ خَانِيَةً (وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ لِأَنَّ مِنْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَيُجْبَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَارِغًا) كَمَا لَوْ أَوْصَى بِتَخْلِ لِرَجُلٍ وَعَلَيْهِ بُسْمٌ حَيْثُ يُجْبَرُ الْوَرَثَةُ عَلَى قَطْعِ الْبُسْرِ هُوَ الْمُخْتَارُ مِنَ الرِّوَايَةِ وَلَوْ الْحَيَّةُ وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ بَاعَ أَرْضًا

اور بیع زمین اور درخت مشتری کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا جب ان دونوں کا حوالے کرنا واجب ہو، اور اگر اس نے شمن نقد ادا نہ کیے تو اس بارے حکم نہیں دیا جائے گا، ”خانیہ“۔ اگرچہ اس کی (پکنے کی) صلاحیت ظاہر نہ ہو؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، پس اسے فارغ کر کے اس کے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی کسی آدمی کے لیے کھجور کے درخت کے بارے وصیت کرے اور اس پر گدر کھجوریں ہوں تو درثناء کو وہ کھجوریں کاٹنے پر مجبور کیا جاتا ہے؛ یہی مختار روایت ہے اور اسی طرح ”ولو الجیہ“ میں ہے۔ اور جو ”الفصولین“ میں ہے کہ اس نے زمین بغیر

تا کہ کھیتی اور پھل بائع کی ملکیت پر باقی رہیں۔

22494۔ (قولہ: الرَّزْعِ وَالشَّمْرِ) یہ تشبیہ کی ضمیر سے بدل ہیں، اور ان کا قول: الارض والشجر، المبیع سے بدل ہے۔

22495۔ (قولہ: عِنْدَ وُجُوبِ تَسْلِيمِهِمَا) یعنی جس وقت زمین اور درخت کو حوالے کرنا واجب ہو اور یہ مشتری کے شمن نقد ادا کرنے کے وقت ہوتا ہے۔

22496۔ (قولہ: لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ) حوالے کرنا واجب نہ ہونے کی وجہ سے اسے کاٹنے کا حکم نہ دیا جائے۔

22497۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ) اولیٰ صلاحہما کہنا ہے یعنی کھیتی اور پھل اور یہی ان کے قول: بقطعہما کے

مناسب ہے۔

22498۔ (قولہ: لِأَنَّ مِنْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ الْخ) کیونکہ مشتری کی ملک مشغول ہے۔ یہ اس قول کی علت

ہے: ویؤمر البائع بقطعہما الخ اور ”المنہر“ میں ”جامع الفصولین“ سے ہے: ”کسی نے درخت بیچا جس پر پھل ہو، یا تیل پتی جس پر انگور ہوں تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے مشتری سے درخت اجارہ پر لے لیا تاکہ وہ اس پر پھل چھوڑے رکھے تو یہ جائز نہیں لیکن اسے پکنے تک عاریہ پر لیا جاسکتا ہے، اور اگر مشتری انکار کر دے تو بائع کو اختیار حاصل ہوگا: اگر چاہے تو بیع باطل کر دے یا پھل توڑ لے۔“ اور شارح عنقریب باب کے آخر میں اسے ذکر کریں گے، پس متون کے اس قول ویؤمر البائع بالقطع (اور بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا) سمیت اس میں غور کر لو، کیونکہ یہ قول مذکورہ تخییر کے منافی ہے۔ شاید یہ دوسرا قول ہو، پس اسے محفوظ کر لیا جائے۔

22499۔ (قولہ: وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ) مراد ”ابن قاضی سماوۃ“ کی ”جامع الفصولین“ ہے۔ انہوں نے اس میں

”فصول العمادی“ اور ”فصول الاستروثنی“ کو جمع کیا ہے ”ططاوی“۔



بِدُونِ الرَّزْعِ فَهَوَ لِلْبَائِعِ بِأَجْرٍ مِثْلِهَا مَحْضُوعٌ عَلَى مَا إِذَا رَضِيَ الْمُشْتَرِي نَهْرًا (وَمَنْ بَاعَ شَرْكَةً بَارِئَةً)

کھیتی کے بیچی تو وہ کھیتی اپنی اجرت مثل کے ساتھ بائع کے لیے ہوگی، اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب مشتری راضی ہو، ”نہر“۔ اور جس نے ظاہر ہونے والا پھل فروخت کیا،

22500۔ (قولہ: مَحْضُوعٌ عَلَى مَا إِذَا رَضِيَ الْمُشْتَرِي) یعنی یہ اس صورت پر محمول ہے جب مشتری زمین کی اجرت مثل کے عوض کھیتی کو باقی رکھنے پر راضی ہو، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ علما کے کلام کے درمیان تطبیق ہو جائے۔ لیکن جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ وہ کھیتی کو اس کی انتہا تک اجرت مثل کے عوض باقی رکھے؛ کیونکہ یہ (اجارہ) انتفاع کے لیے ہے اور وہ کھیتی کو چھوڑنے کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے نہ کہ کاٹنے کے ساتھ، بخلاف خریدنے کے؛ کیونکہ یہ ملک رقبہ کے حصول کے لیے ہوتی ہے اور اس میں نفع حاصل کرنے کے امکان کی رعایت نہیں کی جاتی ”بحر“۔

### جب پھل، کھیتی اور درخت کی بیج ہی مقصود ہو

22501۔ (قولہ: وَمَنْ بَاعَ شَرْكَةً بَارِئَةً) اور جس نے ظاہر پھل کی بیج کی، جب مصنف درخت کی بیج میں پھل کی بیج کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ پھل کی بیج مقصود میں شروع ہوئے، اور انہوں نے کھیتی اور درخت کی مقصود بیج کا حکم ذکر نہیں کیا۔ ”الدرر“ میں کہا ہے: ”کھیتی کی بیج اس کے سبزی مائل ہونے سے پہلے صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ اور وہ زمین کے تابع ہوتی ہے، پس وہ وصف کی طرح ہوتی ہے، اور وصف کا انفرادی طور پر عقد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اس شرط پر بیج کی کہ وہ اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ پک جائے تو یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح سبز گھاس اور سبزیاں ہیں اور اپنے شریک سے اپنے حصہ کی بیج مطلق جائز ہے چاہے وہ کثائی کے وقت کو پہنچے یا نہ پہنچے، اور کسی غیر سے اس کی اجازت کے بغیر جائز ہے بشرطیکہ وہ کاٹنے تک بیج فسخ نہ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ جواز میں بدل جاتی ہے جیسا کہ جب کسی نے چھت میں موجود شہتیر بیج دیا اور اس نے بیج فسخ نہ کی یہاں تک کہ اس نے اسے نکالا اور اس کے حوالے کر دیا۔“ گندم کی بیج اس کی بالیوں میں کرنے کا بیان متن میں آئے گا۔ اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے ہے: ”کسی نے اکھیرنے کے لیے درخت خریدتا تو اسے جڑوں سے اکھیرنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے لیے جڑوں کے آخر تک زمین کو کھودنا لازم نہیں، بلکہ وہ اسے عادت کے مطابق ہی اکھیرے گا مگر اگر بائع زمین کے اوپر سے کاٹنے کی شرط لگا دے، یا اسے جڑ سے اکھیرنے میں بائع کا نقصان ہو جیسا کہ اس کا دیوار یا کنویں کے قریب ہونا تو اس صورت میں وہ اسے زمین کے اوپر سے کاٹے گا۔ پس اگر اس نے اسے کاٹا یا اسے اکھیرا پھر اس کی جگہ دوسرا آگ پڑا تو وہ آگنے والا بائع کا ہوگا، مگر جب اس نے اسے اوپر شاخوں سے کاٹا ہو تو پھر وہ مشتری کا ہوگا ”سراج“۔ اور اگر کسی نے کھجور کا درخت خریدا اور یہ نہ بیان کیا کہ وہ اکھیرنے کے لیے ہے یا باقی رکھنے کے لیے تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ اس کی زمین کا مالک نہیں ہوگا، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس کے نیچے والی زمین کو بیج میں داخل

أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ فَلَا يَصِحُّ اِتِّفَاقًا (ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا صَلَاحًا فِي الْأَصَحِّ (وَلَوْ بَرَزَ بَعْضُهَا دُونَ بَعْضٍ

رہی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے کی بیع تو وہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو اس قول کے مطابق وہ بیع صحیح ہے، اور اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو

کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے اور اگر اس نے اسے کاٹنے کے لیے خرید تو بالاتفاق زمین اس میں داخل نہیں ہوگی، اور اگر باقی رکھتے ہوئے خرید تو بالاتفاق وہ داخل ہوگی، اور اگر کسی نے شریک ساتھی کی اجازت کے بغیر درخت سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ کاٹنے کے وقت کو پہنچ جائے، ورنہ جائز نہیں۔“ اور ہم پہلے شرکت کے بیان میں پھل، کھیتی، یا درخت میں مشترک حصہ کی بیع کا حکم تفصیل اور وضاحت کے ساتھ (مقولہ 20946 میں) بیان کر چکے ہیں، اس کی طرف رجوع کرو۔  
22502۔ (قولہ: أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بروز بمعنی ظہور ہے، اور اس سے مراد کھلی کا اس سے زائل ہونا اور بحیثیت پھل اس کا ظاہر ہونا ہے اگرچہ وہ چھوٹا ہی ہو۔

### پھل کی صلاحیت ظاہر ہونے کے معنی میں فقہاء کا اختلاف

22503۔ (قولہ: ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا) اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو، ’’الفتح‘‘ میں کہا ہے: ’’پھلوں کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع جائز نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ان کے ظاہر ہونے کے بعد پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط کے ساتھ بیع جائز نہ ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اور صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے کاٹنے کی شرط کے ساتھ جبکہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو بیع کے جائز ہونے میں اور اسی طرح پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے کے بعد اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک صلاحیت کا ظاہر ہونا یہ ہے کہ وہ آفت اور فساد سے محفوظ ہو جائیں، اور امام ’’شافعی‘‘ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد پکنے کی علامات کا ظاہر ہونا اور حلاوت اور مٹھاس کا ظاہر ہونا ہے۔ اور بلاشبہ صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع میں اختلاف اس کے معنی میں اختلاف کی بنا پر ہے نہ کہ کاٹنے کی شرط کے سبب۔ پس امام ’’شافعی‘‘ امام ’’مالک‘‘ اور امام ’’محمد‘‘ رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک اگر وہ اس حال میں ہو کہ اس سے کھانے میں نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اور نہ جانوروں کے چارے میں تو اس میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور ’’قاضیخان‘‘ نے اسے ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے: یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس سے دوسرے حال میں نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اگرچہ فی الحال اس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اور اس کے جواز میں حیلہ کرنا اتفاق مشائخ سے ثابت ہے: اس طرح کہ وہ امرود فروخت کرے اس سے پہلے کہ وہ درخت کے پتوں سے نکلے تو پتوں کی بیج میں اس کی بیع جائز ہے۔ گویا کہ وہ تمام کے تمام پتے ہیں، اور اگر وہ اس حال میں ہو کہ ان سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کے لیے چارہ ہی ہو تو اتفاق اہل مذہب وہ بیع جائز ہے جب وہ کاٹنے کی شرط کے ساتھ بیع کرے یا مطلقاً بیع کرے۔“

لَا يَصِحُّ (فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) وَصَحَّحَهُ الشَّيْخُ حَسْبُ وَأَفْتَى الْخَلْوَانِي بِالْجَوَازِ

تو ظاہر مذہب میں اس کی بیع صحیح نہیں، اور علامہ ”سرخسی“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ”خلوانی“ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے،

اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو تو اس کا حکم

22504۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) وہ ظاہر مذہب میں صحیح نہیں ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے اسے مطلق خرید یعنی کاٹنے یا چھوڑنے کی شرط کے بغیر پھر اس نے قبضہ سے پہلے دوسرا پھل دیا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ تمیز کے معذر ہونے کی وجہ سے بیع کو حوالے کرنا اس کے لیے ممکن نہیں رہا۔ پس یہ حوالے کرنے سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے مشابہ ہو گیا، اور اگر قبضہ کے بعد وہ پھل لائے تو اختلاط کی وجہ سے وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے، اور اس کی مقدار میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا؛ کیونکہ اس کے قبضہ میں ہے، اور اسی طرح بیٹنگن اور خر بوزے کی بیع میں ہے جب ان میں سے بعض قبضہ کے بعد ظاہر ہوں تو وہ دونوں ان میں شریک ہوں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔“ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ قبضہ کے بعد پھل لائے تو بیع کے وقت موجود پھل میں بیع صحیح ہوگی۔ پس ”الزیلعی“ کی اتباع میں مصنف کا مطلق قرار دینا اس صورت پر محمول ہے جب وہ موجود اور معدوم دونوں کی بیع کرے جیسا کہ اس کا فائدہ ”خلوانی“ کا کلام بھی دیتا ہے جو آنے والے مقولہ میں آئے گا۔ اور ”الفتح“ میں جو تفصیل مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ صرف موجود کی بیع کرے۔ اور اسی بنا پر ”الفتح“ کا قول اس کے بعد ہے جو ہم نے (اسی مقولہ میں) پہلے ذکر کیا ہے: ”اور ”خلوانی“ تمام صورتوں میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں الخ۔“ یہ اس تفصیل کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا جو انہوں نے ذکر کی ہے؛ کیونکہ تمام بیع کے جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے جبکہ بیع صرف موجود پر واقع ہو، پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

22505۔ (قولہ: وَأَفْتَى الْخَلْوَانِي بِالْجَوَازِ) اور ”خلوانی“ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور گمان یہ کیا ہے کہ یہ ہمارے اصحاب سے مروی ہے۔ اور اسی طرح الامام ”الفضلی“ سے بیان کیا گیا ہے۔ اور کہا ہے: ”اس میں لوگوں کے تعامل کی وجہ سے استحسان کیا گیا ہے اور لوگوں کے جھگڑنے میں ان کی عادت کے مطابق حرج ہے۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”میں نے اسی طرح کی ایک روایت امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے دیکھی ہے جو پودوں پر گلاب کے پھولوں کی بیع کرنے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ پھول آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اور تمام میں بیع کو جائز قرار دیا ہے اور یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔“ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور شمس الائمہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: اصح یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اس طریقہ کی مثل کی طرف لوٹنا ضرورت ثابت ہونے کے وقت ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس طریقہ پر جڑیں بیچ دے جو ہم نے بیان کیا ہے یا وہ بعض ٹخن کے عوض موجود کو خرید لے اور باقی میں اس کے پائے جانے کے وقت تک بیع کو مؤخر کر دے، یا وہ موجود کو کل ٹخن کے عوض خرید لے اور اس کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا مباح قرار دے جو اس سے نیا پیدا ہوگا، پس اس طریقہ سے دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا، لہذا معدوم میں عقد جائز قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں درآ سکتا لیکہ وہ نص سے

لَوِ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْدٍ عَمِّي (وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ) جَبْرًا عَلَيْهِ

اگر ظاہر ہونے والا پھل زیادہ ہو، ”زیلعی“۔ اور مشتری اسے فوراً توڑ لے گا اس پر اسے مجبور کیا جائے گا،

متصادم ہے، اور نص وہ ہے جو اس طرح مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے اس شے کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور آپ ﷺ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے: انه عليه الصلوة والسلام، نهى عن بيع مالميس عند الانسان، و رخص في السلم (1)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں ضرورت اور حاجت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، بالخصوص دمشق شام کی مثل میں درخت اور پھل کثرت سے پائے جاتے ہیں، کیونکہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے مذکورہ طرق میں سے کوئی ایک خاص طور پر ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بعض افراد کی نسبت سے ایسا کرنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کی نسبت سے ممکن نہیں، اور ان کا اپنی عادت اور رواج کے بارے جھگڑنا باعث حرج ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ان شہروں میں پھلوں کے کھانے کو حرام کرنا لازم آئے گا: کیونکہ وہ نہیں بیچے جائیں گے مگر اسی طرح اور حضور نبی کریم ﷺ نے (2) بلاشبہ بیع سلم میں ضرورت کے تحت ہی رخصت دی ہے باوجود اس کے کہ یہ معدوم کی بیع ہے بطریق دلالت اسے بیع سلم کے ساتھ ملانا ممکن ہے، پس یہ نص کے ساتھ متصادم نہیں، اسی لیے علما نے اسے استحسان میں سے قرار دیا ہے: کیونکہ قیاس تو عدم جواز کا ہے، اور ”الفتح“ کے کلام کا ظاہر جواز کی طرف مائل ہے۔ اسی لیے وہ اس کے لیے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت لائے ہیں۔ بلکہ پہلے (اسی مقولہ میں) یہ گزر چکا ہے کہ ”المحلوانی“ نے اسے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ اور کوئی امر بھی تنگ نہیں ہوتا مگر وہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ظاہر روایت سے عدول کو جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ ہمارے رسالہ ”المستناة نشرا العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ سے معلوم ہوتا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22506۔ (قولہ: لَوِ الْخَارِجُ أَكْثَرَ) اگر ظاہر ہونے والا زیادہ ہو، ”البحر“ میں ”الفتح“ سے ذکر کیا ہے: ”کہ جو ”شمس الائمہ“ نے الامام ”الفضلی“ سے نقل کیا ہے انہوں نے اسے ان سے عقد کے وقت موجود کے اکثر اور زیادہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان سے یہ کہا: میں موجود کو اصل اور جو اس کے بعد پیدا ہوگا اسے تابع قرار دیتا ہوں“۔

جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا  
22507۔ (قولہ: وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي) اور مشتری اسے کاٹ لے گا یعنی جب بائع اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے، اور یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔

22508۔ (قولہ: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ مشتری کے لیے بیع باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے جب بائع پھلوں کو

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب ما جاء فی کراهیۃ بیع مالمیس عندک، جلد 1، صفحہ 664، حدیث نمبر 1153

2۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب السلم فی وزن معلوم، جلد 1، صفحہ 939، حدیث نمبر 2086

(وَإِنْ شَرَطَ تَرَكَهَا عَلَى الْأَشْجَارِ فَسَدَ الْبَيْعُ كَشَرَطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ حَاوِي (وَقِيلَ) قَاتِلُهُ مُحْتَمِدٌ (لَا) يَفْسُدُ (إِذَا تَنَاهَتْ) الشَّرْطُ لِلتَّعَارُفِ فَكَانَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ (وَبِهِ يُفْتَى) بَحْرًا عَنِ الْأَسْرَارِ، لَكِنْ فِي الْقَهْطَانِيِّ عَنِ الْمَضْمَرَاتِ

اور اگر اس نے اسے درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا دی تو پھر بیع فاسد ہوگی جیسا کہ بائع پر قطع کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہوتی ہے، ”حاوی“۔ اور کہا گیا ہے ہے اس کے قائل امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بیع فاسد نہ ہوگی جب بڑھ جائے۔ کیونکہ یہی متعارف ہے۔ پس یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الاسرار“ سے نقل کیا ہے۔ لیکن ”القہستانی“ میں ”المضممرات“ سے منقول ہے:

درختوں پر باقی رکھنے سے انکار کر دے۔ اس میں صاحب ”البحر“ اور ”المنہر“ کی بحث ہے۔ شارح اسے عنقریب باب کے آخر میں ذکر کریں گے۔

22509۔ (قوله: فَسَدَ) یعنی مطلقاً وہ بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اس کے مقابل کے قول میں تفصیل اس کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ فافہم، اور ”البحر“ میں فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور وہ غیر کی ملکیت کا مشغول ہونا ہے۔“

22510۔ (قوله: كَشَرَطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ) جیسا کہ بائع پر کانٹنے کی شرط لگانا، ”البحر“ میں ”الاولوالہجیہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے اندازے کے ساتھ انگوڑی بیع کی اور اسی طرح زمین میں موجود تھوم، گاجر، اور پیاز کی بیع بھی ہے، تو مشتری پر اسے کاٹ لینا لازم ہے جب اس کے اور مشتری کے درمیان کوئی حائل نہ ہو؛ کیونکہ کاٹنا بلاشبہ بائع پر واجب ہوتا ہے جب اس پر کیل یا وزن کرنا لازم ہو اور وہ یہاں لازم نہیں؛ کیونکہ اس نے کیل یا وزن کے ساتھ بیع نہیں کی۔“

22511۔ (قوله: وَبِهِ يُفْتَى) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ اور یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور عموم بلوئی کی وجہ سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔

22512۔ (قوله: بَحْرًا عَنِ الْأَسْرَارِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور ”الاسرار“ میں ہے: فتویٰ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، اور اسی کو امام ”طحاوی“ رحمۃ اللہ علیہ نے لیا ہے اور ”المسنق“ میں ان کے ساتھ امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کو ملا دیا ہے، اور ”التحفة“ میں ہے: ”اور صحیح ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔“

22513۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْقَهْطَانِيِّ عَنِ الْمَضْمَرَاتِ) حق یہ ہے کہ وہ کہتے: عن النہایۃ یعنی ”قہستانی“ نے ”النہایۃ“ سے نقل کیا ہے؛ کیونکہ ”قہستانی“ کی عبارت متن کے ساتھ اس طرح ہے: ”اور پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا اور اس کے ساتھ راضی ہونا۔ شیخین کے نزدیک بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”النہایۃ“ میں ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہیں کرتا اگر بعض کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور باقی کی صلاحیت ظاہر ہونے کے قریب ہو۔

أَنَّ عَلَى قَوْلِهَا الْفَتْوَى فَتَتَّبَعَهُ قَيِّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّوَكُّلِ لِأَنَّهُ لَوْ شَرَّهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ  
الزِّيَادَةُ وَإِنْ بَغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَنِي ذَاتِهَا

”کہ فتویٰ شیخین رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ پس اس پر آگاہ رہ۔ مصنف نے فساد بیع کو پھل درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے مطلق خریدے اور اسے بائع کی اجازت کے ساتھ اوپر چھوڑ دے تو پھل میں ہونے والی زیادتی اس کیلئے حلال اور طیب ہے۔ اور اگر اس کی اجازت کے بغیر چھوڑے تو جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی اسے صدقہ کر دے،

اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”المضمرات“ میں ہے۔ اور جو ”القبستانی“ نے ”المضمرات“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ”الہدایہ“، ”الفتح“ اور ”البحر“ وغیرہ میں ہے کہ اختلاف اس میں ہے جس کی صلاحیت انتہا کو پہنچ جائے؛ کیونکہ وہ صلاحیت انتہا کو پہنچنے کے بارے میں صریح ہے نہ کہ صلاحیت ظاہر ہونے کے بارے میں، اور یہ بھی کہ اس سے تمام کی صلاحیت فوراً ذہن میں آتی ہے۔ تامل۔

22514۔ (قوله: فَتَتَّبَعَهُ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تصحیح میں اختلاف ہے اور مفتی کوفتوی دینے میں اختیار ہے دونوں میں سے جس قول کے ساتھ چاہے فتویٰ دے، لیکن اس حیثیت سے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہی استحسان ہے یہ شیخین رحمہ اللہ کے قول پر ترجیح یافتہ ہے، تامل۔

22515۔ (قوله: قَيِّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّوَكُّلِ) یعنی مصنف نے فساد کو ترک کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے۔

22516۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی پھل کو درخت پر چھوڑنے یا اسے کاٹنے کی شرط کے بغیر خریدا، اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر چہ چھوڑنا متعارف ہو، اس کے ساتھ ساتھ علمائے نے یہ کہا ہے: جو عرفاً معروف ہو وہ نصاباً مشروط کی طرح ہے۔ اور اس کا مقتضی بیع کا فاسد ہونا اور زیادتی کا حلال نہ ہونا ہے، تامل۔

اگر مشتری بائع کی اجازت سے پھل اوپر چھوڑ دے تو زیادتی حلال اور طیب ہوگی

22517۔ (قوله: طَابَ لَهُ الزِّيَادَةُ) اس کے لیے زیادتی حلال ہے؛ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جو بیع کی ذات

میں ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22504 میں) بیان کر چکے ہیں: اگر وہ دوسرا پھل لائے۔ پس اگر وہ قبضہ سے پہلے لایا تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد لایا تو دونوں اس میں شریک ہوں گے؛ کیونکہ یہ بیع پر ہونے والی اس زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع نہیں ہوئی، اور یہ اس شے کی زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع ہوئی ہے جیسا کہ ”الزہر“ نے اسے بیان کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد متصل زیادتی ہے نہ کہ منفصل۔

22518۔ (قوله: تَصَدَّقَ بِمَا زَادَنِي ذَاتِهَا) وہ اسے صدقہ کر دے جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی کیونکہ وہ ممنوع

وَإِنْ بَعْدَ مَا تَنَاهَتْ لَمْ يَتَّصِدْقِي بِشَيْءٍ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ السَّجْرَ إِلَى وَقْتِ الْإِذْرَاكِ بَطَلَتْ الْإِجَارَةُ وَطَابَتْ الزِّيَادَةُ لِبَقَاءِ الْإِذْنِ وَلَوْ اسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ لِتَرْكِ الزَّرْعِ فَسَدَتْ لِحَمَالَةِ الْمُدَّةِ، وَلَمْ تَطْبُ الزِّيَادَةُ مُلْتَقَى الْأُبْحُرِ لِفَسَادِ الْإِذْنِ بِفَسَادِ الْإِجَارَةِ بِخِلَافِ الْبَاطِلِ كَمَا حَرَّزْنَا فِي شَرْحِهِ

اور اگر اس نے پھل کے بڑھ کر مکمل ہونے کے بعد اسے چھوڑا تو پھر کوئی شے صدقہ نہ کرے، اور اگر اس نے پھل پکنے کے وقت تک درخت اجارہ پر لے لیا تو اجارہ باطل ہے اور اجازت باقی ہونے کی وجہ سے اس میں ہونے والی زیادتی حلال ہے۔ اور اگر اس نے زمین میں کھیتی باقی رکھنے کے لیے زمین اجارہ پر لی تو مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے اور زیادتی حلال نہیں ہے ”ملتقى البحر“۔ اس لیے کہ اجارہ فاسد ہونے کے سبب اذن بھی فاسد ہے بخلاف اجارہ باطلہ کے جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے

طریقہ سے حاصل ہوئی ہے، ”بحر“۔ اور زیادتی بیع کے دن قیمت لگانے اور پکنے کے دن قیمت لگانے سے زیادتی معلوم ہو جاتی ہے (یعنی ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی زیادتی ہوگی مثلاً بیع کے دن کی قیمت پچاس ہو اور پکنے کے دن کی قیمت ستر ہو تو بیس کی زیادتی ثابت ہوگی)۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت اور فرق ہوگا وہی زیادتی ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے ”یعنی“ سے نقل کیا ہے۔

22519۔ (قولہ: لَمْ يَتَّصِدْقِي بِشَيْءٍ) تو وہ کوئی شے صدقہ نہ کرے ہاں اس پر منفعت غضب کرنے کا گناہ ہوگا ”فتح“۔

اگر مشتری نے پھل پکنے تک درخت اجارہ پر لے لیے تو اجارہ باطل ہوگا

22520۔ (قولہ: بَطَلَتْ الْإِجَارَةُ) اجارہ باطل ہے اگرچہ وہ مدت معین کرے، ”در منتهی“۔ کیونکہ قیاس کے مقتضی

کے مطابق اجارہ میں اصل بطلان ہے مگر شریعت نے حاجت اور ضرورت کے پیش نظر اسے ان میں جائز قرار دیا ہے جن میں لوگوں کا تعامل ہے، اور خالی درختوں کے اجارہ میں تعامل نہیں ہے پس یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح اگر کوئی درخت اجارہ پر لے تاکہ وہ ان پر اپنے کپڑے خشک کرے تو یہ بھی جائز نہیں۔ اسے ”کرخی“ اور ”فتح“ نے ذکر کیا ہے۔

22521۔ (قولہ: لِتَرْكِ الزَّرْعِ) کھیتی کو باقی چھوڑنے کے لیے ”ہدایہ“ وغیرہ کا اس قول: اَلِ ان يَدْرِكِ الزَّرْعِ كَے

ساتھ تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ ہے یعنی مدت کا ذکر کیے بغیر وہ کھیتی پکنے کے وقت تک زمین اجارہ پر لے لے۔

22522۔ (قولہ: وَلَمْ تَطْبُ الزِّيَادَةُ) یعنی پھل پر زیادتی اور جو اجرت مثل سے زائد اجرت اس نے ادا کی وہ حلال

نہیں۔ اسے ”طحاوی“ نے علامہ ”یعنی“ سے نقل کیا ہے۔

متضمن کافساد متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے

22523۔ (قولہ: كَمَا حَرَّزْنَا فِي شَرْحِهِ) جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے اور اس کا بیان یہ ہے:

”اجارہ کے فاسد ہونے سے اذن فاسد ہے اور متضمن کافساد ہونا متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے بخلاف باطل کے؛ کیونکہ

وَالْحَيْلَةُ أَنْ يَأْخُذَ الشَّجَرَةَ مُعَامَلَةً عَلَى أَنْ لَهُ جُزْءًا مِنْ أَلْفٍ جُزْءًا وَأَنْ يَشْتَرِيَ

اور حیلہ یہ ہے کہ وہ درخت بطور معاملہ لے اس شرط پر کہ ہزار جزوں میں سے ایک جز بائع کا ہے اور یہ کہ وہ ہزریوں کی

باطل شرعی طور پر اصلاً و صفاً معدوم ہوتا ہے اور وہ کسی شے کو متضمن نہیں ہوتا۔ پس اس کا معاملہ کرنا اذن سے عبارت ہوا ”طلبی“۔ اور فرق کا حاصل یہ ہوا جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: ”فاسد کا وجود ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا وصف معدوم ہوتا ہے نہ کہ اصل۔ پس اذن اس کے ضمن میں ثابت ہوا ہے لہذا وہ فاسد ہوتا ہے بخلاف باطل کے۔ کیونکہ اس کا اصلاً وجود ہی نہیں ہوتا تو اس میں صرف اذن پایا گیا“۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ فرق اس کے منافی ہے جو کتاب البیوع کے شروع میں گزرا ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع عقد اول کے متارکہ سے پہلے منعقد نہیں ہوتی اور یہ ان دوسری فروع کے بھی منافی ہے جو ”الاشباہ“ کے فن ثالث کے آخر میں مذکور ہیں ان کے اس قول کے تحت: فائدہ: اذا بطل الشئ بطل مافی ضمنہ (کہ جب کوئی شے باطل ہو تو وہ بھی باطل ہو جاتی ہے جو اس کے ضمن میں ہوتی ہے)۔ پس غور و فکر کرتے ہوئے اس کی طرف رجوع کرو۔

جواز کا پہلا حیلہ

22524۔ (قوله: وَالْحَيْلَةُ) اور اس بارے میں حیلہ کہ مشتری کے لیے وہ حلال ہو جائے جو بیع کی ذات میں اضافہ

ہوا ہے اور جو عقد کے وقت ابھی ظاہر نہیں ہوا۔

22525۔ (قوله: أَنْ يَأْخُذَ) یعنی مشتری لے لے۔

22526۔ (قوله: مُعَامَلَةً) اس سے مراد معلوم مدت تک درختوں کو پانی لگانا اور سینچنا ہے جیسا کہ ”القنیه“ میں ہے۔

22527۔ (قوله: عَلَى أَنْ لَهُ الْخ) اس شرط پر کہ بائع کے لیے ہے۔ ”المستتبی“ پر اس کی شرح میں کہا ہے: ”اور

مناسب ہے کہ مشتری ثمن دینے کے بعد بائع کو کہے: میں نے یہ درخت تجھ سے بطور معاملہ لیے اس شرط پر کہ تیرے لیے پھلوں کے ہزار جزوں میں سے ایک جز ہوگا اور میرے لیے ایک جز کم ہزار جز ہوں گے۔ اسے ”شمسی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں ہے: مشتری نے جب پھل خرید لیا ہے تو وہ اسے بطور معاملہ کیسے لے سکتا ہے؟ مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ اس نے ثمن بطور تبرع اور احسان اسے دیئے، اور اعتبار عقد معاملہ کا ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: شرعاً عقد کے وقت ظاہر پھل پر واقع ہوا ہے۔ اور معاملہ اس لیے واقع ہوا ہے تاکہ جو ابھی تک ظاہر نہیں ہوا وہ حلال ہو جائے اور وہ حلال ہو جائے جو ظاہر کی ذات میں اضافہ ہوا ہے۔ ہاں یہ حیلہ تب ہو سکتا ہے جب درخت وقف نہ ہو اور نہ کسی یتیم کا ہو؛ کیونکہ اس میں بائع کے لیے ہزار جزوں میں سے ایک جز لینے اور باقی مشتری کے لیے ہونے میں کوئی حصہ اور مصلحت نہیں ہے جیسا کہ اس کی نظیر شارح نے کتاب الاجارہ کے شروع میں ذکر کی ہے۔

جواز کا دوسرا حیلہ

22528۔ (قوله: وَأَنْ يَشْتَرِيَ الْخ) یہ دوسرا حیلہ ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ خریدی ہوئی شے یا توان



أُصُولَ الرِّطْبَةِ كَالْبَاذِنَجَانِ وَأَشْجَارِ الْبَطِيخِ وَالْخِيَارِ لِيَكُونَ الْحَادِثُ لِلْمُشْتَرِي وَفِي الرَّزْعِ وَالْحَشِيشِ يَشْتَرِي الْمَوْجُودَ بِبَعْضِ الثَّمَنِ وَيَسْتَأْجِرُ الْأَرْضَ مُدَّةً مَعْلُومَةً يُعْلَمُ فِيهَا الْإِدْرَاكُ بِنَاقِ الثَّمَنِ، وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودِ، وَيُحِلُّ لَهُ الْبَائِعُ مَا يُوجَدُ، فَإِنْ خَافَ أَنْ يَرْجَعَ يَقُولُ

جڑیں خرید لے جیسا کہ بیٹنگن اور خر بوزے اور کھیرے کلڑی کی بلیں تاکہ نیا پیدا ہونے والا پھل مشتری کے لیے ہو جائے اور کھیتی اور گھاس کی صورت میں وہ بعض ثمن کے ساتھ موجود خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ اتنی مدت معلومہ تک زمین اجارہ پر لے لے جس میں اس کا پکنا معلوم ہو، اور درختوں میں موجود پھل کو خرید لے اور بائع اس کے لیے اسے حلال قرار دے جو بعد میں پایا جائے گا۔ پس اگر مشتری کو یہ خوف ہو

چیزوں میں سے ہوگی جو تدریجاً آہستہ آہستہ پائی جاتی ہے اور کبھی وہ بعض پائی جاتی ہے یا اس میں سے کوئی شے نہیں پائی جاتی جیسا کہ بیٹنگن، خر بوزے اور کھیرے کلڑی، یا وہ مکمل پائی جاتی ہے لیکن وہ کچی نہیں جیسا کہ کھیتی اور گھاس، یا وہ ایسی ہوتی ہے کہ اس کا بعض حصہ پایا جائے اور بعض ابھی نہ پایا جائے جیسے مختلف انواع کے درختوں کے پھل۔ پس پہلی صورت میں مشتری بعض ثمن کے ساتھ جڑیں خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ معلوم مدت تک زمین اجارہ پر لے لے؛ تاکہ باقی ظاہر ہونے سے پہلے یا پکنے سے پہلے بائع اسے کاٹنے کا حکم نہ دے سکے، اور دوسری صورت میں وہ گھاس اور کھیتی میں سے موجود کو خرید لے اور زمین کو اسی طرح اجارہ پر لے لے جیسے ہم نے کہا ہے، اور تیسری صورت میں وہ کل ثمن کے ساتھ موجود پھل خرید لے اور بائع اس کے لیے حلال اور مباح قرار دے جو عنقریب پایا جائے گا؛ کیونکہ یہاں زمین اجارہ پر نہیں لی جاسکتی؛ کیونکہ درخت بائع کی ملکیت پر باقی ہیں اور زمین میں ان کا موجود ہونا زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع ہے مگر یہ کہ وہ پہلے انہیں بطور معاملہ لے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس طرح وہ اس کے تصرف میں آجائیں گے یا درخت سیلاب کو روکنے والے بند پر ہوں گے۔ تو اس وقت یہ زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوں گے جیسا کہ اس کے باب میں معلوم ہوگا۔ اور احلال (حلال قرار دینا) کا مسئلہ پہلی اور دوسری صورت میں بھی آتا ہے۔

22529۔ (قولہ: بِبَعْضِ الثَّمَنِ) بعض ثمن کے ساتھ۔ اس میں تنازع ہے یشتیری الاول پہلا خریدے دیشتری الثانی فی المسائلین اور دوسرا خریدے دونوں مسئلوں میں۔ اور ان کا قول: ویستأجر الارض اور زمین اجرت پر لے لے یہ بھی دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہو چکا ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

22530۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودِ) یعنی درختوں کے پھلوں میں سے موجود کو وہ خرید لے۔

22531۔ (قولہ: فَإِنْ خَافَ الْخ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: میں نے ”لطائف الاشارات“ میں لکھا ہے کہ علمائے کبار نے کہا ہے: ”اگر کوئی کہے: وکلتک بكذا علی انی کلتا عزکلتک فانت وکیدی (میں نے تجھے اتنے کے عوض وکیل بنایا اس شرط پر کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے) یہ صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: صحیح نہیں ہے؛ پس

عَلَىٰ أَنِّي مَتَى رَجَعْتُ فِي الْإِذْنِ تَكُونُ مَا ذُونَا فِي التَّرْكِ شُمْنِي مَلْخَصًا مَا جَاَزَ إِيزَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ  
بِإِنْفِرَادِهِ صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ

کہ بائع رجوع کر لے گا تو وہ یہ کہے: اس شرط پر کہ جب میں اجازت سے رجوع کروں تو تو اسے باقی رکھنے میں ماذون ہوگا،  
”شمنی“ ملخصاً۔ وہ شے جس پر انفرادی طور پر عقد کرنا جائز ہے تو عقد سے اس کی استثنا کرنا بھی صحیح ہے

جب صحیح ہے تو عزل معلقہ سے شرط پائے جانے سے پہلے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ اور امام ”محمد“  
رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ پس وہ اسے معزول کرتے وقت کہے گا: میں نے وکالۃ معلقہ سے رجوع کیا اور میں نے تجھے  
وکالۃ منجرہ سے معزول کیا“ (رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتک عن الوكالة المنجزة) ”رہلی“۔

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے یہاں احلال سے یہ کہتے ہوئے رجوع کرنا ممکن  
ہے کہ میں نے احلال معلق اور احلال منجر سے رجوع کیا، پس اس وقت درختوں پر معاملہ کرنے کے ساتھ حیلہ کرنا متعین ہو  
جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22532۔ (قوله: فِي التَّرْكِ) اس میں مناسب: فی الاکل ہے؛ کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہ ہے کہ اس نے اس کے لیے اسے  
حلال قرار دیا ہے جو مستقبل میں پایا جائے گا، اور ترک (چھوڑنا) بلاشبہ موجود کے مناسب ہوتا ہے مگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ مراد  
وہ زیادتی اور اضافہ ہے جو موجود بیع کی ذات میں پایا جائے گا۔

تمتہ

کسی نے درختوں کے اوپر لگا ہوا پھل خرید اور ہر درخت سے بعض پھل دیکھا تو اس کے لیے خیار رویت ثابت ہوگا،  
”بجز“۔ پھر زمین میں دفن کیے ہوئے کی بیج کا حکم ذکر کیا اس پر عنقریب بیج فاسد کے شروع میں کلام آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

جس پر انفرادی عقد منعقد کرنا جائز ہے اس کی اس سے استثنا کرنا صحیح ہے

22533۔ (قوله: مَا جَاَزَ إِيزَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ الْخ) یہ قاعدہ ہے جو عام معتبر کتب میں مذکور ہے اس پر کئی مسائل  
بطور تفریع ذکر کیے گئے ہیں ان میں سے کچھ یہاں ذکر کیے ہیں ”مخ“۔

22534۔ (قوله: صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ) یعنی اس کی استثنا عقد سے صحیح ہے جیسا کہ ”الفتح“ کی عبارت میں اس کی  
تصریح کی گئی ہے۔ اور یہ اس سے اولیٰ ہے کہ منعی ضمیر اس بیع کی طرف لوٹائی جائے جس کا مقام معلوم ہے، فافہم۔ اور اسے  
ما کی طرف لوٹانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ مستثنیٰ پر واقع ہے۔ پس ایک شے کی استثناء اپنی ذات سے کرنا لازم آئے گا جیسا کہ یہ  
امر مخفی نہیں ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”گندم کے ڈھیر سے ایک قفیر کی بیج کرنا جائز ہے۔ پس اسی طرح اس کی استثنا بھی جائز  
ہے بخلاف لونڈی یا بکری کے حمل یا حیوان کے اطراف کی استثناء کے، وہ جائز نہیں جیسا کہ اس نے اگر یہ دُنْبہ بیچا سوائے اس

إِلَّا الْوَصِيَّةَ بِالْخِدْمَةِ يَصِحُّ إِفْرَادُهَا دُونَ اسْتِثْنَائِهَا أَشْبَاهًا ثُمَّ فَرَعَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ بِقَوْلِهِ (فَصَحَّ اسْتِثْنَاءُ) قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ وَ(أَرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ مِنْ بَيْعِ شَبْرٍ نَخْلَةٍ)

سوائے وصیت بالخدمت کے کہ یہ انفرادی طور پر صحیح ہوتی ہے لیکن اس کی استثنا صحیح نہیں ہوتی، ”اشباہ“۔ پھر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنے اس قول سے تفریح ذکر کی ہے کہ گندم کے ڈھیر سے ایک قفیز کی، بکریوں کے ریوڑ سے معین بکری کی، اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے

کی چکی کے یا یہ غلام بیچا سوائے اس کے ہاتھ کے تو وہ مشترک متمیز ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے کہ اگر وہ ان کے درمیان مشترک علی المحصص ہو تو پھر جائز ہے۔ جیسے غلام کی بیج کرنا سوائے اس کے نصف کے؛ کیونکہ وہ اس کے جز معین میں متمیز نہیں بلکہ وہ اس کے تمام اجزاء میں شامل اور شریک ہے اور یہ جائز ہے۔

22535۔ (قولہ: يَصِحُّ إِفْرَادُهَا) یہ انفرادی طور پر صحیح ہے اس طرح کہ صرف خدمت کے بارے وصیت کی جائے نہ کہ اس کی رقبہ کے بارے ”حلی“۔

22536۔ (قولہ: دُونَ اسْتِثْنَائِهَا) استثنا کے بغیر۔ اس طرح کہ اس کے لیے غلام کی وصیت کی جائے اس کی خدمت کے بغیر ”حلی“۔ اور خدمت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ وصیت میں حمل کی استثنا صحیح ہوتی ہے یہاں تک کہ حمل میراث اور لونڈی وصیت ہو جاتی ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ وصیت اُخت البیثا ہے، اور میراث اس میں جاری ہوتی ہے جو پیٹ میں ہو بخلاف خدمت کے، اور غلہ خدمت کی مثل ہے۔ یہ ”بحر“ کے باب بیع فاسد سے منقول ہے۔

ریوڑ سے معین بکری اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی بیج صحیح ہے

22537۔ (قولہ: وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ) اور ریوڑ سے معین بکری کی استثنا صحیح ہے، لیکن اگر وہ غیر معین ہو تو پھر جائز نہیں ہے جیسے کپڑے کی گانٹھ سے غیر معین کپڑے کی استثنا صحیح نہیں ہوتی۔ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

22538۔ (قولہ: وَ أَرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ) اور پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے۔ اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ آنے والے اختلاف کا محل وہ ہے جب استثنا معین ہو۔ پس اگر استثنا جز ہو جیسا کہ ربح یا ملت تو وہ بالاتفاق صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس کا اندازہ رطل کے ساتھ لگایا جاتا ہے وہ شے معین ہے بخلاف ربح وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ غیر معین ہے بلکہ وہ جز مشترک ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22534 میں) کہا ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جسے ہم پہلے اس قول کے تحت (مقولہ 22424 میں) بیان کر چکے ہیں: وفسد بیع عشرة أذرع من مائة زراع من دار لاسهم اور ارطال کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر وہ ایک رطل کی استثنا کرے تو بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ یہ کثیر سے قلیل کی استثنا ہے بخلاف ارطال کے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ صرف اتنی مقدار ہی ہو، پس وہ کل سے کل کی استثنا ہو جائے گی۔ ”اسے

لِصَحَّةِ إِيْرَادِ الْعُقْدِ عَلَيْهَا وَلَوْ الشَّمْرُ عَلَى رُءُوسِ الشَّخْلِ عَلَى الظَّاهِرِ (كِصْحَة) (بَيِّنَةُ بَرِي سُنْبِلِهِ) بِغَيْرِ سُنْبِلِ الْبَرِّ

اس لیے کہ ان کا انفرادی عقد کرنا صحیح ہے اگرچہ پھل درخت کے اوپر لگا ہوا ہو۔ یہ ظاہر مذہب کی بنا پر ہے جیسا کہ گندم کی بیج کرنا اس کی بالیوں میں گندم کی بالیوں کے بغیر صحیح ہے؛

”بحر“ نے ”البنایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مستثنیٰ میں سے اکثر باقی رہے گا تو استثنای صحیح ہوگا اگرچہ ارطال کی ہی استثنا کی جائے اس کا مدار حسن کا (مقولہ 22541 میں) آنے والی روایت پر ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس پر ”الفتح“ کا کلام اس روایت کی علت بیان کرتے ہوئے دلالت کرتا ہے: ”اس طرح کہ مستثنیٰ کو نکالنے کے بعد باقی نہ تو مشارالیه ہے اور نہ اس کا مخصوص کیل معلوم ہے، پس وہ مجہول ہے اگرچہ آخر میں ظاہر ہو گیا ہے کہ ایک معین مقدار باقی ہے؛ کیونکہ مفسد یہی موجود جہالت ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس روایت کے مطابق ایک رطل کی استثنا کے ساتھ بھی بیج فاسد ہوگی۔ تامل۔

22539۔ (قوله: لِصَحَّةِ إِيْرَادِ الْعُقْدِ عَلَيْهَا) یعنی کیونکہ ایک قفیز، معینہ بکری، اور ارطال معلومہ پر عقد وارد کرنا

صحیح ہے، اور یہی ان کے قول فصیح کی تعلیل ہے۔

مصنف نے اس کے ذریعے جن کا ذکر کیا گیا ہے ان کے مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل ہونے کو بیان کیا ہے۔

22540۔ (قوله: وَلَوْ الشَّمْرُ عَلَى رُءُوسِ الشَّخْلِ) اگرچہ پھل درخت کے اوپر ہو تو بدرجہ اولیٰ عقد صحیح ہوگا جب وہ

توڑا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ توکل اتفاق ہے۔

22541۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یہ ان کے قول فصیح کے متعلق ہے۔ اور ظاہر روایت کے مقابل ”حسن“ کی ”امام

صاحب“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ”طحاوی“ رضی اللہ عنہ اور ”قدوری“ رضی اللہ عنہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے؛

کیونکہ استثنا کے بعد باقی مجہول ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”گندم کے ڈھیر کی بیج کے مسئلہ میں ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کا مذہب

زیادہ قرین قیاس ہے“۔ اور اس کا جواب صاحب ”المنہج“ نے دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

گندم، لویسے، چاول، تلوں، اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج کے احکامات

22542۔ (قوله: بِغَيْرِ سُنْبِلِ الْبَرِّ) یہ ”بیج“ کے متعلق ہے اور اس میں بابل کے لیے ہے، ”الخیر الرطلی“ نے

”حاشیۃ البحر“ میں کہا ہے: ”مغربیہ ربا کے بیان میں آئے گا کہ خالص گندم کی بیج اس گندم کے ساتھ جائز نہیں ہوتی جو اپنی

بالیوں میں ہو، اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جب خالص گندم اس سے زیادہ نہ ہو جو بالیوں میں ہے۔ اور اس کے

بارے ”الحانیہ“ میں تصریح کر دی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالیوں میں موجود گندم کی بالیوں سمیت بیج کرنا اس دوسری

کے ساتھ جو اپنی بالیوں میں ہو بالیوں سمیت جائز ہے اس لیے کہ اس میں جنس کو اپنے خلاف کے مقابل رکھا گیا ہے“۔ اور اس

لَا حَيْثَمَالِ الرِّبَا، (وَبَاقِلَاءَ وَأَثَرًا وَسِنْسِيمٍ فِي قَشْرِهَا وَجَوْزَ وَلَوْزَ وَفُسْتِقِي فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ) وَهُوَ الْأَعْلَى  
وَعَلَى النَّبَائِعِ إِخْرَاجُهُ إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ وَهَلْ لَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ؟

کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے۔ اور لو پیے، چاول، اور مٹوں کی بیج ان کے چھلکوں میں کرنا، اور اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج کرنا ان کے پہلے چھلکا میں صحیح ہے اور وہ اوپر والا چھلکا ہے اور بائع پر اسے باہر نکالنا لازم ہے مگر جب وہ اس سمیت بیج کرے جس میں وہ ہے، کیا اس کے لیے خیار رؤیت ہوگا؟

سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کا قول: کبیع بُرئی سنبلہ اگر اس کے ساتھ انہوں نے صرف دانوں کی بیج کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ شارح کا آنے والا قول: وعلى البائع اخراجه اس کا شعور دلاتا ہے، تو پھر ان کا اپنے قول: بغیر سنبل البدر کے ساتھ مقید کرنا اس سے احتراز ہے۔ جب وہ اسے گندم کے ساتھ اس کی بالیوں سمیت بیچے، کیونکہ یہ جائز نہیں ہوتی جب خالص دانے زیادہ نہ ہوں، لیکن جب وہ زیادہ ہوں اور زائد بھوسے کے مقابلہ میں ہوں گے تو وہ جائز ہے۔ اگر انہوں نے اس سے بالیوں سمیت گندم کی بیج کا ارادہ کیا ہے تو پھر ان کا اسے اپنے قول: بغیر سنبلہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کی بیج اپنی مثل کے ساتھ کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ ایک میں موجود دانوں کو دوسرے کے بھوسے کے مقابلہ میں رکھے۔

22543۔ (قوله: لَا حَيْثَمَالِ الرِّبَا) ربا کے احتمال کی وجہ سے۔ یہ مفہوم کی علت بیان ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اسے گندم کی بالیوں کے ساتھ بیچا جائے تو یہ بیج جائز نہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ گندم جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ اس گندم کے برابر ہوگی جسے بالیوں سمیت بیچا گیا ہے یا اس سے کم ہوگی پس زیادتی ربا ہوگی، مگر جب یہ معلوم ہو کہ جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ زیادہ ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) کہا ہے۔

22544۔ (قوله: وَبَاقِلَاءَ) اور لوبیا کی بیج، ”بجر“۔ یہ فاعلاء کے وزن پر ہے اسے مشدد اور الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اسے مخفف اور الف مددودہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں اس کی واحد باقلا ہے ”مصباح“۔

22545۔ (قوله: فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ) ان کے پہلے چھلکے میں، اور اسی طرح دوسرے میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے؛ کیونکہ اول کے بارے میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔

22546۔ (قوله: وَعَلَى النَّبَائِعِ إِخْرَاجُهُ) پس اسے باہر نکالنا بائع پر لازم ہے۔ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے گندم بالیوں میں نیپی تو اسے گاہنا اور پھر بھوسا اڑا کر دانے نکالنا بائع پر لازم ہے ”بجر“۔ اور اسی طرح لوبیا اور مابعد کا حکم بھی ہے۔

22547۔ (قوله: إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ) مگر جب وہ اسے اس کے ساتھ بیچے جس میں وہ ہے۔ ”الدرالمشتقی“ میں اس کی عبارت ہے: الا اذا بيعت بما هي فيه (مگر جب اسے اس کے ساتھ بیچا جائے جس میں وہ ہے) اور یہ زیادہ واضح ہے۔

الْوَجْهُ نَعْمَ فَتَحَّ وَإِنَّا بَطَلٌ بَيْنَهُمَا مَاتِي تَسِيرَ وَقُظْنٍ وَضَرْعٍ مِنْ نَوَى وَحَيْبٍ وَكَبِينٍ؛ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا وَأُجْرَةٌ كَيْلٍ وَوَزْنٌ وَعَدِيدٌ وَذَرْعٌ عَلَى بَائِعِهِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ التَّسْلِيمِ (وَأُجْرَةٌ وَزْنٌ تَسِينٌ وَنَقْدِيَّةٌ)

تو دلیل یہ ہے: کہ ہاں، ”فتح“۔ اور بلاشبہ وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً معدوم ہے اور کیل کرنے، وزن کرنے، گنتی، اور گز کے ساتھ ناپنے کی اجرت بائع پر ہے۔ کیونکہ یہ امور (بیع کو) حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہیں۔ اور ثمن کا وزن کرنے اور انہیں پرکھنے،

یعنی جب وہ گندم کو بھوسے سمیت بیچے تو پھر بائع پر اسے صاف کرنا لازم نہیں ”طحاوی“۔

22548۔ (قوله: الْوَجْهُ نَعْمَ) دلیل یہ ہے کہ ہاں (اسے خیار رویت ہوگا) کیونکہ اس نے اسے دیکھا نہیں، ”فتح“

اور ”البحر“۔ اور ”المنہر“ میں بھی اسی کو قائم اور پختہ رکھا ہے۔

وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع صحیح نہیں

22549۔ (قوله: وَإِنَّا بَطَلٌ الْخ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور ان کے درمیان فرق کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے کہ

جب وہ روئی کے بولے کی بعینہ روئی میں، یا کھجور کی گٹھلی کی بعینہ کھجور میں بیع کرے، یعنی: اس نے بولہ بیچا جو اس روئی میں ہے یا وہ گٹھلی بیچا جو اس کھجور میں ہے تو یہ جائز نہیں اس کے باوجود کہ یہ بھی اپنے غلاف میں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے فرق کی طرف اس اشارہ کیا ہے کہ عرف میں گٹھلی کا اعتبار از روئے معدوم ہونے اور ہلاک ہونے والی شے کے ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے: یہ کھجور ہے اور یہ روئی ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا: یہ گٹھلی ہے اپنی کھجور میں۔ اور نہ کہا جاتا ہے کہ یہ بولہ ہے اپنی روئی میں۔ اور کہا جاتا ہے: یہ گندم ہے اپنی بالی میں، اور یہ بادام اور پستہ ہے اپنے چھلکا میں۔ یہ نہیں کہا جاتا ہے: یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں اور نہ اس طرف وہم جاتا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے کھیری میں دودھ کی، بکری اور چکی میں گوشت اور چربی کی، بکری میں پائے اور چمڑے کی، گندم میں آٹے کی، زیتون میں اس کے تیل کی، اور انگور میں رس کی۔ اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کی بیع ممنوع ہونے کا جواب نکالا جاسکتا ہے اس حیثیت سے کہ یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب عرف میں معدوم ہیں؛ کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا: یہ رس اور تیل ہے اپنے محل میں اور اسی طرح باقی بھی ہیں۔“

22550۔ (قوله: مِنْ نَوَى الْخ) یہ نشر مرتب ہے ”طحاوی“۔

22551۔ (قوله: لِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ التَّسْلِيمِ) کیونکہ بیع کو حوالے کرنا متحقق ہی نہیں ہوتا مگر اس کا کیل اور وزن وغیرہ

کرنے کے ساتھ۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی حاجت تب ہوگی جب وہ کیل یا وزن کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ اندازے کے ساتھ کی جانے والی بیع میں اس کی حاجت اور ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح مشتری کے برتن میں گندم ڈالنا بائع پر لازم ہے ”فتح“۔

22552۔ (قوله: وَأُجْرَةٌ وَزْنٌ تَسِينٌ وَنَقْدِيَّةٌ) لیکن ثمن کا وزن کرنے کی اجرت کا مشتری پر ہونا اس پر تو ائمہ اربعہ

وَقَطْعَ شَمْرٍ وَآخَرَ أَجْرٍ طَعَامٍ مِنْ سَفِينَةٍ (عَلَى مُشْتَرِيٍّ إِلَّا إِذَا قَبِضَ الْبَائِعُ الشَّمْنَ ثُمَّ جَاءَ يَرُدُّهُ بِعَيْبِ الزِّيَافَةِ  
فَرَمَ فَظَهَرَ بَعْدَ نَقْدِ الصَّرَافِ أَنَّ الدَّرَاهِمَ زُيُوفٌ رَدَّ الْأَجْرَةَ وَإِنْ وَجَدَ الْبَعْضُ فَيَقْدِرُ بِهَا تَهْرُ عَنْ إِبَارَةِ  
الْبُرْزَانِيَّةِ وَأَمَّا الدَّلَالُ فَإِنْ بَاعَ الْعَيْنَ بِتَفْسِيهِ بِإِذْنِ رَبِّهَا فَأَجْرَتُهُ عَلَى الْبَائِعِ

پھل کاٹنے، اور کشتی سے اناج باہر نکالنے کی اجرت مشتری پر ہے مگر جب بائع شمن پر قبضہ کر لے، پھر وہ کھولے ہونے کے عیب کے سبب انہیں واپس لوٹانے کے لیے آئے۔ صراف کے پرکھنے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ دراہم کھولے ہیں تو وہ اجرت واپس لوٹا دے۔ اور اگر وہ بعض کو پائے تو انکی مقدار اجرت واپس لوٹائے۔ ”نہر“ نے ”البرزانیہ“ کے کتاب الاجارہ سے اسے نقل کیا ہے۔ اور رہی دلال کی اجرت تو اگر وہ بذات خود کسی عین کو مالک کی اجازت کے ساتھ فروخت کرے تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی۔

کا اتفاق ہے لیکن دوسری یعنی شمن پر کھنے کی اجرت تو یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کے مطابق ”الصدر الشہید“ فتویٰ دیتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الخلاصہ“ میں ہے؛ کیونکہ جیتا اور کھرے شمن حوالے کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور اس کی پہچان پر کھنے کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے جیسا کہ مقدار وزن کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہے۔ اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ یہ کہے: دراہمی منقوۃ اولاً (میرے دراہم پر کھے ہوئے ہیں یا نہیں) یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جس نے فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

22553۔ (قوله: وَقَطْعَ شَمْرٍ) ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے منقول ہے: ”اندازہ کے ساتھ خریدے ہوئے انگوٹھا مشتری پر لازم ہیں۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جسے اس نے اندازے اور تخمینے کے ساتھ بیچا ہو جیسے تھوم، پیاز، اور گاجر جب وہ اس شے اور مشتری کے درمیان سے ہٹ جائے۔ اور اسی طرح پھل کو کاٹنا بھی ہے یعنی جب بائع پھل اور مشتری کے درمیان حائل نہ ہو۔“

22554۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَبِضَ الْبَائِعُ الشَّمْنَ الخ) مگر جب بائع شمن پر قبضہ کر لے تو بلاشبہ پرکھنے کی اجرت بائع پر ہوگی؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہے اور واپس لوٹانے کے ثبوت کی شرط ہے؛ کیونکہ انہیں پرکھے بغیر ان کا کھوٹا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور رہی دین (قرض) کو پرکھنے کی اجرت تو وہ مدیون (مقرض) پر ہے۔ مگر جب قرض کا مالک قرض پر قبضہ کر لے پھر وہ نہ پرکھنے کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں اجرت قرض کے مالک پر ہوگی کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہو چکا ہے۔“

22555۔ (قوله: فَيَقْدِرُ بِهَا) یعنی جتنی مقدار میں وہ دراہم کھولے ظاہر ہوئے اس کے حساب سے وہ اجرت واپس لوٹا دے گا، پس وہ نصف اجرت واپس لوٹائے گا اگر نصف دراہم کھولے ظاہر ہوئے۔ اور جو ”البرزانیہ“ کی طرف انہوں نے منسوب کیا ہے میں نے اسے ”الغانیہ“ اور ”الولوالجیہ“ میں بھی دیکھا ہے۔ اور میں نے ”الھیط“ سے منقول دیکھا ہے: ”اس کے لیے بعض کے کھوٹا ہونے کی صورت میں کوئی اجرت نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس نے اپنا عمل پورا نہیں کیا۔ اور اس پر کوئی ضمان نہیں۔“

22556۔ (قوله: فَأَجْرَتُهُ عَلَى الْبَائِعِ) تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی اور اس کے لیے مشتری سے کوئی شے لینا صحیح نہیں؛ کیونکہ حقیقت وہی عاقد ہے ”شرح الوہابیہ“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کی

وَإِنْ سَعَى بَيْنَهُمَا وَبَاعَ الْمَالِكُ بِنَفْسِهِ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَيُسَلِّمُ الشَّمْنَ أَوْلَانِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بَدَنًا نَيْرًا وَدَرَاهِمٍ) إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ، (وَفِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بِبَيْعِهَا)

اور اگر وہ بائع اور مشتری کے درمیان سعی اور کوشش کرے اور مالک بذات خود بیع کرے تو پھر اس کی اجرت میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اور درہم و دنانیر کے عوض سامان کی بیع میں شمن پہلے حوالے کیے جائیں گئے اگر بائع سامان حاضر کر دے، اور سامان کی اپنی مثل

کوئی وجہ نہیں ہے۔

22557۔ (قولہ: يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ) عرف کا اعتبار کیا جائے گا پس دلالت بائع یا مشتری، یادوں پر عرف کے

حساب سے ہوگی ”جامع الفصولین“۔

22558۔ (قولہ: إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ) اگر بائع سامان حاضر کر دے یہ مشتری پر شمن کی ادائیگی پہلے لازم

کرنے کے لیے شرط ہے اور شمن کافی الحال موجود ہونا بھی شرط ہے اور یہ کہ بیع میں مشتری کے لیے خیار نہ ہو، پس مدت پوری ہونے سے پہلے اور خیار ساقط ہونے سے پہلے شمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ بائع کے لیے بیع کو روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ کل شمن پورے کر لے۔ پس اگر اس نے شمن پر کھنے سے پہلے بیع دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اجل اور مدت مجہول ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر اس نے بیع حوالے کرنے کا وقت مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اور اس کے لیے بیع کو روکنا جائز ہے اگرچہ شمن میں سے ایک درہم باقی ہو جیسا کہ ”المحر“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ اور ”الدر المنبتی“ میں ہے: ”اگر بیع بائع کے فعل کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ یا کسی سماوی آفت کے ساتھ ہلاک ہوگی تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے شمن پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ شمن واپس لوٹا دے گا اور اگر وہ مشتری کے فعل کے ساتھ ہلاک ہوئی تو اس پر اس کے شمن ہوں گے اگر بیع مطلق ہو یا اس کے لیے خیار شرط کے ساتھ ہو، اور خیار بائع کے لیے ہو یا بیع فاسد ہو تو اس پر اس کی مثل کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ مثلی ہو اور اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اور اگر وہ کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہلاک ہو جائے تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور جرم کرنے والا بائع کو اس کا ضمان ادا کرے اور اگر چاہے تو اسے مکمل قرار دے اور شمن ادا کر دے اور خود جنایت کرنے والے کی اتباع کرے، اور اس کے لیے فضل (اضافہ) حلال ہوگا اگر ضمان خلاف شمن سے ہو، اور اگر خلاف شمن سے نہ ہو (بلکہ اس شمن کی جنس سے ہو) تو نہیں۔“

شمن پر قبضہ کرنے کیلئے بیع کو روکنے، اس کے ہلاک ہونے، اور جو مقبوض ہوتا ہے اس کا بیان

تنبیہ

بائع کے لیے شمن پر قبضہ کرنے تک بیع کو روکنا جائز ہے اگرچہ ان میں سے ایک درہم باقی ہو۔ اور اگر بیع ایک عقد کے



ساتھ دو چیزیں ہو اور وہ ہر ایک کے لیے ثمن مقرر کرے تو اس کے لیے تمام ثمن پورے ہونے تک انہیں روکنا جائز ہے۔ اور روکنے کا حق رہن کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، اور نہ کفیل بنانے کے ساتھ اور نہ اسے بعض ثمن سے بری قرار دینے کے ساتھ ساقط ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ باقی ثمن ادا کر دے، اور بائع کا مشتری پر ثمن کا حوالہ کرنے کے ساتھ حق جس بالاتفاق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح مشتری کا بائع کو کسی آدمی پر ثمن کے بارے حوالہ کرنے کے ساتھ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک روکنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور بیع کے بعد ثمن موخر کرنے کے ساتھ، اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کا بیع کو حوالے کرنے کے ساتھ (حق ساقط ہو جاتا ہے) پس اس کے بعد اس کے لیے اسے اپنی طرف واپس لوٹانا جائز نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جب مشتری اس کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کرے، مگر جب وہ اسے دیکھے اور اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے تو یہ اذن ہی ہے۔

### بیع پر قبضہ ہونے کا بیان

کبھی قبضہ حکمی ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: ”ہر تصرف جو بغیر قبضہ کے جائز ہوتا ہے جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز نہیں، اور ہر وہ تصرف جو قبضہ کے بغیر جائز نہیں ہوتا جیسے مہبہ جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز ہے اور مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا“؛ کیونکہ مہوب لہ کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور قبضہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر مشتری بیع کو کسی اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دے یا اسے عاریتہ دے دے اور بائع کو اس کے حوالے کرنے کا حکم دے نہ کہ اس صورت میں کہ اگر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھے یا اسے عاریتہ دے یا اسے اجارہ پر دے، اور اسے بعض ثمن ادا کرے اور یہ کہے: باقی ثمن کی شرط پر میں نے اسے تیرے پاس بطور رہن چھوڑ دیا۔ اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے غلام کو کہا: میرے ساتھ آؤ اور چلو پس وہ چل پڑا یا اس نے اسے آزاد کر دیا یا اس نے بیع کو ضائع کر دیا یا اس میں عیب پیدا کر دیا یا اس کے بارے بائع کو حکم دیا۔ پس اس نے ایسا کر دیا، یا اس نے گندم پیسے کا حکم دیا تو اس نے اسے پیس دیا، یا اس نے لونڈی کے ساتھ وطنی کی اور وہ حاملہ ہو گئی۔ اور اس کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے تیل خریدا اور بوتل بائع کو دی جس میں وہ اس کا وزن کرے گا پس اس نے مشتری کی موجودگی میں اس میں تیل کا وزن کر دیا تو یہ قبضہ ہوگا۔ اور اسی طرح اصح قول کے مطابق حکم ہے اگر اس نے اس کی عدم موجودگی میں وزن کیا۔ اور اسی طرح ہر کیلی یا وزنی چیز ہے کہ جب مشتری نے اس کا برتن دیا تو بائع نے اس کے حکم کے ساتھ اس میں اس کا تیل یا وزن کر دیا، اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کوئی شے غصب کی پھر اس نے اسے خرید لیا تو وہ قبضہ کرنے والا ہو گیا، بخلاف ودیعت اور عاریتہ کے، مگر جب وہ اس تک تخلیہ کے بعد پہنچے، اور اگر کسی نے کپڑا یا گندم خریدی تو اس نے بائع کو کہا: تو اسے بیچ دے امام ”لفضلی“ نے کہا ہے: ”اگر یہ قبضہ اور روایت سے پہلے ہو تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہے اگرچہ بائع یہ نہ بھی

أَوْ ثَمَنِ بِبَيْتِهِ (سَلَّمًا مَعًا) مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا دَيْنًا كَسَلِمٍ وَثَمَنِ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ التَّسْلِيمُ يَكُونُ بِالتَّخْلِيَةِ  
عَلَى وَجْهِ يَتَمَكَّنُ مِنَ الْقَبْضِ

یاثن کی اپنی مثل کے ساتھ بیع کرنے میں وہ دونوں ایک ساتھ ایک دوسرے کے حوالے کریں جب تک ان میں سے ایک  
دین نہ ہو جیسا کہ سلم اور ثمن مؤجل۔ پھر تخلیہ کے ساتھ حوالے کرنا اس طرح ہو سکتا ہے

کہے: نعم (جی ہاں)۔ کیونکہ مشتری خیار رویت میں فسخ کرنے کے بارے منفرد ہوتا ہے (یعنی انفرادی طور پر فسخ  
کر سکتا ہے)۔ اور اس نے اسے کہا: تو اسے میرے لیے بیچ دے (بعہ لی) یعنی: فسخ میں تو وکیل ہو جا۔ تو جب تک بائع قبول  
نہ کرے وہ فسخ نہیں ہوگی، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے قبضہ اور رویت کے بعد ایسا کیا، لیکن وہ بیع کے لیے وکیل ہو جائے  
گا برابر ہے اس نے بغہ یا بغہ لی کہا ہو۔ یہ سب اس سے مختصر کیا گیا ہے جو ”البحر“ میں ہے۔

22559۔ (قولہ: أَوْ ثَمَنِ بِبَيْتِهِ) ثمن سے مراد دراہم و دنانیر کی طرح نقد یاں ہیں؛ کیونکہ یہ بطور اثمان تخلیق کیے  
گئے ہیں اور متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے۔

22560۔ (قولہ: سَلَّمًا مَعًا) تو وہ دونوں ایک ساتھ حوالے کریں کیونکہ پہلی صورت میں تعین میں اور دوسری  
صورت میں عدم تعین میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن سامان کی بیع ثمن کے ساتھ کرنے کی صورت میں چونکہ مشتری کا حق بیع میں  
متعین ہو گیا ہے۔ پس اسی لیے اس میں ثمن پہلے حوالے کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ مساوات کو ثابت کرنے کے لیے بائع  
کا حق بھی متعین ہو جائے۔

22561۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ الْخ) وہ ظرف جس کا نائب ماصدر یہ ظرفیہ ہے وہ مصنف کے قول ویسلم الثمن کے  
متعلق ہے، پس اس کا ذکر اس قول: ان احضر البائع السلعة کے بعد کرنا مناسب تھا کہ اس طرح کہتے: ولم یکن دینا الخ۔

22562۔ (قولہ: كَسَلِمٍ وَثَمَنِ مُؤَجَّلٍ) یہ اس کی تمثیل ہے جب دو عوضوں میں سے ایک دین ہو۔ پس پہلی بیع کی  
مثال ہے۔ کیونکہ سلم سے مراد مُسَلَّمٌ فیہ ہے، اور دوسری ثمن کی مثال ہے۔

22563۔ (قولہ: ثُمَّ التَّسْلِيمُ) یعنی بیع اور ثمن میں تسلیم (حوالے کرنا) تخلیہ کے ساتھ ہوتا ہے اگرچہ بیع فاسد ہو جیسا  
کہ ”البحر“ اور ”مططاوی“ میں ہے۔

### تخلیہ کی شرائط

22564۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ يَتَمَكَّنُ مِنَ الْقَبْضِ) اس طرح کہ وہ قبضہ کی قدرت رکھتا ہو۔ پس اگر کسی نے مکان  
میں گندم خریدی اور بائع نے اس کی چابی اس کے حوالے کر دی، اور یہ کہا: میں تیرے اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ قبضہ  
ہوگا، اور اگر اس نے اسے چابی دی اور اسے کچھ بھی نہ کہا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے غائب دار فروخت کیا اور کہا: میں نے  
اسے تیرے حوالے کر دیا، اور اس نے جوابا کہا: میں نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر وہ قریب ہو تو قبضہ ہو جائے

بَلَا مَانِع

کہ وہ بغیر کسی مانع

گا۔ اور قریب یہ ہے کہ وہ اس حال میں ہو کہ وہ اسے تالا لگانے پر قادر ہو، اور اگر وہ اسے تالا لگانے پر قادر نہ ہو تو پھر وہ بعید ہے۔ اور ”جمع النوازل“ میں ہے: ”گھر کی بیع میں چابی سپرد کرنا تسلیم اور حوالے کرنا ہے بشرطیکہ اس کے لیے بلا مشقت اسے کھولنا ممکن ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے جانوروں میں گائے خریدی تو بائع نے کہا: تو جا اور اس پر قبضہ کر لے اور اگر وہ اس طرح دکھائی دے رہی ہو کہ اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا، اور اگر اس نے کپڑا خرید اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ کسی انسان نے اسے لے لیا اگر جس وقت اس نے اسے قبضہ کرنے کے بارے حکم دیا تھا بغیر قیام کے وہ اس کے لیے ممکن تھا تو تسلیم صحیح ہے اور اگر وہ قیام کے بغیر ممکن نہ ہو تو وہ تسلیم صحیح نہیں ہوگا، اور اگر اس نے پرندہ یا مکان میں گھوڑا خرید اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے دروازہ کھولا اور چلا گیا اگر بغیر کسی معاون کے اس کو پکڑنا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر وہ بغیر مشقت کے اس پر قدرت رکھ سکتا ہو، لیکن یہ بیع کے حال کے حساب سے مختلف ہوتا ہے، پس مکان میں گندم کی طرح کوئی شے ہو تو چابی کا دینا جبکہ بغیر مشقت کے اسے کھولنا ممکن ہو یہ قبضہ ہے، اور دار کی صورت میں اسے بند کرنے پر قدرت ہونا قبضہ ہے، یعنی اس طرح کہ وہ شہر میں ایسی جگہ ہو جو ظاہر ہو، اور چراگاہ میں گائے کی صورت میں اس کا اس حیثیت میں ہونا کہ وہ دکھائی دے اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے یہ قبضہ ہے، اور کپڑے وغیرہ کی صورت میں اس کا اس حیثیت سے ہونا کہ اگر وہ اپنا ہاتھ لہبا کرے تو وہ اس تک پہنچ جائے یہ قبضہ ہے، اور کسی مکان میں گھوڑا یا پرندہ ہونے کی صورت میں بغیر کسی معاون کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہے۔

22565۔ (قولہ: بَلَا مَانِع) مانع کے بغیر اس طرح کہ وہ بیع الگ ہوئی ہو اور کسی غیر کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو۔

پس اگر بیع مشغول ہو مثلاً گندم بائع کی گون (خرجی) میں ہو تو وہ اس کے مانع نہیں ”بحر“۔ اور ”المسلقط“ میں ہے: ”اگر اس نے دار بیچا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا اور اس میں اس کا سامان پڑا ہو قلیل ہو یا کثیر تو وہ تسلیم نہیں ہوگا یہاں تک کہ فارغ کر کے اس کے حوالے کر دے۔ اور اسی طرح اگر اس نے زمین بیچی اور اس میں کھیتی ہو۔ اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے منقول ہے: ”اگر اس نے گندم بالیوں میں فروخت کی اور اسی طرح اسے حوالے کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ روئی کی ٹینڈے میں بیع کرنا۔ اور درختوں کا پھل حوالے کرنا صحیح ہوتا ہے درآنحالیکہ اس پر تخلیہ ہو اگرچہ وہ بائع کی ملکیت کے ساتھ متصل ہو اور الوبری سے منقول ہے: بائع کے سوا کسی دوسرے کا سامان مانع نہیں ہوتا۔ پس اگر بائع نے سامان اور گھر دونوں پر قبضہ کرنے کی اسے اجازت دے دی تو یہ صحیح ہے اور وہ سامان اس کے پاس ودیعت ہوگا۔“

وَلَا حَائِلَ وَشَرَكَ فِي الْأَجْنَاسِ شَرَطًا ثَالِثًا وَهُوَ أَنْ يَقُولَ خَلَيْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْمَسِيحِ فَلَوْ لَمْ يَقُلْهُ أَوْ كَانَ بَعِيدًا لَمْ يَصْرُقًا بَيْضًا وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ، فَإِنَّهُمْ يَشْتَرُونَ قَرْيَةً وَيَقْرُونَ بِالسَّلِيمِ وَالْقَبْضِ، وَهُوَ لَا يَصْحُحُ بِهِ الْقَبْضُ

اور حائل کے قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور اجناس میں ایک تیسری شرط بھی عائد کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تیرے اور بیچ کے درمیان تخلیہ کر دیا۔ پس اگر اس نے یہ نہ کہا یا وہ دور ہو تو وہ قابض نہیں ہوا۔ اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ کیونکہ وہ گاؤں خریدتے ہیں اور حوالے کرنے اور قبضہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ صحیح قول کے مطابق اس طرح قبضہ

کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر خرید تو قبضہ سے پہلے اسکے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا

میں کہتا ہوں: غیر کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ صورت داخل ہے کہ اگر گھر اجارہ پر دیا ہو تو بائع کے لیے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، اسی پر فتویٰ واقع ہوا ہے (جب) اس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا اور میں نے اس کی نقل ”جامع الفصولین“ کی بتیسویں فصل میں دیکھی: ”کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر بیچا اور مشتری اس پر راضی ہو گیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک شراہ نہیں کرے گا، بعد ازاں وہ اسے بائع سے قبضہ میں لے گا تو اجارہ کی مدت گزرنے سے پہلے اس کا بائع سے حوالے کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اور نہ بائع کے لیے جائز ہے کہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے جب تک کہ وہ بیع کو مکمل تسلیم نہیں بنا دیتا، اور اسی طرح اگر کسی نے غائب خرید تو وہ اس کے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا جب تک بیع تسلیم کے لیے تیار نہ ہو جائے۔“

22566۔ (قوله: وَلَا حَائِلَ) اس طرح کہ وہ اس کی موجودگی میں ہو۔ ”حلی“۔ آپ اس کا بیان جان چکے ہیں۔

22567۔ (قوله: أَنْ يَقُولَ خَلَيْتُ الْخ) یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت دینا ہے نہ کہ خاص طور پر لفظ

تخلیہ کہنا ہے؛ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کو کہا: خذ (لے، پکڑ لے) تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کہا: خذْكَ (تو اسے لے لے) تو یہ تخلیہ ہوگا جبکہ یہ اس کے لینے کی طرف پہنچ سکتا ہو۔“ اور گزشتہ فروع میں بھی ایسے مسائل ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔

22568۔ (قوله: أَوْ كَانَ بَعِيدًا) یا وہ دور ہو، اگرچہ وہ خلیت الخ کہے جیسا کہ (مقولہ 22564 میں) گزر چکا

ہے اور بعید سے مراد وہ ہے جس کے قبضہ پر وہ بلا مشقت قدرت نہ رکھتا ہو، اور بعید بھی بیع کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ یا اس سے مراد اس کا حقیقی معنی ہے اور اسی پر اسے قیاس کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہو۔

22569۔ (قوله: وَهُوَ لَا يَصْحُحُ بِهِ الْقَبْضُ) یعنی مذکورہ اقرار کے ساتھ قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کے ساتھ مقید کیا

ہے؛ کیونکہ عقد ذاتی طور پر صحیح ہے مگر یہ کہ مشتری پر عدم قبضہ کی وجہ سے ثمن دینا واجب نہیں ہوتے۔

عَلَى الصَّحِيحِ وَكَذَا الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةُ خَائِنَةٌ وَتَمَامُهُ فِيمَا عَلَّقْنَا عَلَى الْمُلتَمَعِي

صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہے، ”خانیہ“۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ”الملتعی“ میں تحریر کیا ہے۔

22570۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس کے مقابل وہ روایت ہے جو ”المحیط“ اور ”جامع شمس الائمہ“ میں ہے: ”تخلیہ کے ساتھ قبضہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ زمین دونوں سے دُور غائب ہو۔ یہ امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”اور صحیح وہ ہے جو ظاہر روایت میں ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب وہ قریب ہو تو اس میں فی الحال حقیقی قبضہ کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ پس تخلیہ کو ہی قبضہ کے قائم مقام بنا دیا جائے گا، لیکن جب وہ دور ہو تو فی الحال قبضہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا پس تخلیہ کو قبضہ کا قائم مقام نہیں بنایا جا سکتا“۔ اسے یاد کر لو۔ پھر بلاشبہ شارح نے جو بیان ذکر کیا ہے اسی کی مثل اجارات کے اواخر میں ”الاشاہ“ کے باب الوقف سے نقل کیا ہے، پھر کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: لیکن اس کے محشی ”ابن المصنف“ نے ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ کے کتاب البیوع سے ”زواہر الجواہر“ میں نقل کیا ہے: جب اتنی مدت گزر جائے جس میں وہ اس کی طرف جانے کی قدرت رکھتا ہو اور اس میں داخل ہو سکتا ہو تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اتنی مدت نہ گزرے تو قابض نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ دونوں روایتوں کے مخالف ہے اور ظاہر روایت کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق ممکن نہیں؛ کیونکہ ان میں معتبر وہ قرب ہے جس کے ساتھ حقیقتہً قبضہ کرنے کا تصور کیا جا سکتا ہو جیسا کہ آپ اسے ”الخانیہ“ کے کلام سے جان چکے ہیں۔

22571۔ (قولہ: وَكَذَا الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةُ) اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہیں یعنی ان دونوں میں بعید کا تخلیہ قبضہ نہیں ہو

گا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر اجارہ میں بعید کا تخلیہ صحیح نہیں ہے، پس اسی طرح اس کے حوالے ہونے کے بارے اقرار بھی صحیح نہیں“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ہبہ میں قریب کا تخلیہ قبضہ ہے، لیکن یہ غیر فاسدہ میں ہے جیسا کہ ”الخانیہ“ میں ہے کہ انہوں نے کہا: ”علمائے اس پر اجماع کیا ہے کہ جائز بیع میں تخلیہ قبضہ ہوتا ہے اور بیع فاسدہ میں دور روایتیں ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ قبضہ ہے۔ اور ہبہ فاسدہ میں جیسا کہ اس مشترک حصہ میں ہبہ کا ہونا جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہے بافتاق روایات تخلیہ قبضہ نہیں ہوتا، اور ہبہ جائز میں اختلاف ہے۔ الفقہ ”ابوللیث“ نے ذکر کیا ہے: وہ امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قابض نہیں ہوگا اور شمس الائمہ ”المخلوئی“ نے ذکر کیا ہے: وہ قابض ہو جائے گا، اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا“۔

تمتہ

”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشرقی نے خریدی ہوئی شے کو پرکھنے سے پہلے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کر لیا، پس بائع نے اس سے اس کا مطالبہ کیا اور وہ بائع اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ تخلیہ قبضہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس

(وَجَدَكَ أَمَى الْبَائِعِ الثَّمَنَ ذُو قَائِنَسٍ لَهُ اسْتَرْدَادُ السِّلْعَةِ وَحَبْسُهَا بِهِ) لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالسَّلِيمِ وَقَالَ  
ذُفْرَهُ لَهُ ذَلِكَ،

بائع نے ثمن کو کھوٹا پایا تو اسے سامان واپس لوٹانے اور اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ ایک بار حوالے کرنے کے ساتھ اس کا حق ساقط ہو گیا ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے اختیار ہے

پر قبضہ کر لے۔ بخلاف اس صورت کے جب بائع بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے۔ کسی نے بیمار گائے خریدی اور اسے بائع کے گھر میں یہ کہتے ہوئے چھوڑ دیا: ان ہلکت فمئی اگر یہ ہلاک ہو گئی تو وہ میری طرف سے ہوگی، اور وہ مرگئی تو وہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے بائع کی طرف سے ہوگی۔ اور اسی طرح یہ اگر اس نے بائع کو کہا: اسے تو اپنے گھر کی طرف لے چل میں آتا ہوں اور اسے ملکیت میں لے لیتا ہوں پس وہ بائع کے ہانک کر لے جانے کی صورت میں ہی ہلاک ہو گئی اور اگر بائع نے تسلیم (حوالے کرنے) کا دعویٰ کیا تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ مشتری نے غلام کو کہا: تو یہ کام کر، یا اس نے بائع کو کہا: تو اسے یہ کام کرنے کا حکم دے، پس اس نے وہ کام کیا اور غلام ہلاک ہو گیا تو وہ مشتری کی طرف سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ یہ قبضہ ہے، مشتری نے بائع کو کہا: میں بیع کے بارے تجھ پر اعتماد نہیں کرتا، پس تو اسے فلاں کے حوالے کر دے وہ اسے اپنے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ میں تجھے ثمن ادا کر دوں، پس بائع نے ایسا کر دیا اور بیع اس فلاں کے پاس ہلاک ہو گئی تو وہ بائع کی طرف سے ہلاک ہوگی؛ کیونکہ اسے روکنا بائع کے لیے تھا۔ کسی نے بازار میں دہی کا برتن خریدا اور اس نے بائع کو اس کے گھر تک پہنچانے کا حکم دیا پس وہ راستے میں گر پڑا تو وہ (نقصان) بائع کا ہوگا اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا۔ کسی نے شہر میں ایندھن کی نلکی خریدی، پس کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا اس حال میں کہ وہ اسے اس کے گھر کی طرف اٹھا رہا تھا تو وہ بائع کی طرف سے ہوگی؛ کیونکہ عرف کے مطابق اس پر خریدنے والے کے گھر میں حوالے کرنا لازم ہے، مشتری نے بائع کو کہا: تو اس کا میرے لیے وزن کر اور اسے اپنے غلام یا میرے غلام کے ساتھ بھیج دے، پس اس نے ایسا ہی کیا اور راستے میں برتن ٹوٹ گیا تو یہ تلف اور ضیاع بائع کی طرف سے ہوگا (ذنہ لی وابعثہ مع غلامک او غلامی) مگر جب وہ یہ کہے: اذفعہ الی الغلام (اسے غلام کو دے دے) کیونکہ اس میں وہ غلام کو وکیل بنا رہا ہے، اور اسے دینا مشتری کو دینے کی مثل ہے (لہذا نقصان مشتری کا ہوگا)۔

22572۔ (قوله: لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالسَّلِيمِ) تسلیم کے ساتھ اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے، بلاشبہ تسلیم (حوالے کرنا) اس صورت میں بھی موجود ہے کہ اگر وہ انہیں رصاص (سیدہ کے بنے ہوئے) یا ستوقہ (مطلق کھوٹے اور جعلی) پائے۔ اور اولیٰ تعلیل وہ ہے جو ”لمخ“ میں اس طرح بیان کی گئی ہے: ”اس نے اپنا اصل حق پورا کر لیا ہے اس لیے اب اسے تسلیم کو توڑنے کا کوئی حق نہیں۔“ یعنی: کیونکہ زیوف (ایسے ملاوٹ شدہ دراہم جو تجارت کے درمیان رائج ہوں لیکن حاکم وقت کے پاس مقبول نہ ہوں) وہ دراہم ہیں لیکن عیب دار ہیں۔ اور انہی کی مثل نہر جہ بھی ہیں جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے بخلاف رصاص اور ستوقہ کے۔ کیونکہ وہ دراہم ہی نہیں۔ لہذا ان کی صورت میں اصلا ثمن پر قبضہ ہی نہیں پایا گیا۔ پس اس کے لیے تسلیم کو توڑنے کا

كَمَا لَوْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتْوَقَةً أَوْ مُسْتَحَقًّا وَكَالْمُرْتَهِنِ مَنِيَّةً قَبْضُ بَدَلٍ دَرَاهِمِهِ (الْحِيَادِ) الَّتِي كَانَتْ لَهُ عَلَى زَيْدٍ (زُيُوفًا) عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا حِيَادٌ (ثُمَّ عَلِمَ) بِأَنَّهَا زُيُوفٌ (يُرُدُّهَا وَيَسْتَرِدُّ الْحِيَادَ) إِنْ كَانَتْ (قَائِمَةً وَإِلَّا فَلَا) يُرَدُّ وَلَا يَسْتَرِدُّ، كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ

جیسا کہ اگر وہ اسے رصاص (سیسہ) یا ستوقہ (کھوٹا، جعلی) یا مستحق (جو کسی غیر کا حق ہو) پائے اور یہ مرتہن کی طرح ہے ”منیہ“۔ کسی نے اپنے ان کھرے دراہم کے بدلے جو زید پر تھے اس گمان کے ساتھ کھوٹے دراہم پر قبضہ کر لیا کہ وہ کھرے اور عمدہ ہیں پھر اسے علم ہوا کہ وہ کھوٹے ہیں تو وہ انہیں واپس کر دے اور کھرے لے لے، اگر یہ اس کے پاس موجود ہوں اور اگر اس کے پاس یہ موجود نہ ہوں تو نہ کوئی واپس لوٹائے اور نہ واپس لے۔ جیسا کہ اگر اسے قبضہ کے وقت

اختیار ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ تب ہے اگر اس نے بیع حوالے کر دی۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا تو پھر بائع کے لیے زیوف وغیرہ کی صورت میں بھی اسے توڑنا جائز ہے جیسا کہ ”البرزایہ“ میں ہے۔

22573۔ (قولہ: كَمَا لَوْ وَجَدَهَا) اس میں اولیٰ وجہ ہے یعنی جیسا کہ اگر وہ سیسہ کے بنے ہوئے ثمن پائے۔

22574۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَحَقًّا) یعنی کوئی آدمی یہ ثابت کر دے کہ مقبوض ثمن اس کا حق ہے تو استیفا ٹوٹنے کے سبب

بائع کے لیے سامان کو واپس لوٹانا ثابت ہو جائے گا۔

22575۔ (قولہ: وَكَالْمُرْتَهِنِ) ”منیہ المقتی“ کی عبارت ہے: ”مرتہن تمام صورتوں میں یعنی زیوف اور رصاص وغیرہ

میں واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اپنے ذمے پر قبضہ کرے اور مرتہن راہن کے حوالے کر دے پھر یہ ظاہر ہو کہ جن پر اس نے قبضہ کیا ہے وہ زیوف، رصاص، ستوقہ یا مستحق وغیرہ ہیں تو وہ رہن کو واپس لوٹا لے گا۔

تنبیہ

اگر مشتری نے بیع یا ہبہ کے طور پر قبضہ کرنے کے بعد بیع میں تصرف کر لیا، پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرف نہیں توڑا جائے گا؛ کیونکہ بائع کے اذن سے قبضہ کے بعد مشتری کا تصرف اس کے اپنے تصرف کی طرح ہے اور اگر ثمن ادا کرنے کے بعد بائع کی اجازت کے بغیر اس نے قبضہ کیا اور اس میں تصرف کیا پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرفات میں سے اسے توڑ دیا جائے گا (یعنی ختم کر دیا جائے گا) جو ٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہو اور اسے نہیں توڑا جائے گا جو ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو ”برزایہ“۔ جو ٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہے وہ بیع اور ہبہ وغیرہ ہے، اور جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا وہ آزاد کرنا اور اس کی فروغ ہیں۔

22576۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر وہ اس کے پاس موجود نہ ہوں چاہے وہ خود ہلاک ہو گئے ہوں یا وہ ہلاک کر دیئے

گئے ہوں، ”درر“۔

22577۔ (قولہ: كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ) جیسا کہ اگر اسے ان کے کھوٹا ہونے کے بارے علم ہو؛ کیونکہ وہ ان کے

ساتھ راضی ہوتا ہے پس اس کے لیے واپس لوٹانے اور واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

عِنْدَ الْقَبْضِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوفِ وَيَرْجِعُ بِالْحَيَادِ، كَمَا لَوْ كَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَشَوَقَةً (اشْتَرَى شَيْئًا وَقَبَضَهُ وَمَاتَ مُفْلِسًا قَبْلَ نَقْدِ الشَّمَنِ فَالْبَائِعُ أَسْوَقٌ لِلْغَرَمَاءِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ أَحَقُّ بِهِ كَمَا لَوْ لَمْ يَقْبِضْهُ (فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) اِتِّفَاقًا

اس بارے علم ہو جائے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ کھوئے دراہم کی مثل واپس کرے گا اور کھرے واپس لے لے گا، جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور شمن ادا کرنے سے پہلے وہ مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو بائع دیگر قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کا زیادہ حقدار ہو گا جیسا کہ اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو بالاتفاق بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔

22578۔ (قولہ: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوفِ الخ) اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ کھوئے دراہم کی مثل لوٹائے گا، کیونکہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل ہے؛ کیونکہ یہ باکو مستلزم ہے۔ اور جودۃ میں اس کا حق باطل کرنے کی کوئی وجہ اور علت نہیں۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہوگا، ”درر“۔ ”الحقائق“ میں ”العیون“ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ”بیشک جو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے وہ حسن ہے اور ضرر کو زیادہ دور کرنے والا ہے۔ اسی لیے ہم نے اسے فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے“۔ اور اسی طرح ”المجمع“ میں تصریح ہے: ”یہی مفتی بہ قول ہے“، ”عزمیہ“۔

22579۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَشَوَقَةً) جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کیونکہ انہیں بالاتفاق واپس لوٹا دیا جائے گا، ”درر“۔ اور اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہی ہے کہ انہیں واپس لوٹا دیا جائے گا اگرچہ اس کے بارے سے قبضہ کے وقت علم ہو؛ کیونکہ یہ اثمان کی جنس میں سے نہیں ہیں ”طحطاوی“۔

22580۔ (قولہ: وَمَاتَ مُفْلِسًا) یعنی اس کے پاس مال نہ ہو جو اس میں پورا ہو سکتا ہو جو اس پر قرض ہے چاہے قاضی اسے مفلس قرار دے یا نہیں۔

22581۔ (قولہ: فَالْبَائِعُ أَسْوَقٌ لِلْغَرَمَاءِ) پس بائع دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا، یعنی وہ اسے تقسیم کریں گے اور بائع اس کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا۔ ”درر“۔

کوئی شخص کوئی شے خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو جائے

تو بائع اس کا زیادہ حقدار ہے

22582۔ (قولہ: فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) کیونکہ بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہاں تک کہ وہ میت کے مال سے شمن پورے کر لے، یا قاضی اسے بیچ دے اور شمن اسے دے دے۔ پس اگر اس نے بائع کے سارے قرض کے بدلے اسے پورا کر دیا تو بہتر، اور اگر یہ زیادہ ہوئی تو وہ



وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي مُفْلِسًا فَوَجَدَ الْبَائِعُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أُسْوَةٌ لِلْفُرْمَاءِ (1) شَرْحُ مَجْبَعِ الْعَيْنِ فُرُوعٌ بِإِعْصَابِ النَّصْفِ الزَّرْعِ بِإِلَاءِ أَرْضٍ،

اور ہماری دلیل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ”جب مشتری مفلس ہو کر فوت ہو جائے اور بائع بعینہ اپنا سامان پالے تو وہ باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔“ ”شرح مجمع“، ”للعینی“۔ کسی نے زمین کے بغیر نصف کھیتی بچی

زائد رقم باقی قرض خواہوں کو دے دے، اور اگر کم ہوئی تو باقی میں بائع باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔ اس کے زیادہ حقدار ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسے مطلقاً لے لے گا؛ کیونکہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ اس کی موت کے بعد اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوگئی ہے، اور اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق معلق ہو گیا ہے، اور بلاشبہ باقی قرض خواہوں کی نسبت اس کا حق زیادہ اس اعتبار سے ہے کہ مشتری کی زندگی میں ثمن پر قبضہ کرنے تک بیع کو روکنے کا حق اسی کے لیے ہے۔ پس اسی طرح اس کی موت کے بعد بھی ہے۔ اور یہ اس کی نظیر ہے جسے مصنف عنقریب اجارات میں ذکر کریں گے: ”اگر اجارہ پر دینے والا فوت ہو جائے اور اس پر قرضے ہوں تو مستاجر دیگر قرض خواہوں کی نسبت گھر کا زیادہ حقدار ہوگا۔“ یعنی جب گھر اس کے قبضہ میں ہو، اور اس نے اجرت دی ہوئی ہو اور عقد اجارہ موجر کی موت کے سبب فسخ ہوا ہو تو اس (مستاجر) کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز اور وہی اس کے ثمن کے عوض زیادہ حقدار ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اجرت پیشگی دے اور گھر پر قبضہ نہ کرے یہاں تک کہ موجر فوت ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر تمام قرض خواہوں کے برابر ہو گا، اور اس کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو عنقریب بیع فاسد کے بیان میں آئے گا: ”اگر وہ اس کے فسخ کے بعد فوت ہو تو پھر مشتری دیگر تمام قرض خواہوں کی نسبت زیادہ حقدار ہو گا، پس اس کے لیے اسے محبوس کرنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے۔“ اس مقام کا حل اسی طرح مناسب ہے۔ اور اسی سے فتویٰ کے واقعہ کا جواب ظاہر ہو گیا جس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا، اور وہ یہ ہے: اگر بائع ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اور بیع مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو مشتری اس کا زیادہ حقدار ہوگا؛ کیونکہ بائع کے لیے اپنی زندگی میں اسے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ مشتری کے لیے اسے بیع حوالے کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے جب تک بیع بعینہ باقی ہو۔ پس بائع کی موت کے بعد بھی اس کو لینے کا اختیار اسی کو ہوگا؛ کیونکہ کسی بھی وجہ سے دیگر قرض خواہوں کا اس میں کوئی حق نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بائع کے پاس اس کی امانت ہے اگرچہ اس کا ضمان ثمن کے ساتھ ہے اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے۔ اور اسی کی مثل رہن ہے کیونکہ راہن مرتہن کے قرض خواہوں کی نسبت اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22583۔ (قوله: بِإِعْصَابِ النَّصْفِ الزَّرْعِ الخ) مسئلہ کی صورت یہ ہے: کہ ایک آدمی کی زمین ہو وہ اسے کسان کو دے

دے اور وہ اسے بیع بھی دے اس شرط پر کہ کسان اپنے بیلوں کے ساتھ اس میں نصف پیداوار کے عوض کام کرے گا پس اس

إِنْ بَاعَهُ الْأَكَارُ لِرَبِّ الْأَرْضِ جَاذًا، وَبِعَكْسِهِ لَا إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَدْرُ مِنَ الْأَكَارِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ خَاصَّةً  
بِأَعْمِ شَجَرًا أَوْ كَرْمًا مُشِيرًا لَا يَدْخُلُ الشَّمْرُ وَحِينَئِذٍ فَيُعَارُ الشَّجَرُ إِلَى الْإِذْرَاكِ فَلَوْ أَنَّ الْمُسْتَرِي  
إِعَارَتَهُ خَيْرَ الْبَائِعِ إِنْ شَاءَ أَبْطَلَ الْبَيْعَ أَوْ قَطَعَ الشَّمْرَ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ قَالَ فِي الشَّهْرِ وَلَا فَرْقَ يَظْهَرُ  
بَيْنَ الْمُسْتَرِي وَالْبَائِعِ

اگر کاشتکار زمین کے مالک سے اس کی بیع کرے تو یہ جائز ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو جائز نہیں مگر جبکہ بیع کاشتکار کی طرف سے ہو تو چاہیے کہ وہ جائز ہو "خانیہ"۔ کسی نے پھلدار درخت یا انگور کی بیل بیچی تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا اور اس وقت درخت پھل پکنے کے وقت تک عاریہ لیا جائے گا اور اگر مشتری نے اسے عاریہ دینے سے انکار کر دیا تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا پھل کاٹ لے، "جامع الفصولین"۔ "الہب" میں کہا ہے: کوئی وجہ فرق نہیں جو مشتری اور بائع کے درمیان ظاہر ہوتی ہو۔

نہ کام کیا اور کھیتی نکلی، پھر کسان نے نصف کھیتی فروخت کر دی تو بیع جائز ہے، لیکن اگر زمین کے مالک نے نصف کھیتی کسان کو بیچی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس نے جتنی مقدار فروخت کی ہے وہ اسے اس کو کانٹے کا حکم دے گا، اور یہ کل کو کانٹے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا، پس مشتری کا اپنے اس حصہ کو کانٹے کے ساتھ نقصان ہوگا جو شرا سے پہلے اس کا ہے اور وہ پکنے کے وقت تک اسے زمین میں باقی رکھنے کا مستحق ہے۔ ہاں جب بیع کسان کی طرف سے ہو تو وہ نصف پیداوار کے عوض زمین کو اجارہ پر لینے والا ہو جائے گا، پس زمین کے مالک کے لیے اسے وہ کھیتی کانٹے کا حکم دینا جائز نہیں جو اس نے اسے فروخت کی ہے، لہذا چاہیے کہ عدم ضرر کی وجہ سے بیع جائز ہو۔ اور یہ کھیتی میں مشترک حصہ کی بیع کے مسائل میں سے ہے اور ہم پہلے کتاب الشرا کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) اس پر اور اس کی نظائر پر بحث کر چکے ہیں۔

22584۔ (قولہ: قَالَ فِي الشَّهْرِ الْخ) اس کی اصل صاحب "البحر" کی بحث ہے۔ اور بحث کا حاصل یہ ہے: اس قیاس پر چاہیے کہ اگر کوئی درخت کے بغیر پھل فروخت کرے اور بائع درخت عاریہ دینے پر راضی نہ ہو تو مشتری کے لیے بھی اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا اسے کاٹ لے؛ کیونکہ کانٹے میں مال کا ضیاع ہے اور اس میں اس کا نقصان ہے۔ لیکن دیگر متون کی طرح اس متن کی تصریح بھی اس قول کے ساتھ پہلے گزر چکی ہے: "اور مشتری اسے فی الحال کاٹ لے گا"۔ اور یہ بھی کہ جو شراح نے "جامع الفصولین" سے نقل کیا ہے وہ اس کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ مصنف نے دوسروں کی طرف اکیلے درخت یا اکیلی زمین کی بیع میں اپنے اس قول کے ساتھ تصریح کی ہے: "اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کانٹے اور بیع حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس کے پکنے کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو"۔ جیسا کہ ہم نے (مقولہ 22498 میں) وہاں اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

## بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

وَجْهٌ تَقْدِيمِهِ مَعَ بَيَانِ تَقْسِيمِهِ مُبَيِّنٌ فِي الدُّرَرِ ثُمَّ الْخِيَارَاتُ بَلَغَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ الثَّلَاثَةَ الْمُبْتَوِّبَ لَهَا،

### خیار شرط کے احکام

خیار کی تقسیم کے بیان کے ساتھ ساتھ خیار شرط کو مقدم کرنے کی وجہ ”الدرر“ میں صراحتاً مذکور ہے۔ پھر خیارات سترہ اقسام تک پہنچے ہیں، ان میں سے تین کے بارے تو باب باندھے گئے ہیں،

یہ شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے؛ کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے ”بخر“۔ کیونکہ عقد میں اصل اس کا طرفین سے لازم ہونا ہے، اسے مکمل کرنے یا فسخ کرنے کا اختیار ہمارے نزدیک دونوں میں سے کسی کے لیے ثابت نہیں ہوتا اگرچہ وہ مجلس عقد میں ہو مگر اس کی شرط لگانے کے ساتھ۔

22585۔ (قوله: مُبَيِّنٌ فِي الدُّرَرِ) ”الدرر“ میں صراحتاً بیان کیا گیا ہے جہاں انہوں نے باب خیار الشرط والتمین کا عنوان باندھنے کے بعد کہا: ”اور ان دونوں کو باقی اختیارات پر مقدم کیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں ابتدائے حکم کے مانع ہوتے ہیں پھر ان کے بعد خیار رویت کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ وہ تکمیل حکم کے مانع ہوتا ہے اور خیار عیب کو موخر کیا ہے؛ اس لیے کہ وہ لزوم حکم کے مانع ہوتا ہے۔ اور خیار شرط کی کئی انواع ہیں۔ (1) خیار شرط بالاتفاق فاسد ہوتا ہے جیسا کہ جب وہ کہے: میں نے خرید اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے، یا اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں یا ہمیشہ کے لیے اختیار ہے (2) بالاتفاق جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خرید اس شرط پر کہ مجھے تین دنوں یا ان سے کم کا اختیار ہے۔ (3) جس نوع میں اختلاف کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خرید اس شرط پر کہ مجھے ایک یا دو مہینوں کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ امام اعظم ”ابوضیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے اور امام ”ابویوسف“ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اس سے متعلقہ مسئلہ یہ ہے: خیار شرط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس اگر کسی نے گدھا فروخت کیا اس شرط پر کہ اگر یہ اس نہر کو عبور نہ کرے تو وہ اسے واپس لوٹا دے وہ اسے قبول کر لے گا، ورنہ نہیں تو صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ یہ کہے: جب وہ اس کے ساتھ کل تک عبور نہ کرے۔ اسی طرح ”القنیہ“ میں ہے۔“

### سترہ خیارات کا بیان

22586۔ (قوله: الثَّلَاثَةُ الْمُبْتَوِّبَ لَهَا) یعنی تین وہ ہیں جن میں سے ہر ایک کے لیے باب ذکر کیا گیا ہے: خیار

شرط، خیار رویت، اور خیار عیب۔

وَخِيَارَ تَعْيِينٍ وَغَبْنٍ وَنَقْدٍ وَكَيْتِيَّةٍ وَاسْتِحْقَاقٍ، وَتَغْرِيرِ فَعْدِنٍ، وَكَشْفِ حَالٍ،

خیار تعین، خیار غبن، خیار نقد، خیار کئیہ، خیار استحقاق، خیار تغیر فعلی (فعلاً دھوکہ کھانے کا اختیار) کشف حال کا اختیار،

22587۔ (قولہ: وَخِيَارَ تَعْيِينٍ) اور خیار تعین یہ ہے کہ وہ دو چیزوں یا تین چیزوں میں سے ایک کو اس شرط پر

خریدے کہ وہ جسے چاہے معین کر لے، اور یہ اس باب میں مصنف کے اس قول میں مذکور ہے: باع عبدین عدی انہ بالخیار فی أحدہما الخ (کسی نے دو غلام بیچے اس شرط پر کہ اسے دو میں سے ایک میں خیار ہے الخ)۔

22588۔ (قولہ: وَغَبْنٍ) اس کا بیان مراحہ میں اس قول کے تحت آئے گا: ولا رد بغبن فاحش فی ظاہر الروایة،

دیفتی بالردان غنہ (اور غبن فاحش کے ساتھ ظاہر روایت میں رد نہ کرے، اور واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا اگر وہ اسے دھوکہ دے) یعنی بائع مشتری کو دھوکہ دے یا اس کے برعکس ہو یا دلال اسے دھوکہ دے، اور اگر دھوکہ نہ دے تو یہ خیار حاصل نہیں ہوگا۔

22589۔ (قولہ: وَنَقْدٍ) اس کا بیان عنقریب اس قول کے تحت آئے گا: فان اشتری عدی انہ لم یبق الشمن الخ۔

22590۔ (قولہ: وَكَيْتِيَّةٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22322 میں) اس بیان میں گزر چکا

ہے: لو اشتری بیانی ہذا الخایبۃ الخ ہم نے اس کی وضاحت پہلے کر دی ہے۔

22591۔ (قولہ: وَاسْتِحْقَاقٍ) اس کا بیان عنقریب باب خیار العیب میں اس قول کے تحت آئے گا: استحق

بعض السبب فان کان استحقاقہ قبل القبض للکل خیرنی للکل۔ وان بعدہ خیرنی القیسی لانی غیرہ (کسی کو بعض بیع کا استحقاق قرار دیا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے تمام میں ہو تو تمام میں اختیار حاصل ہوگا، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو ذوات القیم میں اختیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں)۔

22592۔ (قولہ: وَتَغْرِيرِ فَعْدِنٍ) جہاں تک قولاً دھوکہ دہی کا تعلق ہے تو اس کا بیان ان کے قول: وغبن میں (مقولہ

22988 میں) گزر چکا ہے، اور دھوکہ فعلی جیسے تصریہ ہے۔ اور تصریہ یہ ہے کہ بائع بکری کے تھن باندھ دے تاکہ اس کا دودھ

جمع ہو جائے، اور مشتری یہ گمان کرے کہ یہ دودھ زیادہ دینے والی ہے۔ اور اس میں خیار یہ ہے کہ جب وہ اسے دو ہے اگر

اسے پسند ہو تو اسے رکھ لے، اور اسے ناپسند ہو تو وہ اسے اور کھجوروں کا ایک صاع واپس لوٹا دے۔ حدیث کے اس جز کی تخریج

(مقولہ 23212 میں) آئے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ اور امام "ابویوسف" رضی اللہ عنہ نے اسے ہی لیا ہے، اور طرفین کے نزدیک وہ

صرف نقصان کے بارے رجوع کر سکتا ہے اگر وہ چاہے۔ اور اس پر مکمل کلام ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب خیار عیب میں (مقولہ

23210 میں) اس قول کے تحت آئے گی: اشتری جاریۃ لہالبین۔

22593۔ (قولہ: وَكَشْفِ حَالٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں اس صورت میں گزر چکا ہے کہ جب وہ

اس پتھر کے وزن کے ساتھ سونا یا ایسے برتن یا پتھر کے وزن کے ساتھ کوئی شے خریدے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، تحقیق

شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: "مشتری کو ان دونوں میں خیار ہے"۔ اور ہم نے "البحر" سے (مقولہ 22362 میں) وہاں ذکر

وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةِ وَتَوَلِيَّةٍ وَفَوَاتٍ وَصِفِ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ،

مراجمہ اور تولیہ میں خیانت کا اختیار، مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا اختیار، بعض بیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا اختیار

کیا ہے: ”یہ خیانت کشف کا خیانت ہے۔“ اور اسی میں سے وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد ذکر کیا ہے جو گندم کے ڈھیر کی بیع ہر صاع اتنے کے عوض کے متعلق ہے۔ اور اس پر بحث (مقولہ 22367 میں) گزر چکی ہے۔

22594۔ (قولہ: وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةِ وَتَوَلِيَّةٍ) اس کا بیان عنقریب باب المراجہ میں اس قول کے تحت آئے گا: فان ظهر خيانت في مباحة الخ ليس اگر مراجمہ میں اقرار یا اس پر دلیل (شہادت) یا قسم سے انکار کے ساتھ بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری چاہے توکل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا رضامندی فوت ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دے اور اس کے لیے تولیہ میں خیانت کی مقدار ثمن کم کرنے کا اختیار ہے تاکہ تولیہ ثابت ہو جائے۔ ”طلبی“ نے کہا ہے: ”اور چاہیے کہ قیمت کی کسی اسی طرح ہو۔“

22595۔ (قولہ: وَفَوَاتٍ وَصِفِ مَرْغُوبٍ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے خیانت کا ہونا، یہ وہ ہے جس کا ذکر اسی باب میں اس قول کے تحت آئے گا اشتراکی عبدالبشرط خبرہ او کتبہ الخ۔

### قبضہ سے پہلے بعض بیع ہلاک ہونے کا بیان

22596۔ (قولہ: وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ) یعنی قبضہ سے پہلے بعض بیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا اختیار، اسے بعض بیع کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کل بیع کے ہلاک ہونے کے بارے میں تفصیل ہے ہم اسے اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22571 میں) بیان کر چکے ہیں۔

### حاصل کلام

جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر وہ ہلاکت کسی ساوی آفت یا بائع کے فعل، یا بیع کے فعل کے ساتھ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو اسے جائز قرار دے اور ہلاک کرنے والے پر ضمان ڈال دے“ اور اسے ”البنزازیہ“ میں بھی ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور اگر قبضہ سے پہلے بعض بیع ہلاک ہو جائے تو کمی اور نقصان کی مقدار ثمن ساقط ہو جائیں گے برابر ہے وہ نقصان قدر میں ہو یا وصف میں۔ اور مشتری کو بیع فسخ کرنے اور مکمل کرنے کے درمیان اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ ہلاکت کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو اس میں جواب اسی طرح ہے جو کل بیع کے ہلاک کرنے کی صورت میں جواب ہے۔ اور اگر ہلاکت کسی ساوی آفت کے سبب ہو تو قدر (کیل و وزن) میں کمی واقع ہو تو مشتری سے فوت ہونے والے حصہ کے ثمن ساقط ہو جائیں گے اور اگر وصف (ذرع وغیرہ) کا نقصان ہو تو ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی، لیکن اسے کل ثمن کے عوض لینے یا اسے ترک کرنے کا اختیار دیا جائے گا۔“

وَإِجَازَةً عَقْدِ الْفُضُولِي، وَظُهُورِ الْمَبِيِّعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا أَشْبَاهًا مِنْ أَحْكَامِ الْفُسُوحِ قَالَ وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ،

عقد فضولی کی اجازت کا اختیار، بیع کے اجارہ پر ہونے یا رہن ہونے کے ظہور پر اختیار۔ اسی طرح ”الاشباہ“ احکام الفسوخ میں ہے۔ صاحب ”اشباہ“ نے کہا ہے: اور بیع اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کی جاسکتی ہے۔

اور وصف وہ ہوتا ہے جو بغیر ذکر کے بیع کے تحت داخل ہوتا ہے جیسے زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اطراف (اعضا) اور کیلی اور روزنی چیزوں میں جودت اور عمدگی اور اگر ہلاکت معقود علیہ کے فعل کے ساتھ ہو تو بھی جواب اسی طرح ہے۔“ اسی میں مکمل بحث ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

اگر کسی نے دار خرید پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو اس کا حکم

22597۔ (قولہ: وَظُهُورِ الْمَبِيِّعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا) یعنی قتال کے طور پر اگر کسی نے دار خرید اور پھر یہ ظاہر

ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا ہے یا یہ اجارہ پر لیا ہوا ہے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہوگا، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو پھر اسے اختیار نہیں ہوگا اور یہی امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور طرفین نے کہا ہے: اسے خیار حاصل ہوگا اگرچہ وہ جانتا ہو، اور یہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اس پر ”الربلی“ کے حاشیہ میں ہے: اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”الولوالجہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح مرتب اور مستاجر کو فسخ اور عدم فسخ کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ لیکن اس پر ”الربلی“ کے حاشیہ میں ”الزیلعی“ سے منقول ہے: ”دو روایتوں میں سے اصح کے مطابق مرتب کے لیے فسخ جائز نہیں ہے۔“ اور ”العمادی“ میں ہے: ”ظاہر روایت میں مستاجر کے لیے فسخ کا اختیار ہے۔ اور ”شیخ الاسلام“ نے ذکر کیا ہے: فتویٰ عدم اختیار پر ہے۔“ اور عنقریب فضولی کی فصل میں آئے گا: ”مرہونہ شے، اجارہ کے مکان اور اس زمین کی بیع جو بغیر کی مزارعت میں ہو مرتب، مستاجر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہے۔“ پس اگر مستاجر یا مرتب اجازت دے دے تو پھر مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو انتظار کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان مشتری کے لیے خیار ہوگا۔“ عنقریب اس کی مکمل بحث فضولی کی فصل میں (مقولہ 23792 میں) آئے گی۔

22598۔ (قولہ: أَشْبَاهًا) اس میں کہا ہے: ”سوائے تحالف کے ان تمام کو متعاقدین بجالاتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ یہ فسخ نہیں ہوتا بلاشبہ قاضی اسے فسخ کرتا ہے اور تمام کے تمام فسخ کے محتاج ہوتے ہیں اور ان میں سے کوئی شے بذات خود فسخ نہیں ہوتی، ”حلی“۔

بیع کا فسخ اقالہ اور تحالف کے ساتھ جائز ہے

22599۔ (قولہ: وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ) اور اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ یہ امر مخفی نہیں ہے

فَبَلَّغَتْ تِسْعَةَ عَشَرَ سَبَبًا، وَأَغْلَبَهَا ذِكْرُهُ الْبَصِيفُ يَعْرِفُهُ مَنْ مَارَسَ الْكِتَابَ (صَحَّ شَرْطُهُ لِلْمُتَبَاعِعِينَ) مَعًا، (وَرَلَّا حِدَهُمَا)

پس اس طرح اسباب خیار انیس تک پہنچ گئے۔ ان میں سے اغلب کو مصنف نے ذکر کیا ہے، جو کتاب کی مہارت رکھتا ہے وہ اسے جانتا ہے۔ خیار کی شرط متعاقدین کے لیے ایک ساتھ لگانا اور ان میں سے ایک کے لیے لگانا

کہ کلام خیار کے بارے میں ہے نہ کہ صرف فسخ کے بارے میں۔ لیکن کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے دوسرے سے اقالہ کیا تو دوسرے کو قبول اور عدم قبول کے درمیان اختیار حاصل ہے اور اسی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کو حلف دینے اور نہ دینے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے۔ پس اگر اس نے حلف نہ دینے کو اختیار کیا تو اس کے دوسرے ساتھی کا دعویٰ اسے لازم ہو جائے گا۔ اور تحالف کی صورت یہ ہے: کہ دونوں کا بن یا بیع یا دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو جائے اور دونوں بینہ لانے سے عاجز ہوں، اور دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے دعویٰ کے ساتھ راضی نہ ہو تو دونوں قسم اٹھائیں اور قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر بیع فسخ کر دے۔ یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الدعویٰ کے باب دعویٰ الرطلین میں مذکور ہے۔

22600۔ (قولہ: صَحَّ شَرْطُهُ) یعنی مذکورہ خیار کی شرط صحیح ہے صحت کے فاعل کو صراحتہ ذکر کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس صحت کی ضمیر جو ”کنز“ وغیرہ کی عبارت میں واقع ہے عنوان میں مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”الوقایہ“ اور ”التحایہ“ میں ہے: صَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ (کہ خیار کی شرط صحیح ہے) کیونکہ جسے صحت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ خیار کی شرط ہے نہ کہ نفس خیار ہے۔ پس ”البحر“ کے کلام میں پہلے قول کی بنا پر ضمیر مضاف کی طرف لوٹ رہی ہے اور آخری قول کی بنا پر مضاف الیہ کی طرف۔ اور اسی پر ”المنہر“ میں اعتماد اور یقین کیا ہے اور کہا ہے: ”صح میں موجود ضمیر مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس پر قرینہ صحت ہے۔ اور مصنف نے اس سے زیادہ واضح خلط کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: اور خلط میں عورت کے لیے خیار کی شرط صحیح ہے نہ کہ مرد کے لیے۔ اور جو کوئی اس سے غافل رہا اس نے جو کہا سو کہا۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ عنوان میں واقع شرط اضافت کے قرینہ کے ساتھ عام ہے، اور ان کے اس قول کی وجہ سے کہ بیشک یہ حکم کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، یعنی وہ خیار جو شرط کے سبب سے واقع ہے؛ تو ضمیر کا مذکور شرط کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ جسے صحیح ہونے کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ شرط خاص ہے اور وہ اس خیار کی شرط ہے جو خلط میں اس سے زیادہ واضح اور فصیح ہے اور عام من الخاص کہاں ہے؟ اور جو ”الاصلاح“ میں ہے وہ شرط کی طرف ضمیر لوٹنے پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ وہ دوسری ترکیب ہے جوئی نفسہ صحیح ہے۔ اور احسن وہی ہے جسے ”البحر“ میں ظاہر کیا ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن وہ اپنے وصف مشروطیت کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ یہ اصل میں موصوف کی اضافت اپنی صفت کی طرف ہے یعنی الخیار المشروط، اور یہ شرط کے حکم کا سبب ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا

وَلَوْ وَصِيًّا، (وَلِغَيْرِهِمَا) وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ لَا قَبْلَهُ تَتَّازُ خَاتِمَةً (فِي مَبْيَعٍ) كَلِمَةً

اگرچہ وہ وصی ہو اور ان دونوں کے علاوہ کسی غیر کے لیے لگانا اگرچہ عقد کے بعد ہونہ کہ اس سے پہلے یہ سب صحیح ہے "تتار خاتمیہ"۔ (خیار) کل بیع میں ہو

کہ "المحوی" نے اسے بیان کیا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک خیار الشرط مرکب اضافی ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا علم ہو گیا ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے بیع کو مکمل کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح خیار الرؤیہ، خیار التعمین اور خیار العیب ہیں، جیسا کہ فاعل اور مفعول بہ وغیرہ عنوانات نحویوں کی اصطلاح میں خاص اشیاء کے علم ہو گئے ہیں، اور اس بنا پر صحت کی ضمیر اس مرکب اضافی کی طرف لوٹتی ہے۔ اور اس سے زیادہ فصیح "الوقایہ" اور "التقایہ" میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، پس مصنف کو ان دونوں کی اتباع کرنی چاہیے کیونکہ یہ تکلف اور تعصب سے خالی ہے۔

22601۔ (قوله: وَلَوْ وَصِيًّا) وہ اگرچہ وصی ہو، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ وکیل ہو۔ "البحر" میں کہا ہے: "اور اگر

اس نے اسے بیع مطلق کے بارے حکم دیا اور اس نے اپنے لیے یا آمر (حکم دینے والے) کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے خیار ہونے کے ساتھ عقد کیا تو "صاحبین" رحمتہم علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور اگر وہ اسے آمر کے لیے، خیار ہونے کی شرط کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے، پس اس نے اسے اپنے لیے شرط قرار دیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر اس نے اسے آمر کے لیے خیار کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا حکم دیا، پس اس نے اسے بغیر خیار کے خریدنا تو مخالفت کی وجہ سے اس پر شرانافذ ہوگی نہ کہ آمر پر بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے خیار کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے تو وہ اسے یقیناً (یعنی بغیر خیار کے) بیع دے تو وہ بیع اصلاً باطل ہوگی۔ اسے "طحطاوی" سے مختصراً ذکر کیا گیا ہے۔ اور عنقریب شارح آخری دونوں فروع کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

22602۔ (قوله: وَلِغَيْرِهِمَا) اس غیر کے ساتھ ساتھ متعاقدین کے لیے بھی خیار ثابت ہو جائے گا جیسا کہ عنقریب

مصنف کے اس قول میں آئے گا: ولو شرط المشتري الخيار لغیره صحت الخ (اور اگر مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگائے تو وہ صحیح ہے الخ)۔

22603۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ) اگرچہ عقد کے بعد ہو۔ بسا اوقات اس کے مصنف کے قول: ولغیرہما کے

ساتھ خاص ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے اس کے باوجود کہ یہ تینوں قسموں میں جاری ہوتا ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے اور اس طرح کہتے: صحت شرطه ولو بعد العقد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، "حلبی"۔ اس لیے اگر ان میں سے ایک نے بیع کے بعد اگرچہ چند دن بعد کہا: جعلتک بالخيار ثلاثة ايام (میں نے تجھے تین دن کا خیار دیا) تو یہ بالا جماع صحیح ہے "بحر"۔

22604۔ (قوله: لَا قَبْلَهُ) بیع سے پہلے نہیں، پس اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اس بیع میں خیار دیا جس کا عقد ہم کریں



(أَوْ بَعْضِهِ) كَثُلْتِهِ أَوْ رُبْعِهِ وَكَوْ قَاسِدًا وَكَوْ اِخْتَلَفَانِي اِشْتَرَا طِهِ فَالْقَوْلُ لِنَا فِيهِ عَلَى الْمَذْهَبِ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)

یا بعض میں جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ اگر چہ بیع فاسد ہو، اور اگر متعاقدین کے درمیان اس کے شرط ہونے میں اختلاف ہو جائے تو صحیح مذہب کے مطابق قول نفی کرنے والے کا ہوگا۔ (خیار) تین دن کا ہو

گے پھر اس نے مطلق (بغیر خیار کی شرط کے) خرید تو خیار ثابت نہیں ہوگا۔ اسے ”بحر“ نے ”المتارخانیہ“ سے روایت کیا ہے۔

22605۔ (قولہ: أَوْ بَعْضِهِ) یا بیع کے بعض حصہ میں، اور اس میں بائع یا مشتری کے لیے، خیار ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہ اس کے درمیان کوئی فرق ہے کہ ثمن کی تفصیل الگ الگ بیان کی جائے یا نہ کی جائے؛ کیونکہ ایک کا نصف متفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”المنہر“ سے نقل کیا ہے۔

22606۔ (قولہ: كَثُلْتِهِ أَوْ رُبْعِهِ) جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ۔ اسی کی مثل وہ ہے جب بیع متعدد ہو اور وہ اس میں سے معین میں ثمن کی تفصیل کے ساتھ خیار کی شرط لگائے جیسا کہ یہ خیار تعیین سے تھوڑا پہلے آئے گا ”حلی“۔

22607۔ (قولہ: وَكَوْ قَاسِدًا) یعنی اگر چہ وہ عقد جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے وہ فاسد ہو، اور ترکیب میں زیادہ مناسب اور موزوں یہ ہے کہ وہ اس طرح کہتے: صخ شراطہ ولو بعد العقد ولو فاسدا کما لا یخفی (خیار کی شرط لگانا صحیح ہے اگر چہ وہ عقد کے بعد ہو اگر چہ عقد فاسد ہو جیسا کہ مخفی نہیں) ”حلی“۔ عقد فاسد میں اس کی شرط لگانے کا فائدہ ”اس کے باوجود کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے بغیر اسے فسخ کرنا جائز ہے“، یہ ہے؛ کہ بلاشبہ یہ اس کے لیے ثابت ہو جائے گا جس نے اس کی شرط لگائی اگر چہ قبضہ کے بعد ہو، اور یہ اس کے بارے قضا یا رضاً پر موقوف نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اگر ان کے قول: ولا یتوقف الخ میں موجود ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے تو وہ مطلقاً اس (یعنی قضا اور رضا) پر موقوف نہیں ہوتا یا وہ بیع فاسد کے فسخ کی طرف لوٹ رہی ہے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ ہاں اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے یا دونوں کے لیے ہو اور مشتری بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر لے تو وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، اس کے ساتھ کہ اگر اسے خیار نہ ہوتا تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو جاتا، فافہم۔

22608۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِنَا فِيهِ) تو قول نفی کرنے والے کا ہوگا، کیونکہ وہ خلاف اصل ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور یہ مکرر ہے اس کے ساتھ کہ متن آگے آ رہا ہے، ”حلی“۔

22609۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) صحیح مذہب کے مطابق، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قول مدعی (مراد خیار کا دعویٰ کرنے والا) کا مقبول ہوگا اور بینہ دوسرے پر ہوگا۔ اسے ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

22610۔ (قولہ: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لیکن اگر وہ کوئی ایسی شے خریدے جو جلدی خراب ہونے والی اشیاء میں سے ہو تو قیاس یہ ہے کہ مشتری کو کسی شے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے کہا جائے گا کہ یا بیع فسخ کر دے یا بیع

أَوْ أَقْلًا، وَقَسَدًا عِنْدَ إِطْلَاقِهِ أَوْ تَأْيِيدًا وَلَا أَكْثَرَ فَيَفْسُدُ،

یا اس سے کم اور مطلق یا ہمیشہ کے اختیار کی شرط لگانے کے ساتھ بیع فاسد ہوگی تین دنوں سے زیادہ کا خیار نہ ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی

لے لے، اور تجھ پر دشمن میں سے کوئی شے لازم نہیں یہاں تک کہ تو بیع کی اجازت دے دے یا بیع تیرے پاس فاسد اور خراب ہو جائے؛ یہ جانبین سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اسے ”بخر“ نے ”الجانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

تنبیہ

تو جان کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق سوائے کفالت کے تمام عقود میں تین دن سے زیادہ خیار جائز نہیں ہوتا۔ ”البرزازیہ“ میں یہ زائد ہے: ”اور محتمل کے لیے اور اسی طرح وقف میں ہے؛ کیونکہ اس کا جواز امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے، اور ان کے نزدیک یہ تین دنوں کے ساتھ مقید نہیں“؛ ”در منتهی“۔ اور اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

عقد کے وقت مطلق خیار سے عقد فاسد ہوگا

22611۔ (قوله: وَقَسَدًا عِنْدَ إِطْلَاقِهِ) یعنی عقد کے وقت مطلق خیار سے عقد فاسد ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ بلا خیار بیع

کرے پھر وہ اسے ایک مدت کے بعد ملے اور اسے کہے: تجھے خیار ہے تو اس کے لیے خیار ہوگا جب تک وہ اس مجلس میں ہے، اور یہ اس کے قول: لَنْ يَبْرَأَ لَكَ الْإِقَالَةَ (تیرے لیے اقالہ ہے) کے قائم مقام ہے جیسا کہ ”البحر“ میں؛ ”الولوالجیہ“ وغیرہ سے منقول ہے۔ اور اسی پر ”الفتح“ کا قول محمول ہے: ”اگر وہ اسے کہے: تجھے خیار ہے تو اس کے لیے صرف اس مجلس میں خیار ہوگا“، ”المنہر“ میں کہا ہے: ”میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو، اور میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ دوسرے یعنی عقد کے وقت اطلاق میں مفسد مقارن ہے پس اس کا عمل قوی ہے، اور پہلے میں وہ عقد مکمل ہونے کے بعد ہے، پس وہ ضعیف اور کمزور ہے اور اس کی تصحیح مجلس میں اس کے لیے خیار ممکن بنانے کے ساتھ ممکن ہے۔“

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 22585 میں) ”الدرر“ سے بیان کر چکے ہیں: ”اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں کا خیار ہے تو یہ بیع فاسد ہے۔“ اور ”الشرعیہ“ میں اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ ان کا قول: اگر اس نے قسم کھائی وہ اس سے کئی دن کلام نہیں کرے گا تو اس کا اطلاق تین دنوں پر ہوگا (لوحلف لایکلمہ ایاماً یکون علی ثلاثۃ) اور اس کا مقضیٰ یہ ہے کہ یہاں بھی عاقل کے کلام کو الغاء سے بچانے کے لیے اسی طرح ہو، اور اگر نہیں تو پھر فرق کیا ہے؟!۔“

میں کہتا ہوں: تحقیق جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ قسم میں ایام سے تین اور دس مراد لینا صحیح ہوتا ہے لیکن تین پر اقتصار کیا ہے؛ کیونکہ وہ یقینی ہیں، اور یہ ان سے زیادہ مراد لینے کی صحت کے منافی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے زیادہ کی نیت کی تو اس میں اس کا خلاف کرنے سے حائث ہو جائے گا۔ کیونکہ تین تو یقیناً نص کے ساتھ لازم ہیں، اور ایام کا لفظ ان سے زیادہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور جو (خیار) تین دنوں سے اوپر ہے وہی عقد کو فاسد کرنے والا ہے، اور اس کو تین پر محمول

فَلِكُلِّ فَسْخُهُ خِلَافًا لِهَمَّا غَيْرُ أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ أُجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ (بِالثَّلَاثَةِ) فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا عَلَى الظَّاهِرِ  
اور ہر ایک کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بخلاف ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے، مگر یہ کہ وہ بیع جائز ہو جائے گی اگر تین دنوں میں اس نے اجازت دے دی جسے اختیار تھا تو وہ ظاہر روایت کے مطابق بیع صحیح میں تبدیل ہو جائے گی۔

کرنا ہمیں کوئی فائدہ نہیں دے گا کیونکہ وہ احتمال کو ختم نہیں کر سکتا۔

22612۔ (قولہ: فَلِكُلِّ فَسْخُهُ) پس تمام کے لیے اسے فسخ کرنے کا حق ہے۔ یہ ہر اس کو شامل ہے جس کے لیے خیاریہ ہے وہ متعاقدین ہوں یا کوئی دوسرا ہو، اور یہ اس کے فاسد ہونے کے قول کی بنا پر تو بالکل ظاہر ہے۔ اور اسی طرح (اسی مقولہ میں) آنے والے قول پر کہ یہ موقوف ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: علامہ ”کرخی“ نے امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے بطور نص ذکر کیا ہے: بیع مشتری کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور آپ نے اجازت سے پہلے بائع کے لیے فسخ کا حق ثابت کیا ہے؛ کیونکہ بیع موقوف میں متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کا حق ہوتا ہے۔

22613۔ (قولہ: خِلَافًا لِهَمَّا) بخلاف ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے۔ پس ان کے نزدیک بیع جائز ہوتی ہے جب وہ خیاریہ کی معلوم مدت ذکر کرے ”فتح“۔

جس کے پاس خیاریہ تھا اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی تو بیع صحیح ہو جائے گی

22614۔ (قولہ: غَيْرُ أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ أُجَازَ فِي الثَّلَاثَةِ) مگر یہ بیع جائز ہو جائے گی اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی۔ اور اسی طرح اگر کسی نے غلام آزاد کیا، یا غلام، یا مشتری فوت ہو گیا، یا اس نے اس کے ساتھ ایسا کام کیا جو بیع کے لزوم کو واجب کر دیتا ہو تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ”الجانہ“ سے منقول ہے۔

22615۔ (قولہ: فِي الثَّلَاثَةِ) تین دنوں میں، اگرچہ چوتھے دن کی رات کے وقت ہی اجازت دے، ”تہستانی“۔

22616۔ (قولہ: فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا الْخ) تو وہ بیع صحیح میں بدل جائے گی۔ کیونکہ مفسد اپنے پختہ ہونے سے پہلے زائل ہو گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مفسد خیاریہ کی شرط نہیں ہے بلکہ خیاریہ کا جو چوتھے دن کے ساتھ ملنا ہے تو جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو معنی مفسد کا زوال اس کے آنے سے پہلے ثابت ہو گیا۔ پس عقد صحیح باقی رہے گا، پھر ابتدا میں اس عقد کے حکم میں علما کا اختلاف ہے۔ پس مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہر افساد ہے؛ کیونکہ ظاہر ان دنوں کا اس شرط پر برقرار رہنا ہے، پس جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو ظاہر کا خلاف واضح ہو گیا پس وہ صحیح میں بدل جائے گی۔ اور مشائخ خراسان، امام ”سرخسی“ اور ”فخر الاسلام“ وغیرہ مشائخ ماوراء النہر نے کہا ہے: ”یہ بیع موقوف ہے اور چوتھے دن سے پہلے اسقاط کے سبب صحیح منعقد ہو جائے گی اور جب چوتھے دن کا ایک جز گزر گیا تو اب عقد فاسد ہو گیا، اور یہی عمدہ وجہ ہے۔“ اسی طرح ”ظہیریہ“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے ”فتح“، ملخصاً، اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، لیکن پہلی توجیہ ظاہر روایت ہے ”بحر“ اور ”مخ“۔

(وَصَحَّ شَرْطُهُ أَيْضًا فِي) لَا زِمْرِيحْتَيْلُ الْفُسُخِ

اور ایسے لازم میں بھی خیار کی شرط لگانا صحیح ہے جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو

اور ”الحدادی“ میں ہے: ”اختلاف کا فائدہ اس میں ظاہر ہوتا ہے کہ فاسد کے ساتھ جب قبضہ متصل ہو جائے تو اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور موقوف میں اس وقت تک ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک مالک اس کی اجازت نہ دے۔“ اور اس میں اس اعتبار سے نظر ہے کہ فاسد بھی بائع کی اجازت کے بغیر ملکیت میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ ”مجمع“ میں ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ فائدہ مباشرت کی حرمت اور عدم حرمت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پس پہلے قول پر مباشرت عقد حرام ہے اور دوسرے پر نہیں۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: نظیر بیان کرنے میں نظر ہے: کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں ملکیت بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے، پس اس میں بائع کی اجازت پر جو موقوف ہے وہ قبضہ ہے نہ کہ نفس ملک، اور رہی موقوف جیسا کہ فضولی کی بیع تو اس میں ملک مالک کی اجازت دینے پر موقوف ہوتی ہے، پس اختلاف کا ثمرہ بالکل ظاہر باقی ہے۔ لیکن جو ہم نے قریب ہی (مقولہ 22614 میں) ”الغانیہ“ سے ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے غلام کو آزاد کر دیا تو وہ جائز میں بدل جائے گا“ وہ قبضہ سے پہلے کی صورت کو شامل ہے اس کے باوجود کہ ان کا قول: ینقلب جائزا بلاشبہ یہ اس قول کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ وہ فاسد ہے نہ کہ موقوف۔ پس یہ قبضہ سے پہلے ملکیت کے حصول کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہر فساد ہے، پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نفس الامر میں فساد نہیں ہے۔ اور اسی لیے ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پیشک دونوں قولوں کی حقیقت یہ ہے کہ چوتھے دن سے پہلے فساد نہیں ہے، بلکہ وہ موقوف ہے۔ اور اختلاف متحقق نہیں ہوتا مگر اس وجہ پر فساد ثابت کرنے کے ساتھ جو چوتھا دن آنے سے پہلے خیار ساقط کرنے کے ساتھ شرعاً ترفع ہو رہی ہے جیسا کہ یہی ”ہدایہ“ کا ظاہر ہے۔“

وہ مقامات اور مواضع جن میں خیار شرط صحیح ہوتا ہے اور جن میں صحیح نہیں ہوتا

22617۔ (قولہ: فی لزیم) اس کے ساتھ وصیت کو خارج کیا ہے، اس میں خیار کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں موصیٰ جب زندہ ہے وہ رجوع کر سکتا ہے اور جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، (موصیٰ لہ) اس کو بھی قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل عاریہ اور ودیعت بھی ہیں۔

22618۔ (قولہ: یختلُّ الْفُسُخِ) جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو، اس کے ساتھ اسے خارج کر دیا جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسے نکاح، طلاق، خلع، اور قصاص کے بدلے صلح۔ اور ”جامع الفصولین“ میں نکاح کے بارے میں اشکال ظاہر کیا ہے کہ وہ ردّت اور زوجین میں سے ایک کے دوسرے کا مالک بننے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے، تو وہ مکمل ہونے کے بعد فسخ ہے۔ اور رہا اس کا کفو، آزادی اور بلوغت نہ ہونے کے سبب فسخ ہونا تو وہ مکمل ہونے سے پہلے ہے۔

كَيْزَارَةٍ وَمُعَامَلَةٍ وَاجَارَةٍ وَقَسَمَةٍ وَصُدْحٍ عَنِ مَالٍ) وَلَوْ بَغَيْرِ عَيْنِهِ (وَكِتَابَةِ وَخُلْدِمْ) وَرَهْنٍ (وَعَشِقٍ عَلَى مَالٍ) لَوْ شَرِطَ لِزَوْجَتِهِ وَرَاهِنٍ وَقَبْنٍ (وَنَحْوَهَا)

جیسے مزارعت، معاملہ (مسا قاة)، اجارہ، قسمت، مال کی صلح کرنا اگرچہ وہ غیر معین کے عوض ہو، کتابت، خلع، رہن اور مال کی شرط پر آزاد کرنا، اگر خیار کی شرط لگائی گئی زوجہ، راہن اور غلام کے لیے، اور انہی کی طرح ہیں

میں کہتا ہوں: کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے اس سے مراد وہ ہے جو متعاقدین کی رضامندی کے ساتھ قصد اس کا احتمال رکھتا ہو، اور نکاح مرتد ہونے اور مالک ہونے کے سبب فسخ ہونا یہ بتا ثابت ہے۔

22619۔ (قولہ: كَيْزَارَةٍ وَمُعَامَلَةٍ) جیسے مزارعت اور معاملہ یعنی مسا قاة، اور صاحب ”البحر“ نے ان دونوں کے بارے میں بحث ذکر کی ہے اور کہا ہے: ”اور مزارعت اور معاملہ میں اس (خیار کی شرط) کا صحیح ہونا مناسب ہے کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں“ اس کے باوجود کہ ”الاشباہ“ میں اس کے بارے میں اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ”حموی“ نے کہا ہے: احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ منقول کے بارے میں اس کے بعد کامیاب ہوئے ہوں؛ کیونکہ ”البحر“ کی تصنیف اس سے پہلے کی ہے۔

22620۔ (قولہ: وَاجَارَةٍ) پس اگر اس نے تیسرے دن اجارہ فسخ کر دیا اس پر دونوں کی اجرت واجب ہوگی؟ صاحب ”المحیط“ نے فتویٰ دیا ہے کہ واجب نہیں ہوگی؛ کیونکہ وہ حکم خیار کے ساتھ اس سے نفع کے حصول پر قادر نہیں؛ کیونکہ اگر وہ نفع حاصل کرے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا ”جامع الفصولین“۔

22621۔ (قولہ: وَقَسَمَةٍ) کیونکہ تقسیم من وجہ بیع ہے۔

22622۔ (قولہ: وَصُدْحٍ عَنِ مَالٍ) اور مال کی صلح کرنا، اس کے ساتھ قصاص کی صلح کرنے سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسا کہ (مقولہ 22618 میں) گزر چکا ہے۔

22623۔ (قولہ: وَرَهْنٍ) اس کو خلع پر مقدم یا عتق سے موخر کرنا چاہیے تھا؛ کیونکہ متن کا قول: عدى مال خلع کی طرف بھی راجع ہے، اور اس کا رہن کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ طلاق علی مال کا ذکر کرتے؛ کیونکہ وہ بھی خلع کی طرح عورت کی جانب سے (عقد) معاوضہ ہے جیسا کہ مال کے عوض آزاد کرنا غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے ”حلبی“۔

22624۔ (قولہ: لِزَوْجَتِهِ وَرَاهِنٍ وَقَبْنٍ) کیونکہ ان تمام کی جانب میں عقد لازم ہے جو فسخ ہے لیکن وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ وہ بیمین (قسم) ہے اور بخلاف مرتہن کے؛ کیونکہ اس کی جانب سے عقد بالکل لازم نہیں، اور اس وقت ان کا ذکر مقابل میں کرنا واجب ہے، ”حلبی“۔ یعنی ان میں جن میں خیار صحیح نہیں ہوتا اور یہ کہنا بھی ممکن ہے: بیشک خلع اور مال کے عوض آزاد کرنا دونوں آنے والے قول و بیمین میں داخل ہیں، تاہل۔ اور ان کا قول: لا زمر يَحْتَبِلُ الْفَسْخَ، یعنی ایسا لازم جو قول کے ساتھ اس سے مکمل ہونے سے پہلے فسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ رہا قبول کے بعد تو زوجہ راہن اور مملوک غلام میں سے کوئی اس کا احتمال نہیں رکھتا۔

كَكَفَالَةٍ وَحَوَالَةٍ وَإِبْرَاءٍ وَتَسْلِيمٍ شُفْعَةٍ بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ، وَوَقْفٍ عِنْدَ الثَّانِي أَشْبَاهًا وَإِقَالَةً بَرَّازِيَةً فَهِيَ سِتَّةٌ عَشَرَ، لِأَنِّي نِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَيَمِينٍ وَنَذِيرٍ وَصَرْفٍ وَسَلِيمٍ وَإِقْرَارٍ إِلَّا الْإِقْرَارَ بِعَقْدٍ يَقْبَلُهُ أَشْبَاهًا،

جیسا کہ کفالہ، حوالہ، ابراء (بری الذمہ قرار دینا)، دو ظلیوں کے بعد شفیعہ کا سپرد کرنا اور وقف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک، ”اشباہ“ اور اقالہ ”برازیہ“۔ پس یہ سولہ عقود ہیں، اور خیاری کی شرط صحیح نہیں ہے نکاح، طلاق، قسم، نذر، بیع صرف، بیع سلم اور اقرار میں مگر جب اقرار اس عقد کے بارے ہو جو خیاری کو قبول کرتا ہے، ”اشباہ“۔

22625۔ (قولہ: كَكَفَالَةٍ) یعنی کسی کی جان یا مال کی ضمانت اٹھانا، اور خیاری کی شرط مکفول لہ کے لیے ہے یا کفیل کے لیے، ”بحر“۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22610 میں) بیان کر چکے ہیں کہ کفالہ اور حوالہ میں تین دنوں سے زیادہ کا خیاری صحیح ہوتا ہے۔  
22626۔ (قولہ: وَحَوَالَةٍ) جب محتال یا محال علیہ کے لیے خیاری کی شرط لگائی جائے؛ کیونکہ اس کی رضا شرط ہوتی ہے ”طحطاوی“۔

22627۔ (قولہ: وَإِبْرَاءٍ) کہ وہ اس طرح کہے: ابراؤتک عدلی بالخیار (میں نے تجھے بری الذمہ قرار دیا اس شرط پر کہ مجھے خیاری ہے) اسے ”فخر الاسلام“ نے ہزل کی بحث سے ذکر کیا ہے ”بحر“۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”لیکن الشریف الحموی“ نے ”العمادیہ“ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے اسے قرض سے اس شرط پر بری کیا کہ اسے خیاری ہے تو خیاری باطل ہے؛ اور شاید اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: دوسرے قول کے ساتھ شارح نے کتاب البیہ کے شروع میں اعتماد اور یقین کیا ہے، اور اسے ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

22628۔ (قولہ: وَوَقْفٍ) اس میں ہے کہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا، تامل۔

22629۔ (قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) کیونکہ آپ یعنی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ لازم ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ اگرچہ اسی طرح ہے لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں خیاری شرط نہ ہو اگرچہ وہ معلوم (اور معین) ہو اور ہم نے کتاب الوقف میں (مقولہ 21279 میں) پہلے بیان کر دیا ہے کہ اختلاف مسجد کے سوا میں ہے۔ پس اگر مسجد کے وقف میں ہو تو وقف صحیح ہوگا اور خیاری باطل ہوگا۔

22630۔ (قولہ: فَهِيَ سِتَّةٌ عَشَرَ) پس یہ بیع سمیت سولہ عقود ہیں۔

22631۔ (قولہ: لِأَنِّي نِكَاحٍ الْخ) نہ کہ نکاح میں۔ کیونکہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔

22632۔ (قولہ: وَطَلَاقٍ) یعنی طلاق بلا مال مراد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور مناسب ہے کہ خلع بھی اسی کی

مش ہو ”حلی“۔

22633۔ (قولہ: وَإِقْرَارٍ الْخ) کتاب الاقرار میں متن کے ساتھ اس کی عبارت ہے: ”کسی نے اس شرط پر کسی شے

وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ نَهَرٌ فَهِيَ تِسْعَةٌ، وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَّمَهُ فِي النَّهْرِ فَقُلْتُ رَجَزُ  
يَأْتِي خِيَارُ الشَّرْطِ فِي الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْكَفَالَةِ

اور وکالت اور وصیت میں نہیں، ”نہر“۔ پس یہ نو ہیں۔ تحقیق میں نے اس میں کچھ تغیر اور تبدیلی کی ہے جسے ”النہر“ میں نظم کیا ہے، سو میں نے کہا: خیار شرط اجارہ، بیع، ابراء، کفالہ،

کا اقرار کیا کہ اسے تین دن کا خیار ہے تو وہ اقرار بغیر خیار کے لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے اور یہ خیار کو قبول نہیں کرتا اگرچہ مقترلہ خیار میں اس کی تصدیق بھی کر دے، مگر جب وہ ایسی بیع کے عقد کے بارے اقرار کرے جو اس کے لیے خیار کے ساتھ واقع ہو تو عقد کے اعتبار سے وہ صحیح ہے جب وہ اس کی تصدیق کرے یا وہ گواہ لے آئے الخ۔“

22634۔ (قولہ: وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ) ان دونوں میں خیار نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں طرفوں سے لازم نہیں، اور بعض صورتوں میں وکالہ کا لازم ہونا نادر ہے۔ اسے ”ططاوی“ نے بیان کیا ہے۔ ان دونوں کا ”النہر“ میں بطور بحث ذکر کیا ہے اور اسے اس سے اخذ کیا ہے جو ان کے قول: فی لازم میں گزر چکا ہے۔

22635۔ (قولہ: فَهِيَ تِسْعَةٌ) پس یہ نو ہیں، اور ان میں دسویں کا اضافہ کیا جاتا ہے اور وہ بہہ ہے جیسا کہ مصنف اسے عنقریب اس کے باب میں ذکر کریں گے: ”کہ اس (بہہ) کے حکم میں سے یہ ہے کہ اس میں خیار شرط صحیح نہیں ہے الخ۔“

22636۔ (قولہ: وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَّمَهُ فِي النَّهْرِ) تحقیق میں نے اسے تبدیل کیا ہے جسے صاحب ”النہر“ نے نظم کیا ہے، کیونکہ ”النہر“ کی نظم اس طرح ہے:

والصلح والخلع مع الحوالة والوقف والقسمه والاقالة

اور اس تبدیلی میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں نے مکمل اقسام کا احاطہ نہیں کیا جیسا کہ ”حلبی“ نے یہ کہا ہے۔ اس لیے کہ دونوں نے پہلی قسم سے مزارعت، معاملہ اور کتابت کو اور دوسری قسم سے وصیت کو ساقط کر دیا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ کتابت کو ساقط کرنا ذہول اور بھول ہے، لیکن اس کے سوا کو ساقط کرنا ان میں بحث ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ آپ گزشتہ وضاحت سے (مقولہ 22619 میں) جان چکے ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق میں نے دونوں قسموں کے تمام مسائل کو نظم کیا ہے درآنحالیکہ وہ بحث کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسری قسم میں بہہ کا اضافہ بھی کیا ہے، پس میں کہتا ہوں: [طویل]

يصح خيار الشرط في ترك شفعة وبيع وبراء ووقف وكفاله  
خيار شرط صحيح هو ترك شفعة في بيع، ابراء وقف اور كفاله میں  
وفي قسمة خلع وعتق اقالة وصدق عن الاموال ثم الحوالة  
اور قسمت، خلع، عتق اور اقالہ میں اور مال کی صلح اور پھر حوالہ میں

وَالرَّهْنِ وَالْعِتْقِ وَتَرِكِ السُّفْعَةِ وَالصُّدْحِ وَالْخُدْعِ كَذَا وَالنِّسْبَةَ  
وَالْوَقْفِ وَالْحَوَالَةَ إِقَالَهٗ لَا الصَّرْفِ وَالْإِقْرَارِ وَالْوَكَالَهٗ  
وَلَا النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالسَّلْمِ نَذْرٍ وَأَيَّانِ فَهَذَا يُغْتَنَمُ  
(فَإِنْ اشْتَرَى) شَخْصٌ شَيْئًا (عَلَى أَنَّهُ) أَمَى الْمُشْتَرِي (إِنْ لَمْ يَنْقُذْ شَيْئَهُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعٌ صَحَّ  
اسْتِحْسَانًا خِلَافًا لِزُفْرِ،

رہن، عتق، ترک سفعہ، صلح، خلع، قسمت، وقف، حوالہ اور اقالہ میں ہوتا ہے۔ بیع صرف، اقرار، وکالہ میں نہیں ہوتا اور نہ ہی  
نکاح، طلاق، بیع سلم، نذر، اور قسم میں ہوتا ہے۔ پس اسے غنیمت جاننا چاہیے۔ پس اگر کسی آدمی نے اس شرط پر کوئی شے  
خریدی کہ مشتری نے اگر اس کے ثمن تین دن تک ادا نہ کیے تو بیع نہیں ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ اس میں امام "زفر"  
رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

مکاتبہ رہن کذاک اجارۃ وزید مساقاة مزارعة له  
مکاتب بنانے، رہن اور اسی طرح اجارہ میں اور اس میں مساقاة اور مزارعة زائد کیے گئے ہیں  
وما صح فی نذر نکاح ألیة ذی سلم صرف طلاق وکالہ  
اور خیار شرط صحیح نہیں ہوتا نذر، نکاح اور قسم میں اور بیع سلم، بیع صرف، طلاق اور وکالت میں  
واقرار ایہاب وزید وصیة کیا مر بحشا فاغتتم ذی البقالہ  
اور اقرار، ہبہ کرنے میں اور وصیت زائد کی گئی ہے جیسا کہ یہ بطور بحث گزر چکا ہے پس صاحب کلام کو غنیمت جان  
22637۔ (قوله: وَالْخُدْعِ) یہ رفع کے ساتھ ہے اور اس کی خبر کذا ہے اور کذا کو قسم کی خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ  
وہ مجرور ہے اور ما قبل پر معطوف ہے، ہاں اسے خلع سے حال بنا کر مخذوف کے متعلق کرنا صحیح ہے۔

### خیار نقد کا بیان

22638۔ (قوله: عَلَى أَنَّهُ أَمَى الْمُشْتَرِي الْخ) اور اسی طرح ہے اگر مشتری اس شرط پر ثمن ادا کرے کہ بائع نے  
اگر تین دن تک ثمن واپس لوٹا دینے تو ان کے درمیان کوئی بیع نہیں تو یہ بھی صحیح ہے، اور متن کے سلسلہ میں خیار مشتری کے لیے  
ہے؛ کیونکہ وہی بیع کو مکمل کرنے اور نہ کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں خیار بائع کے لیے ہے: یہاں تک کہ  
اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور اگر مشتری نے اسے آزاد کیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا "نہر"۔

تنبیہ

صاحب "المحر" نے یہاں "الخانیہ" کی اتباع کرتے ہوئے یہ کہہ کر بیع الوفاء کا ذکر کیا ہے: "کیونکہ یہ بھی مسئلہ خیار نقد



فَلَوْلَمْ يَنْقُدْ فِي الثَّلَاثِ فَسَدًا فَتَقَدَّ عَيْتُهُ بَعْدَهَا لَوْ فِي يَدَيْهِ فَلْيُحْفَظْ (وَإِنْ اشْتَرَى كَذَلِكَ (إِلَى أَرْبَعَةٍ) أَتِيَامٍ  
(لَا يَصِحُّ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثَةِ جَازَ اتِّفَاقًا؛

پس اگر اس نے تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی اور اس کے بعد اس کا عتق نافذ ہو جائے گا اگر وہ اس کے پاس ہو۔  
پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر اس نے اسی طرح چار دنوں تک کوئی شے خریدی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی بخلاف امام  
”محمد“ رضی اللہ عنہ کے، اور اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا کر دیے تو وہ بالاتفاق جائز ہوگی؛

کے افراد میں سے ہے۔ اور اس میں آٹھ اقوال ذکر کیے ہیں، اور شارح نے اسے بیوع کے آخر میں کتاب الکفالة سے تھوڑا  
پہلے ذکر کیا ہے، اور عنقریب (مقولہ 25276 میں) وہاں اس پر بحث آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22639۔ (قولہ: فَلَوْلَمْ يَنْقُدْ فِي الثَّلَاثِ فَسَدًا) پس اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی۔ یہ  
تب ہے اگر بیع اپنے حال پر باقی رہی۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”پھر اگر مشتری نے اسے بیچا اور تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع  
جائز ہے اور ثمن اسی پر ہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے تین دنوں میں قتل کر دیا یا وہ فوت ہو گیا، یا کسی اجنبی نے  
اسے خطا قتل کر دیا اور اس نے قیمت تاوان میں لے لی، اور اگر اس نے اس کے ساتھ دہلی کی در آنجا لیکہ وہ باکرہ تھی یا تھیبہ،  
یا اس نے اس پر زیادتی کی، یا اس میں کوئی عیب پڑ گیا لیکن کسی کے فعل کے ساتھ نہیں پھر وہ ایام گزر گئے اور اس نے ثمن ادا  
نہ کیے تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو نقصان سمیت اسے لے لے اور اس کے لیے ثمن میں سے کوئی شے نہ ہو، اور اگر چاہے  
تو اسے چھوڑ دے اور ثمن لے لے۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔

22640۔ (قولہ: فَتَقَدَّ عَيْتُهُ الْخ) پس اس کا عتق نافذ ہوگا، اور اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اسے ”بحر“ نے  
”الحنانیہ“ سے نقل کیا ہے اور یہ مصنف کے قول فسد پر تفریح ہے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ مصنف کے قول: فلابیع  
کا ظاہر اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔“ ”الحنانیہ“ میں کہا ہے:  
”اور صحیح یہ ہے کہ وہ فاسد ہوگی اور فسخ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اگر اس نے اسے تین دنوں کے بعد آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا  
نافذ ہو جائے گا بشرطیکہ وہ اس کے پاس ہو۔“ اور رہا اس کا تین دن گزرنے سے پہلے آزاد کرنا تو وہ بدرجہ اولیٰ نافذ ہوگا جیسے  
اگر وہ اسے بیچ دے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے۔

22641۔ (قولہ: وَإِنْ اشْتَرَى كَذَلِكَ) اور اگر اس نے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ اگر اس نے چار دنوں تک ثمن  
ادانہ کیے۔

22642۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) وہ صحیح نہیں ہوگی، اور سابقہ اختلاف اس بارے میں کہ وہ فاسد ہے یا موقوف یہاں  
ثابت ہے، اسے ”المنہر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔

22643۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) بخلاف امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے؛ کیونکہ انہوں نے اس مدت تک اسے جائز قرار دیا

لَاَنَّ خِيَارِ التَّقْدِ مُلْحَقٌ بِخِيَارِ الشَّرْطِ، فَلَوْ تَرَكَ التَّشْرِيْعَ لَكَانَ أَوْلَى (وَلَا يَخْرُجُ مَبِيْعٌ عَنِ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ فَقَطَّ اتِّفَاقًا) فَيَهْلِكُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيَمَتِهِ، أَمَّا بَدَلُهُ لِيَعْمَ الْبَيْعُ

کیونکہ خیار نقد خیار شرط کے ساتھ ملحق ہے، پس اگر مصنف تفریح کو ترک کر دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اور صرف بائع کے خیار کے ساتھ بالاتفاق بیع بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اور وہ مشتری پر اپنی قیمت یعنی اپنے بدل کے ساتھ ہلاک ہوتی ہے، تاکہ یہ مثلی کو بھی شامل ہو جائے

ہے جسے ان دونوں نے مقرر کیا۔

22644۔ (قوله: فَلَوْ تَرَكَ التَّشْرِيْعَ) یعنی اپنے قول: فان اشتری میں اگر تفریح کو ترک کر دیتے۔ کیونکہ الحاق مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اور تفریح تقاضا کرتی ہے کہ یہ اس کی فروغ میں سے ہے۔ ”الدرر“ میں کہا ہے: ”انہوں نے اسے فا کے ساتھ ذکر نہیں کیا جیسا کہ انہوں نے اسے ”الوقایہ“ میں ذکر کیا ہے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ یہ حقیقۃً خیار شرط کی صورتوں میں سے نہیں ہے تاکہ یہ اس پر متفرع ہو، بلکہ مصنف نے اسے اس کے پیچھے ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ معنی اس کے حکم میں ہے۔“ اس کے معنی ”خادی اُندی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: ”زیلی“ میں اس کا اس کی صورتوں میں سے ہونا واقع ہے۔ تحقیق ”صدر الشریعہ“ نے فاداخل کرنے کی وجہ میں کہا ہے: بلاشبہ یہ مسئلہ خیار شرط کی فرع ہے؛ کیونکہ اسے مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ یہ فسخ کے ساتھ اپنے آپ سے ضرر دور کر سکے، برابر ہے وہ ضرر ختم ادا کرنے کی تاخیر کا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور کا اس بنا پر کہ اس کا قول: لَأَنَّهُ فِي حَكْمِهِ (کیونکہ یہ اس کے حکم میں ہے) یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ فا کے دخول کو صحیح قرار دینے والی علت ہو۔“

22645۔ (قوله: وَلَا يَخْرُجُ مَبِيْعٌ عَنِ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ) اور بائع کی ملکیت سے اس کے خیار کے ساتھ بیع خارج نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حکم کے مانع ہوتا ہے، اور مصنف کے قول میں: عن ملك البائع یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بائع ہی مالک ہو، پس اگر وہ فضولی ہو تو اس کے لیے خیار کی شرط لگانا بیع کو باطل کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کا خیار بغیر شرط کے ثابت ہے جیسا کہ ”فروق الکرابیسی“ میں ہے۔ اور وکیل بالمبیع پر یہ وارد نہیں ہوتا جب وہ اپنے لیے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ وہ حکماً مالک کی طرح ہوتا ہے ”نہر“۔

22646۔ (قوله: فَقَطَّ) اس کے ساتھ مقید کیا اگرچہ حکم اسی طرح ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو؛ کیونکہ مصنف اسے عنقریب صراحتاً ذکر کریں گے ورنہ تکرار لازم آتا ہے۔ فافہم۔

22647۔ (قوله: فَيَهْلِكُ) یہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے ”طحاوی“۔

22648۔ (قوله: عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيَمَتِهِ) کیونکہ ہلاک ہونے کے سبب بیع فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ موقوف تھی۔ اور محل کے باقی نہ ہونے کے ساتھ نفاذ نہیں ہو سکتا پس یہ اس کے ہاتھ میں شرا کے سودے پر مقبوض باقی رہی اور اس میں قیمت

(إِذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ يَوْمَ قَبْضِهِ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشَّمَانِ فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الشَّمَنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ)

جب اس نے بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہو (اور) قبضہ کے دن (کی قیمت لازم ہوگی)۔ یہ اس کی طرح ہے جس پر شرکاء کے سودے میں قبضہ کیا گیا ہو؛ کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

ہوتی ہے۔ اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ اور مصنف کے مسئلہ میں مدت خیار میں بیع کے باقی ہونے کے ساتھ اس کے ہلاک ہونے، یا بائع کے بیع کو فسخ کر دینے کے بعد ہلاک ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے، لیکن جب وہ مدت خیار میں بیع فسخ کیے بغیر مدت خیار کے بعد اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو خیار ساقط ہونے کی وجہ سے وہ ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی، اور اگر اس نے مشتری کے ہاتھ میں اس کے ہلاک ہونے اور قیمت واجب ہونے کا دعویٰ کیا، اور مشتری نے اپنے ہاتھ سے اس کے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا تو قسم کے ساتھ قول اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ ظاہر اس کا زندہ ہونا ہے اور اس سے بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اگر بائع نے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا اور مشتری نے فوت ہونے کا تو قول قسم کے ساتھ بائع کا قبول ہوگا۔ اسی طرح ”السراج“ میں ہے ”بخر“۔

22649۔ (قوله: إِذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ) جب اس نے اس پر بائع کی اجازت کے ساتھ قبضہ کیا ہو، اور اسی طرح حکم بدرجہ اولیٰ ہے جب بغیر اذن کے قبضہ کیا ہو، ”ططاوی“۔ لیکن جب وہ بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور دونوں پر کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ مطلق بیع میں ہوتا ہے، اور اگر بائع کے ہاتھ اس میں عیب پڑ جائے تو وہ اپنے خیار پر ہوگا؛ کیونکہ اس کے فعل اور عمل کے بغیر اس میں جو نقص پیدا ہوا اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا۔ لیکن مشتری کو اختیار ہوتا ہے اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، اور اگر چاہے تو بیع فسخ کرے جیسا کہ بیع مطلق میں ہوتا ہے۔ اور جب عیب بائع کے فعل اور عمل کے ساتھ پڑے تو بیع میں اس کی مقدار کے برابر کی ہو جائے گی؛ کیونکہ جب عیب اس کے فعل کے ساتھ پڑتا ہے وہ مضمون علیہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ثمن میں سے اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اسے ”البحر“ نے ”الزلیلی“ سے نقل کیا ہے۔ اور مشتری کے پاس اس کے عیب زدہ ہونے کا حکم (مقوله 22651 میں) آئے گا۔

22650۔ (قوله: يَوْمَ قَبْضِهِ) یہ قیستہ کے لیے طرف ہے ”حلبی“۔

### مقبوض علی سؤم الشراء کا بیان

22651۔ (قوله: فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الشَّمَنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ) کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ ضمان لازم ہے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ ثمن کے بیان کو شامل ہے چاہے وہ بیان بائع کی طرف سے ہو یا سودا کرنے والے کی طرف سے۔ اور ”طرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اسے دوسرے کے ساتھ خاص کیا ہے، اور صاحب ”البحر“ نے اسے رد کیا ہے: ”کہ یہ خطا ہے۔ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: کسی نے اس سے کپڑا طلب کیا تا کہ وہ اسے خرید لے، پس اس نے اسے تین کپڑے دیئے اور کہا: یہ دس کا ہے، یہ بیس کا ہے، اور یہ تیس کا ہے پس تو انہیں اٹھالے پس جو کپڑا تجھے پسند ہوگا میں نے وہ تجھے

بیچ دیا، پس اس نے وہ اٹھالیا اور مشتری کے پاس وہ ضائع ہو گئے، امام "ابن الفضل" نے کہا ہے: اگر وہ یکبارگی ضائع ہوئے یا یکے بعد دیگرے اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کونسا ضائع ہوا اور اس کے بعد کونسا تو وہ تمام کے ثلث (تیسرا حصہ) کا ضامن ہوگا، اور اگر اس نے پہلے ضائع ہونے والے کو پہچان لیا تو اس پر وہ کپڑا لازم ہوگا اور دو کپڑے امانت ہیں، اور اگر دو ضائع ہو گئے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلا کونسا ہے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا اور تیسرا کپڑا واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ امانت ہے۔ اور اگر تیسرے کپڑے کا تہائی یا چوتھائی حصہ کم ہو گیا تو وہ نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اگر صرف ایک ضائع ہوا تو اس کے ثمن اس پر لازم ہوں گے۔ اور وہ دو کپڑے واپس لوٹا دے گا ملخصاً۔ "البحر" میں کہا ہے: "پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بائع کی جانب سے ثمن کا بیان ضمان کے لیے کافی ہوتا ہے"۔ اور علامہ "المقدسی" نے اس طرح جواب دیا ہے: "کہ علامہ "طرسوسی" کی مراد یہ ہے کہ دونوں جانبوں سے حقیقتہً یا حکماً ثمن کا بیان اور تسمیہ ضروری ہے۔ رہا پہلا تو وہ ظاہر ہے۔ اور جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ایک ثمن کا ذکر کرے اور دوسرے سے ایسا فعل صادر ہو جو اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہو"۔ پھر کہا: "جس نے "طرسوسی" کی عبارت میں غور و فکر کی اس نے اسے پایا کہ وہ اس کے بارے پکار رہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے"۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ سودا کرنے والے پر ضمان لازم ہو جاتا ہے جب وہ خریدنے کے طور پر مقررہ ثمن کے عوض اسے لینے پر راضی ہو پس جب بائع ثمن بیان کر دے اور سودا کرنے والا علی وجہ الشراء کپڑا ملک میں لے لے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوگا، جیسا کہ جب وہ ثمن بیان کر دے اور بائع کپڑا اس کے حوالے کر دے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے تو گو یا تسمیہ دونوں سے ایک ساتھ صادر ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے دیکھنے اور غور و فکر کرنے کے لیے لے؛ کیونکہ اس طرح وہ ثمن مسمی کے عوض خریدنے کے ساتھ راضی نہیں ہوتا، "القنیہ" میں کہا ہے: "سیف الائمہ" السائلی الحافظ" نے امام اعظم "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: کہ بائع نے اسے کہا: یہ کپڑا تیرے لیے دس درہم کے عوض ہے تو اس نے کہا: اسے لاؤ تاکہ میں اس میں غور و فکر کر سکوں، یا کہا: تاکہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھا سکوں، پس اس ارادہ سے اس نے لیا اور وہ ضائع ہو گیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اسے لاؤ اگر یہ مجھے پسند ہو تو میں اسے لے لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو وہ اسی ثمن پر ہوگا (یعنی وہی مقررہ ثمن ادا کرنے ہوں گے)۔

میں کہتا ہوں: پس اس میں صرف بائع کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن جب سودا کرنے والے نے شرا کے طریقہ پر آخری صورت میں اس پر قبضہ کیا تو وہ بائع کے تسمیہ کے ساتھ راضی ہو گیا، تو گو یا دونوں کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن پہلی اور دوسری صورت میں شرا کے طور پر قبضہ نہیں پایا گیا بلکہ وہ اس کے ذاتی طور پر دیکھنے اور غور و فکر کرنے یا کسی دوسرے کو دکھانے کے لیے ہے تو وہ اس کے پاس امانت ہوا پس وہ اس کا ضامن نہیں۔ پھر "القنیہ" میں کہا ہے: "المحیط" میں ہے: سودا کرنے والے نے بائع سے کپڑا لیا اور کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے خرید لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو اس پر

## مَضْمُونٌ بِالْقَيْمَةِ

قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے دس درہم کے عوض لوں گا تو اس صورت میں اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا: یہ دس کے عوض ہے اور سودا کرنے والے نے کہا: اسے لاؤ تا کہ میں اس کی طرف دیکھوں اور اسی طور اس پر قبضہ کیا اور وہ ضائع ہو گیا تو کوئی شے اس پر لازم نہیں ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں میں سے کسی ایک طرف سے ثمن ذکر نہیں کیے گئے تو شرا کے طریقہ پر اس کا مقبوض ہونا صحیح نہیں ہوا اگرچہ سودا کرنے والا صراحتہ شرا کا ذکر کر دے، اور دوسری صورت میں جب اس نے شرا کے طور پر ثمن کے بارے تصریح کر دی تو وہ مضمون ہو گیا، اور تیسری صورت میں اگرچہ بائع نے ثمن کے بارے تصریح کی ہے لیکن سودا کرنے والے نے علی وجہ النظر اس پر قبضہ کیا ہے نہ کہ علی وجہ الشرا پس اس کا ضمان لازم نہ ہوا، اور اسی سے مقبوض علی سوم الشراء اور مقبوض علی سوم النظر کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، پس تو اسے سمجھ اور اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان۔

22652۔ (قولہ: مَضْمُونٌ بِالْقَيْمَةِ) یعنی قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہوگا جب وہ ہلاک ہو جائے لیکن جب وہ اسے ہلاک کر دے تو ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا جیسا کہ علامہ ”طرسوسی“ نے اس کی تحقیق کی ہے اگرچہ صاحب ”البحر“ نے اسے اس طرح رد کر دیا: کہ یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”الغانیہ“ میں ہے: جب وہ ثمن کے بیان کے بعد سودا کرنے کی طرز پر کپڑا لے، اور وہ اس کے پاس ضائع ہو جائے تو اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اور اسی طرح حکم ہے مشتری کے وارث نے اس کی موت کے بعد ضائع کر دیا“ فرمایا: ”وارث مورث (وارث بنانے والا) کی طرح ہوتا ہے۔“

تحقیق ”المنہر“ میں اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: ”ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علامہ ”طرسوسی“ نے اسے تفہماً ذکر نہیں کیا بلکہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ ”المستقی“ میں اس کے بارے تصریح کی ہے اور ”الحيط“ میں اس طرح اس کی علت بیان کی ہے کہ وہ بیع کے ساتھ راضی ہو گیا درآنحالیکہ اس کے فعل کو صلاح اور درنگی پر محمول کیا جائے، اور ”الخرزاندہ“ میں بھی اسے ”المستقی“ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر انہوں نے یہ کہا ہے: قیاس کے مطابق قیمت واجب ہوگی۔“ یہ ”المنہر“ کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ”البحر“ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہے ہیں، بلکہ اس میں اس کا منافی موجود ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وکذا لو استهلک و وارث المشتري یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اسے مشتری نے بذات خود ہلاک کیا تو ثمن واجب ہوں گے نہ کہ قیمت اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے؛ کیونکہ آپ اسے ”الحيط“ کی تعلیل سے جان چکے ہیں۔ اس کے درمیان اور وارث کے ہلاک کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقد کرنے والا وہی مشتری ہے تو جب اس نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ مذکور ثمن کے ساتھ عقد شرا کو مکمل کرنے پر راضی ہو گیا بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کا وارث اسے ہلاک کرے؛ کیونکہ وارث عقد کرنے والا نہیں ہے بلکہ مشتری کی موت کے سبب عقد فسخ ہو گیا ہے۔ پس ”البحر“ میں ان کا قول:

بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ نَهْرًا، وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي عَدَمَ ضَمَانِهِ بَرَّازِيَّةً، وَلَوْ نِيَّ يَدَ الْوَكِيلِ ضَمِنَهُ مِنْ مَالِهِ بِلَا رُجُوعٍ إِلَّا بِأَمْرِهِ بِالسُّومِ خَائِيَّةً أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ فَعَيْدُ مَضْمُونٍ مُطْلَقًا،

در آنجا لیکہ وہ جہاں تک پہنچ جائے ”النبز“۔ اگرچہ مشتری نے اس کے عدم ضمان کی شرط لگا رکھی ہو ”برازیہ“۔ اور اگر وہ وکیل کے قبضہ میں ہو تو وہ موکل کی طرف رجوع کیے بغیر اپنے مال سے اس کا ضامن ہوگا مگر جبکہ سودا موکل کے حکم سے ہو۔ ”خانیہ“۔ رہا وہ جس پر بطور نظر قبضہ کیا جائے تو اس پر مطلقاً کوئی ضمان نہیں

والوارث كالسودت قابل تسليم نہیں۔ پھر میں نے ”طرسوسی“ کو دیکھا انہوں نے ”المشتقی“ سے وہ نقل کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: ”اور اگر بائع نے کہا: میں نے اس سے رجوع کیا جو میں نے کہا ہے یا ان میں سے ایک اس سے پہلے فوت ہو جائے کہ مشتری کہے: (رضیعت) میں راضی ہوں۔ تو بیع کی جہت ٹوٹ گئی، پس اگر مشتری اس کے بعد اسے ہلاک کر دے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جیسا کہ حقیقی بیع میں ہوتا ہے کہ اگر وہ ٹوٹ جائے تو بیع اس کے پاس باقی رہتی ہے در آنجا لیکہ اس کا ضمان لازم ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔“ یہ اس کی موت کے ساتھ عقد فسخ ہونے کے بارے میں صریح ہے، تو پھر وارث کے اسے ہلاک کرنے کے ساتھ اس پر ثمن کیسے لازم ہو سکتے ہیں؟ فافہم واغتتم۔

22653۔ (قوله: بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ) جہاں تک وہ قیمت پہنچ جائے۔ یہ ”طرسوسی“ کا رد ہے جہاں انہوں نے کہا:

”اور اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ قیمت واجب ہوگی جہاں تک وہ پہنچ جائے، لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسے کسی پر زائد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں ہے۔“ ”النبز“ میں کہا ہے: ”اور اس میں نظر ہے، بلکہ یہ چاہیے اتنی واجب ہو جہاں تک وہ پہنچے، تحقیق اس بارے بیع فاسدہ میں انہوں نے تصریح کی ہے اور اسی طرح یہاں بھی ہے۔“

22654۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) مراد شرکاء کا ارادہ کرنے والا ہے، اور وہ سودا کرنے والا ہے۔

22655۔ (قوله: وَلَوْ نِيَّ يَدَ الْوَكِيلِ) ”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے کہا ہے: ”وکیل بالشراء جب شرکاء کے سودا پر کپڑا

لے اور وہ اسے موکل کو دکھائے اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو اور وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے، پھر وہ وکیل کے پاس ضائع ہو جائے تو امام ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: وکیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے لیے موکل کی طرف رجوع نہیں کرے گا، مگر یہ کہ وہ اسے شرکاء کے طور پر لینے کا حکم دے، تو اس وقت جب وکیل ضامن ہوگا تو وہ موکل کی طرف رجوع کرے۔“

### مقبوض علی سوم النظر کا بیان

22656۔ (قوله: أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ) علی سوم نظر کسی پر قبضہ کرنا یہ ہے کہ وہ کہے: اسے لاؤ تاکہ میں اسے غور سے

دیکھ سکوں یا تاکہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھاؤں، اور یہ نہ کہے: فان رضیتہ أخذتہ (پس اگر میں نے اسے پسند کر لیا تو میں اسے لے لوں گا) اور مصنف کے قول مطلقاً کا مفہوم یہ ہے کہ برابر ہے وہ ثمن کا ذکر کرے یا نہ کرے، اسے ”طلبی“ نے ”النبز“ سے نقل کیا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر قبضہ کرنے

وَعَلَى سَوْمِ الرَّهْنِ بِالْأَقْلِ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ، وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ بِقَرْضِ سَاوَمَهُ بِهِ،

اور بطور رہن قبضہ کرنے پر اس کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ ضمان ہوگا، اور بطور قرض قبضہ کرنے پر اس قرض کے ساتھ ضمان ہوگا جو اس کے برابر ہوگا،

والے نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کے درمیان اور جس پر بطور شرٹا قبضہ کیا جائے اس کے درمیان وجہ فرق ہم پہلے (مقولہ 22651 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اسی کے حکم میں ہے وہ جس پر بطور شرٹا قبضہ کیا جائے بشرطیکہ ثمن بیان نہ کیے جائیں یا عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک رضا سے پہلے فوت ہو جائے یا جو اس نے کہا اس سے رجوع کر لے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22652 میں) ”الکنتھی“ سے بیان کیا ہے۔ اور ہم نے اول مسئلہ کو (مقولہ 22651 میں) اس سے بیان کیا ہے کہ اگر اس نے تین کپڑوں پر قبضہ کیا اور ان میں سے ہر ایک کے معین کر کے ثمن بیان کیے تاکہ وہ ان میں سے ایک کو خرید لے پس ان میں سے ایک ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ دوسرے کا، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور کیا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ تین ہوں تاکہ وہ ان میں سے ہو جس میں خیار تعین ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے، یا یہ اعم ہے؟ تو ظاہر دوسری صورت (یعنی اعم) ہی ہے؛ کیونکہ اگر وہ تین سے زیادہ ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ان میں سے شرٹا کے طور پر مقبوض ایک ہی ہے اگرچہ وہ فاسد ہے اور باقی بطور نظر مقبوض ہیں اور وہ امانت ہے بخلاف پہلے کے، قائل۔

22657۔ (قولہ: وَعَلَى سَوْمِ الرَّهْنِ بِالْأَقْلِ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ) اور بطور رہن مقبوض ہو تو اس کا ضمان اس کی قیمت اور دین میں سے اقل کے ساتھ ہوگا (اگر وہ ہلاک ہو جائے) یعنی جب وہ دین کی مقدار بیان کرے اور یہ اس کے معنی نہیں ہے جسے مصنف عنقریب کتاب الرہن میں اس قول سے بیان کریں گے: ”جس پر رہن کے طور پر قبضہ کیا جائے جب مقدار بیان نہ کی جائے تو صحیح قول کے مطابق اس پر ضمان نہیں ہے۔“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”وہ قرض جس کا وعدہ کیا جائے (الدین الموعود) اس کے بدلے رہن رکھنا مقبوض علی سوم الرہن ہے، اس کا ضمان اسی دین موعود کے ساتھ ہے، (صورت یہ ہے) کہ ایک آدمی دوسرے سے وعدہ کرے کہ وہ اسے ہزار قرض دے گا پس اس نے اسے رہن دے دیا اور وہ شے اس کے قرض دینے سے پہلے ہلاک ہو گئی تو وہ اسے وہی ہزار دے گا جس کا وعدہ کیا گیا ہے اور اس کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا، اور اگر یہ مرتہن یا عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی تو قبضے کے دن اس کی قیمت اور قرض کی طرف دیکھا جائے گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ”تو مجھے قرض دے اور یہ لے لے (اقرضنی وخذھذا) اور قرض کا نام نہ لیا، پس اس نے رہن پکڑ لیا اور اسے قرض نہ دیا یہاں تک کہ مہر نہ شے ضائع ہو گئی تو رہن کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔“ جو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے یہ مذکورہ صحیح قول کے مقابل ہے۔

22658۔ (قولہ: وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ الْخ) ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے مذکور ہے: ”اور وہ جس پر بطور قرض قبضہ کیا جائے اس کا ضمان اس کے ساتھ ہے جو اس کے برابر ہو جیسا کہ مقبوض علی الحقیقۃ بمنزلہ مقبوض علی سوم البیع کے

وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ لِأَمَةِ بِقِيَمَتِهَا نَهْرًا (وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ) أَمَى الْبَائِعِ (مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي) فَقَطْ (فِيهِلِكَ بِيَدِهِ بِالشَّمَنِ

اور لونڈی پر بطور نکاح قبضہ کرنے پر اس کی قیمت کے ساتھ ضمان ہوگا، ”نہر“ اور صرف مشتری کے خیار کے ساتھ بیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگئی

ہے، مگر بیع میں وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور یہاں رہن اس قرض کے بدلے ہلاک ہو جاتی ہے جو اس کے مساوی ہے۔ اور ان کا قول: یہلک الرهن بما سادمه من القرض مراد یہ ہے کہ جب اس کی قیمت رہن کی مثل ہو کم نہ ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے کہ اقل کے ساتھ ضمان لیا جائے گا اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مصنف کے قول: وما قبض میں ما کرہ موصوفہ بمعنی رہن ہے۔ پس یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”البرازیہ“ سے سابقہ مسئلہ کی تصویر میں نقل کیا ہے، فافہم۔

22659۔ (قوله: وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ الخ) یعنی اگر اس نے غیر کی لونڈی پر قبضہ کیا تاکہ وہ اس کے آقا کی اجازت کے ساتھ اس سے شادی کر لے پس وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، ”جامع الفصولین“۔ اسی کے محشی ”الخیر الرلی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: پہلے گزر چکا ہے کہ جو بطور مہر منگنی کے بعد بھیجا گیا وہ موجود ہو یا ہلاک ہو جائے وہ واپس لوٹا یا جائے، پس یہ اس میں بھی صریح ہے کہ نکاح کے طور پر جس مہر پر قبضہ کیا جائے اس کا ضمان ہے اگرچہ مہر مقرر نہ کیا جائے۔“

تنبیہ

ائمہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ لونڈی کی قیمت واجب ہے اگرچہ مہر مقرر نہ ہو، اور اس کے درمیان اور مقبوض علی سوم الشراء یا سوم الرهن کے درمیان وجہ فرق کی حاجت اور ضرورت ہے؛ کیونکہ ان میں ثمن یا قرض بیان کیے بغیر ضمان نہیں لیا جاتا۔ السید الحموی نے حاشیہ ”الاشباہ“ من النکاح میں اس میں طویل بحث کی ہے اور وہ فائدہ مند نہیں۔

22660۔ (قوله: وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ أَمَى الْبَائِعِ) اور بیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی، اگر میں اسے بیچوں تو وہ آزاد تو وہ آزاد نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے ”بحر“۔

22661۔ (قوله: مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي فَقَطْ) صرف مشتری کے خیار کے ساتھ، یہ اس کو بھی شامل ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو۔ اور بائع نے اپنا خیار بیع کو جائز قرار دے کر ساقط کر دیا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور اسی کی مثل وہ ہے جب مشتری کسی اجنبی کے لیے خیار رکھے۔“

22662۔ (قوله: فِيهِلِكَ بِيَدِهِ بِالشَّمَنِ) پس وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی؛ کیونکہ ہلاکت کسی ایسے



كَتَعَيْبِهِ فِيهَا بَعِيْبٌ لَا يَزِيْرُ تَفْعٌ كَقَطْعِ يَدٍ فَيَلْزَمُهُ قِيْمَتُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى،

جیسا کہ وہ مدت خیاری میں ایسے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے جو ختم نہ ہو سکتا ہو جیسے ہاتھ کاٹنا، تو پہلے مسئلہ میں اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی،

عیب کے مقدم ہونے سے خالی نہیں ہوتی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتا ہے، پس وہ ہلاک ہو جاتی ہے اس حال میں کہ بیع پختہ اور مضبوط ہو چکی ہے۔ پس ثمن لازم ہوں گے بخلاف اس کے کہ جب خیاری بائع کو ہو، کیونکہ اس حالت میں اس کا عیب دار ہونا واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا پس وہ ہلاک ہوتی ہے اس حال میں کہ عقد موقوف ہے، پس وہ باطل ہو جائے گا ”نہر“۔

### قیمت اور ثمن کے درمیان فرق

جب عقد باطل ہو تو وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور ثمن اور قیمت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمن وہ ہیں جن پر متعاقدین راضی ہوں چاہے وہ قیمت سے زیادہ ہوں یا کم، اور قیمت وہ ہے جس کے ساتھ کسی شے کی قیمت لگائی جائے (اس طرح کہ یہ) بمنزلہ معیار ہو بغیر زیادتی اور کمی کے۔

22663۔ (قولہ: كَتَعَيْبِهِ فِيهَا) یعنی مشتری کے ہاتھ میں اس کا عیب زدہ ہو جانا۔ اور یہ دونوں صورتوں میں ہلاک ہونے کے ساتھ تشبیہ ہے، یعنی اس صورت میں جبکہ خیاری بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے ہو، کیونکہ مذکورہ تعیب ہلاک ہونے کی طرح ہے پہلی صورت میں قیمت واجب کرتا ہے اور دوسری میں ثمن، ”منع“۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے جب مشتری یا کوئی اجنبی اسے عیب لگا دے، یا وہ کسی ساوی آفت کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ عیب دار ہو جائے، اور اسی طرح بائع کے فعل کے ساتھ شیئین کے نزدیک، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کا خیاری اس کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، پس اگر اس نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو بائع نقصان کا ضامن ہوگا، اور شیئین کے نزدیک بیع لازم ہو جاتی ہے، ”بحر“۔ اور وہ تاوان کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے۔

تشبیہ

مشتری کے پاس ہلاکت اور نقصان ہونے کا حکم ذکر کیا ہے، اور اس کے پاس زیادہ ہونے کا حکم ذکر نہیں کیا۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ زیادتی متصل ہوگی یا منفصل، اور وہ اصل سے پیدا ہونے والی ہوگی جیسا کہ بچہ، فرہہ ہونا، خوبصورتی، حسن و جمال، اور بیماری سے صحت یاب ہونا، یا وہ پیدا ہونے والی نہیں ہوگی (یعنی غیر متولد) جیسا کہ رنگ، مہر، کمائی، اور عمارت، پس زیادتی منفصلہ غیر متولدہ کے سوا میں فسخ ممتنع ہوتا ہے، اسے ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22664۔ (قولہ: لَا يَزِيْرُ تَفْعٌ) جس سے احتراز کیا گیا ہے وہ آگے (مقولہ 22668 میں) آئے گا۔

22665۔ (قولہ: فَيَلْزَمُهُ قِيْمَتُهُ) پس اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر کہے: فلدبائعی

وَلِبَّائِعٍ فَسَخَ الْبَيْعَ وَأَخَذَ نَقْصَانَ الْقَيْمِيِّ لَا الْمِثْلِي لِشِبْهَةِ الرِّبَا حَدًا دِيًّا، وَتَمَنَّهُ فِي الثَّانِيَةِ، وَلَوْ يَزْتَفِعُ  
كَمْرَضٍ، فَإِنْ زَالَ فِي الْمُدَّةِ فَهُوَ عَلَى خِيَارِهِ وَإِلَّا لَوَمَهُ الْعَقْدُ

اور بائع کو بیع فسخ کرنے اور قیمت والی شے میں نقصان لینے کا اختیار ہے نہ کہ مثلی شے میں کیونکہ اس میں ربا کا شبہ ہے،  
”حدادی“۔ اور دوسرے مسئلہ میں اس کے ثمن لازم ہوں گے، اور اگر عیب ختم ہو سکتا ہو جیسا کہ بیماری، تو اگر وہ مدت  
خیار میں زائل ہو جائے تو وہ اپنے خیار پر باقی رہے گا، اور اگر زائل نہ ہو تو واپس لوٹانا

المسألة الأولى فسَخَ البَيْعُ الخ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود اس شے کا بیان ہے جو دونوں مسئلوں میں عیب زدہ  
ہونے کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ رہا اس کا بیان جو ہلاک ہونے کے سبب دونوں مسئلوں میں لازم آتی ہے تو متن میں اس کے  
بارے تصریح کر دی گئی ہے۔

22666۔ (قوله: لِشِبْهَةِ الرِّبَا) ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ ربائی مال میں جو مدت اور عہدگی غیر معتبر ہوتی ہے، لیکن  
”المخلص“ میں غصب کے بیان میں کہا ہے: ”جب کوئی چاندی کا کنگن غصب کر لے اور مالک چاہے تو وہی توڑا ہوا کنگن لے  
اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے اور سونے میں سے اس کی قیمت لے لے۔“ ”العنایہ“ میں کہا ہے: کیونکہ اگر ہم قیمت کی مثل اس  
کی جنس سے واجب کریں تو وہ ربا تک پہنچا دے گی، یا اس کے وزن کے برابر واجب کریں تو ہم نے جو مدت اور بناوٹ میں  
مالک کا حق باطل کر دیا۔“ اور ”زیلعی“ نے وہاں اس صورت میں ذکر کیا ہے کہ اگر غصب شدہ ربائی شے ناقص ہو جائے:  
”تو مالک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو عین کو روک لے اور غاصب پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور چاہے تو اسے  
اس کے حوالے کر دے اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ضمان لے لے؛ کیونکہ نقصان کا ضامن بنانا معذرہ ہے؛ کیونکہ وہ  
ربا تک پہنچا دیتا ہے۔“ اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ مالک کا خیار نقصان کے بارے رجوع کیے بغیر عین کو روکنے کے درمیان اور  
عین سے دینے اور اس کی مثل یعنی اس کے وزن کی مثل کا ضامن بنانے کے درمیان ہے؛ کیونکہ وہ جو مدت میں اپنا حق باطل  
کرنے پر راضی ہو گیا ہے، اور اس کی قیمت کا یعنی خلاف جنس میں سے ضامن بنانے کے درمیان ہے، اور ہمارے مسئلہ میں  
جب ربائی شے کی بیع میں خیار بائع کے لیے ہے اور مشتری نے اسے عیب لگا دیا ہے اور بائع نے فسخ کو اختیار کیا ہے تو اس کے  
لیے عیب کا نقصان لینا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ ربا تک پہنچا دیتا ہے، اور چاہیے کہ اس کے لیے مذکورہ خیارات ہوں، تامل۔

22667۔ (قوله: فِي الثَّانِيَةِ) یعنی وہ جس میں خیار مشتری کے لیے ہو۔

22668۔ (قوله: وَلَوْ يَزْتَفِعُ) اور اگر وہ ختم ہو جائے، یہ قول مصنف کے قول: بعيب لا يرتفع کے مقابل ہے۔

22669۔ (قوله: فَهُوَ عَلَى خِيَارِهِ) تو وہ اپنے خیار پر ہوگا، پس اس کے لیے مدت خیار میں فسخ کا حق ہے، اور بیع

کو بائع پر واپس لوٹانے کا حق ہے ورنہ بیع کی واپسی معذرہ ہونے کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا۔

22670۔ (قوله: وَإِلَّا) اور اگر مرض مدت خیار میں زائل نہ ہو تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع کے ضرر اور نقصان

لِتَعْدُرَ الرَّدَّ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَا يَبْدِكُهُ الْمُشْتَرِي خِلَافًا لَهُمَا) لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً قُلْنَا السَّائِبَةُ

معذور ہونے کی وجہ سے عقد سے لازم ہو جائے گا، ”ابن کمال“۔ اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے تاکہ وہ سائبہ نہ ہو جائے ہم کہتے ہیں: سائبہ وہ ہوتی ہے

کی وجہ سے مدت خيار کے دوران حالت عیب میں اسے واپس لوٹانا ممکن نہیں، اور اگر وہ مدت خيار گزرنے کے بعد زائل ہو تو اس کے گزرنے کے ساتھ ہی عقد لازم ہو جائے گا۔

22671۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) اور اسی کی مثل ”البحر“ اور ”الجوهرة“ میں ہے۔

22672۔ (قولہ: وَلَا يَبْدِكُهُ الْمُشْتَرِي) اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا جب خيار صرف اسی کے لیے ہو لیکن ”الخلاصہ“ میں ہے: ”اس کا آزاد کرنا (اعتاق) صحیح ہوگا اور وہ مکمل ہو جائے گا“۔ اور ”السرانج“ میں ہے: ”اس پر نفقہ بالا جماع واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے مدت خيار میں اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہے اور وہی اس کی طرف سے اجازت ہوگی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر اس نے ثمن کے بدلے کوئی شے رہن رکھی تو اس کے عوض رہن جائز ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے: ”اگر بائع نے اسے ثمن سے بری کر دیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا بری کرنا جائز نہیں“۔ پس چاہیے کہ رہن بھی صحیح نہ ہو۔ جواب یہ ہے کہ ابراء (بری الذمہ قرار دینا) ذین کو پختہ کرتا ہے اور اس کا اس پر کوئی ذین نہیں ہے؛ کیونکہ ثمن مشتری کی ملکیت پر باقی ہیں بخلاف رہن کے، اس کی دلیل ذین موعود کے عوض اس کا صحیح ہونا ہے۔ لیکن ”المعراج“ میں ہے: ”کہ اس کا صحیح نہ ہونا قیاس ہے اور استحسان اس کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ یہ سب پائے جانے کے بعد ابراء ہے اور وہ بیع ہے“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے اور اس میں ”الخلاصہ“ سے منقول ہے: ”کہ بیع کے زوائد موقوف ہوتے ہیں اگر بیع مکمل ہو جائے تو وہ مشتری کے لیے ہوتے ہیں اور اگر فسخ ہو جائے تو بائع کے لیے ہوتے ہیں“۔

22673۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) بخلاف ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ وہ اس کا مالک ہو

جاتا ہے۔

22674۔ (قولہ: لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً) تاکہ وہ ایسی شے نہ ہو جائے جس کا اس کے بلک میں داخل ہونے کے بعد

کوئی مالک نہ ہو۔ اور یہی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی دلیل ہے: بلاشبہ اس کے بائع کی ملکیت سے نکلنے کے بعد وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اگر وہ اس کا مالک نہ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ بائع کی ملکیت سے نکلا اور کسی مالک کی طرف منتقل نہیں ہوا تو وہ سائبہ کی مثل ہو جائے گا اور ہمارے لیے شریعت میں اس کے بارے کوئی عہد اور دلیل نہیں ہے یعنی معاوضات میں؛ تاکہ اس ترکہ کی مانند نہ ہو جائے جو قرض سے گھرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ میت کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور وہ نہ ورثا کی ملکیت میں داخل ہوتا ہے اور نہ قرض خواہوں کی ملکیت میں۔ اس کی مکمل بحث ”الزہر“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

22675۔ (قولہ: قُلْنَا) یعنی ہم ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے کہتے ہیں: اور یہی اس کے سائبہ کی طرح ہونے

هِيَ الَّتِي لَا مِلْكَ فِيهَا لِأَحَدٍ وَلَا تَعْلُقُ مِلْكًا، وَالشَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا، وَيَنْدَرُ مَكْمُ اجْتِمَاعُ الْبَدَلَيْنِ وَالْعَوْدُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ بِشِمَاءِ قَرِيبِهِ (وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا)

جس میں نہ کسی کی ملکیت ہو اور نہ ملکیت کا تعلق ہو اور یہاں دوسرا (تعلق ملکیت) موجود ہے اور تمہارے لیے اجتماع بدلیں لازم آئے گا اور کسی قریبی کے ساتھ نقض موضوع کی طرف لوٹنا لازم آئے گا۔ اور بیع اور ثمن میں سے کوئی شے

کا انکار کے ساتھ جواب ہے۔

22675۔ (قولہ: وَالشَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا) اور دوسرا یہاں موجود ہے اور وہ بائع کی ملکیت کا تعلق ہے؛ کیونکہ جب کبھی

اسے اس پر لوٹنا یا جاتا ہے تو اس کی حقیقی ملکیت اس کی طرف لوٹ جاتی ہے اور مشتری کی ملکیت کا تعلق بھی؛ کیونکہ کبھی اس کا خیاری ساقط ہو جاتا ہے تو وہ اس کی ہو جاتی ہے ”طحاوی“۔

22677۔ (قولہ: وَيَنْدَرُ مَكْمُ الخ) یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کا خصم کی دلیل کا اجمالی طور پر بطریق نقض استدلال ہے

اس طرح کہ یہ دو اعتبار سے فساد کو مستلزم ہے۔

پہلی وجہ جو ”انہز“ میں ہے وہ یہ ہے: اگر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے اس کے ساتھ کہ ثمن اس کی ملکیت سے نہ نکلیں تو متعاقدین میں سے ایک کی ملکیت کے حکم میں دو بدلوں کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ یہ عقد معاوضہ کا حکم ہے اور شریعت یعنی باب معاوضہ میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے؛ کیونکہ یہ متعاقدین کے درمیان دونوں کی ملکیت کے تبادلہ میں مساوات کا تقاضا کرتا ہے۔ پس وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر کوئی مدبر غلام کو غصب کرے اور وہ اس کے ہاتھ سے بھاگ جائے تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے حالانکہ اس کے ساتھ وہ مالک کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔ پس دو عوض ایک ملک میں جمع ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ یہ جنایت کا ضامن ہے معاوضہ نہیں ہے۔ اور دوسری وہ ہے جو ”فتح“ میں ہے: مشتری کا خیاری اس اعتبار سے مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ خوب غور و فکر کر سکے اور مصلحت پر واقف ہو جائے۔ پس اگر ہم اس کے خیاری کے باوجود صرف بیع کے ساتھ ملکیت ثابت کر دیں تو ہم نے اسے اس کے مقصود کی نقیض کے ساتھ ملا دیا؛ کیونکہ بسا اوقات بیع وہ ہوتا ہے جو خریدنے کے ساتھ ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ پس وہ اس کے اختیار کے بغیر ہی آزاد ہو جائے گا۔ پس خیاری کا مشروع ہونا اپنے نقض موضوع (خلاف مقصود) کی طرف لوٹ آئے گا؛ کیونکہ یہ نظر و فکر کو ختم کر دیتا ہے اور وہ جائز نہیں۔“

جب خیاری دونوں کے لیے ہو تو بیع اور ثمن میں سے کوئی شے بائع اور مشتری کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی

22678۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا الخ) پس اگر بائع نے تصرف کیا تو وہ جائز ہے اور وہ فسخ ہے۔ اور اسی

طرح ہے اگر مشتری نے ثمن میں تصرف کیا اگر وہ عین ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کا اس میں تصرف کرنا جسے اس نے خریدا ہے باطل ہے اور حوالے کرنے سے پہلے جو بھی فوت ہو گیا تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہوا تو بھی بیع باطل ہوگی اور اس کی قیمت لازم ہوگی ”مخ“۔

أَمَى مِنْ مَبِيعٍ وَتَشِينٍ مِنْ مِلْكٍ بَائِعٍ وَمُشْتَرٍ عَنْ مَالِكِهِ اِتِّفَاقًا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُمَا، وَأَيْتُهُمَا فَسَخَرِي  
الْمُدَّةِ اِنْفَسَخَ الْبَيْعُ، وَأَيْتُهُمَا أَجَازَ بَطْلَ خِيَارُهُ فَقَطَّ (وَهَذَا الْخِلَافُ تَطَهَّرَ شَرْتُهُ فِي) عَشْرِ مَسَائِلَ  
جَمَعَهَا الْعَيْنِيُّ فِي قَوْلِهِ اسْحَقْ عِزَّكَ فَخُمُ الْأَلْفِ مِنَ الْأَمَةِ لَوِ اسْتَرَاهَا بِخِيَارٍ وَهِيَ زَوْجَتُهُ بَعِي النِّكَاحِ

باع اور مشتری کی ملکیت سے بالاتفاق خارج نہیں ہوتی جب خیاردونوں کیلئے ہو۔ اور ان میں سے جس نے بھی مدت خیار کے دوران بیع کو فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گی اور ان میں سے جس نے اسے جائز قرار دیا تو صرف اسی کا خیار باطل ہوگا۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ دس مسائل میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں علامہ ”عینی“ نے اپنے قول: اسحق عزك فخم الف میں جمع کیا ہے، پس الف یہ امتہ (لونڈی) سے ہے اگر کسی نے لونڈی کو خیار کے ساتھ خرید اور آنحالیکہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22679۔ (قوله: عَنْ مَالِكِهِ) اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ”طحاوی“۔

22680۔ (قوله: وَأَيْتُهُمَا أَجَازَ بَطْلَ خِيَارُهُ فَقَطَّ) اور جس کسی نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو صرف اس کا خیار باطل ہوگا اور اس کی جانب سے عقد یقینی ہو جائے گا اور دوسرا اپنے خیار پر باقی رہے گا اور اگر دونوں کی طرف سے نہ اجازت پائی گئی اور نہ فسخ یہاں تک کہ خیار کی مدت گزر گئی تو بیع لازم ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے فسخ کر دیا تو دونوں کے درمیان بیع باطل ہو جائے گی چاہے فسخ پہلے ہو یا اجازت یا دونوں ایک ساتھ ہوں اور اجازت کا ہر حال میں کوئی اعتبار نہیں ”مخ“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اپنے خیار پر ہو۔ پس اگر اس نے بھی اجازت دے دی تو عقد مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے فسخ کر دیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں خاموش رہے یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو عقد لازم ہو جائے گا۔

”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے درمیان مشتری کے خیار کے مسئلہ میں اختلاف کا ثمرہ

22681۔ (قوله: وَهَذَا الْخِلَافُ) یعنی یہ اختلاف جو ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے درمیان مشتری کے خیار کے مسئلہ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک داخل ہو جاتی ہے، آنے والے مسائل میں اسی قول پر تفریح ہے۔

اگر کسی نے لونڈی خیار کے ساتھ خریدی جب کہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22682۔ (قوله: بَعِي النِّكَاحِ) نکاح باقی رہے گا؛ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ (مشتری) اس کا مالک نہیں بنا، اور جب خیار ساقط ہو گیا تو نکاح باطل ہو گیا؛ کیونکہ ملک یمین اور عقد کے ساتھ متعہ کے ثبوت کے درمیان منافات پائی جاتی ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے زوج کی ملکیت میں داخل ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ ہو

وَالسَّيْنُ مِنَ الْإِسْتِبْرَاءِ فَحَيْضُهَا فِي الْمُدَّةِ لَا يُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءٌ وَالْحَاءُ مِنَ الْمَحْرَمِ، فَلَا يَعْتَقُ مَحْرَمُهُ  
وَالْقَافُ مِنَ الْقُرْبَانِ لِمَنْكُوحَتِهِ الْمُسْتَبْرَاءِ، فَلَهُ رَدُّهَا إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا بِهِ

اور سین استبراء سے ہے۔ پس مدت خیار میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں ہوگا، اور حاکم سے ہے، پس مشتری کا محرم آزاد نہیں ہوگا، اور قاف، یہ قربان سے ہے یعنی خریدی ہوئی اپنی منکوحہ کے قریب جانا، تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے مگر جب اس کے سبب اس میں نقص پیدا ہو جائے۔

گیا، اور جب مشتری بیع فسخ کر دے تو وہ ”صاحبین“ دہلویوں کے نزدیک اپنے آقا کی طرف بغیر نکاح کے لوٹنے کی اور ”امام صاحب“ دہلویوں کے نزدیک وہ اس کی زوجہ رہے گی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر اگر اس نے اپنی زوجہ کو بیع فاسد کے ساتھ خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا پھر جب بیع فساد کی وجہ سے فسخ کر دی گئی تو نکاح کا فساد ختم نہیں ہوگا۔“

مدت خیار میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں

22683۔ (قولہ: لَا يُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءً) یعنی ”امام صاحب“ دہلویوں کے نزدیک بطور استبراء معتبر نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ دہلویوں کے نزدیک معتبر ہوتا ہے اور اگر حکم خیار کے ساتھ بائع کی طرف لوٹا دی جائے تو ”امام صاحب“ دہلویوں کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ دہلویوں کے نزدیک استبراء واجب ہوگا جب اسے قبضہ کے بعد واپس لوٹایا جائے گا، ”بحر“۔ اور یہ مسئلہ اشارہ فائیس (مقولہ 22695 میں) آنے والا ہے۔

اگر مشتری اپنے قریبی محرم کو خریدے تو وہ آزاد نہیں ہوگا

22684۔ (قولہ: فَلَا يَعْتَقُ مَحْرَمُهُ) پس اس کا محرم آزاد نہیں ہوگا یعنی جب وہ اپنے قریبی محرم کو خریدے تو ”امام صاحب“ دہلویوں کے نزدیک وہ مدت خیار میں آزاد نہیں ہوگا یہاں تک کہ مدت گزر جائے اور وہ فسخ نہ کرے اور ”صاحبین“ دہلویوں کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔

22685۔ (قولہ: فَلَهُ رَدُّهَا) پس اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ اس حیثیت سے وہ ”امام صاحب“ دہلویوں کے نزدیک اس کا مالک نہیں بنا مدت خیار میں اس کی اس کے ساتھ وطی نکاح کے سبب ہے ملک یمین کے سبب نہیں۔ پس واپس لوٹانا ممتنع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بیع کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے بخلاف اپنی غیر منکوحہ کے ساتھ وطی کے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 22734 میں) آئے گا۔ اور ”صاحبین“ دہلویوں کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے؛ کیونکہ وطی ملک میں واقع ہوئی ہے اور نکاح باطل ہو گیا ہے پس یہی دلیل رضا ہے۔

22686۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا) مگر جب وطی نقص پیدا کر دے اگرچہ وہ عقیقہ ہو، تو واپس لوٹانا ممتنع ہے۔ ”نہر“ اور ”فتح“۔ اور اس کا متقاضی یہ ہے کہ دوائی وطی وطی کی مانند نہیں ہیں؛ کیونکہ ان کے ساتھ نقص پیدا نہیں ہوتا، پس ان میں مذکورہ

وَالْعَيْنُ مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ، فَتَهْلِكُ عَلَى الْبَائِعِ لِازْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّوَدِ

اور عین ودیعت سے ہے در آنحالیکہ وہ بائع کے پاس ہو، تو وہ مال بائع کا ہی ہلاک ہوگا؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ

اختلاف جاری نہیں ہوگا۔ بخلاف ان دواعی و طی کے جو غیر منکوحہ کے ساتھ ہوں، کیونکہ اس کے دواعی و طی کی مثل ہیں۔ پس وہ بیع کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہوں گے اور بالاتفاق اسے واپس لوٹانا ممتنع ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ”شرح ملاسکین“ میں ہے: ”کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا اسے مس کیا یا وہ اسے شہوت کے ساتھ مس کرے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے پاس زوج کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے ساتھ و طی کرے۔“ آخری کی وجہ تو ظاہر ہے؛ کیونکہ غیر کی و طی مہر (عقر) کا موجب ہے اور یہ ایسی زیادتی ہے جو منفصل ہے اور قبضہ کے بعد بیع سے پیدا ہونے والی ہے اور یہ واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 22663 میں) گزر چکا ہے اور (مقولہ 22702 میں) آگے بھی آئے گا۔

تنبیہ

”البحر“ میں کہا ہے: اور میں نے خیار کے ساتھ مبیعہ لونڈی کی و طی حلال ہونے کا حکم نہیں دیکھا لیکن جب خیار بائع کے لیے ہو تو اس کے لیے اسے حلال ہونا چاہیے نہ کہ مشتری کے لیے اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو تو چاہیے کہ وہ دونوں کے لیے حلال نہ ہو۔ اور اسے ”المعراج“ میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس کی غیر منکوحہ کے بارے ہے۔ پھر تو جان کہ یہ مسئلہ اس پہلے مسئلہ کے ساتھ مکرر ذکر نہیں کیا گیا جس کی طرف الف کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے اگرچہ دونوں کا موضوع منکوحہ لونڈی کو خریدنا ہے؛ کیونکہ پہلے سے مقصود یہ ہے کہ اسے خریدنا اس کے نکاح کو باطل نہیں کرتا اور اس سے یہ ثابت ہے کہ اس کے زوج کی و طی اسے واپس لوٹانے سے منع نہیں کرتی جیسا کہ ”طحطاوی“ نے اس پر متنبہ کیا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور وہ مدت خیار میں بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے احکام

22687۔ (قولہ: مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ الْخ) یعنی جب مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ بیع پر قبضہ کر لیا

پھر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا اور وہ اسی مدت خیار کے دوران اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی؛ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ مرتفع ہو گیا، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ ان کے نزدیک ملک قائم ہونے کے اعتبار سے اس کا ودیعت رکھنا صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

لِعَدَمِ الْمِلْكِ وَالرَّأْيِ مِنَ الرَّوَجَةِ الْمُشْتَرَاةِ، لَوْ وَلَدَتْ فِي يَدِ الْبَائِعِ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ؛ وَلَوْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي لَزِمَ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّ الْوِلَادَةَ عَيْنٌ دُرٌّ وَأَبْنُ كَمَالٍ وَفِي الْبَيْعِ عَنِ الْخَائِنَةِ إِذَا وَلَدَتْ بَطْلًا خِيَارًا، وَإِنْ كَانَ الْوَلَدُ مَيِّتًا وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ وَأَقْرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَافُ مِنَ الْكَسْبِ لِلْعَبْدِ فِي الْمُدَّةِ،

ختم ہو گیا ہے۔ اور زایہ زوجہ سے ہے جسے خرید گیا ہو، اگر اس نے مدت خیار میں بائع کے پاس بچہ جنا تو وہ ام ولد نہیں ہوگی اور اگر مشتری کے پاس جنا تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ ولادت عیب ہے، ”درر“ اور ”ابن کمال“۔ اور ”البحر“ میں ”الخائنة“ سے ہے: جب اس نے بچہ جنا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور اگر بچہ مردہ ہو اور ولادت نے اس میں کوئی نقص پیدا نہ کیا تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور مصنف نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔ اور کاف کسب سے ہے یعنی غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا

22688۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمِلْكِ) یہ علت کی علت ہے۔

وہ زوجہ جسے خرید گیا ہو اگر وہ مدت خیار میں بچہ جنم دے تو ام ولد نہیں ہوگی

22689۔ (قوله: لَوْ وَلَدَتْ) یعنی اگر وہ نکاح کے سبب بچہ جنم دے۔

22690۔ (قوله: لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ) یعنی وہ مشتری کی ام ولد نہیں ہوئی؛ کیونکہ ملک معدوم ہے بخلاف ”صاحبین“  
رحمۃ اللہ علیہما کے ”بحر“۔

22691۔ (قوله: لَزِمَ الْعَقْدُ الْخ) یعنی بالاتفاق عقد لازم ہو جائے گا اور وہ مشتری کی ام ولد ہو جائے گی بشرطیکہ وہ اس کا دعویٰ کرے۔ ”بحر“ نے ”ابن کمال“ سے بیان کیا ہے؛ کیونکہ مدت خیار میں مشتری کے قبضہ کے بعد بیع کا عیب دار ہو جانا اس کے خیار کو باطل کر دیتا ہے۔

22692۔ (قوله: إِذَا وَلَدَتْ الْخ) یعنی جب وہ مشتری کے پاس جنم دے تو یہ اپنے ما قبل کے ساتھ موافقت رکھتا ہے ”طحطاوی“۔

22693۔ (قوله: وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ) اور ولادت اسے نقصان نہ دے۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ ولادت کبھی نقصان دہ نہیں ہوتی اور یہ سابقہ مطلق قول کے خلاف ہے۔ اور سابقہ کی تائید وہ کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشتری نے اسے خرید اور اس پر قبضہ کر لیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچہ جنا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ اسے نہ جانتا ہو: مضاربت کی روایت میں مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ بدن کا وہ توڑ جو ولادت کے سبب حاصل ہوتا ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان دے تو وہ عیب ہے اور جانوروں میں یہ عیب نہیں ہے مگر یہ کہ نقصان کو ثابت کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شارح عنقریب خیار عیب کی بحث میں ”البرزازیہ“ سے اس کے خلاف ذکر کریں گے جو ہم نے اس سے نقل کیا ہے اور یہ تحریف ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 22961 میں) وہاں اس کی وضاحت کریں گے۔



فَهُوَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ وَالْقَاءِ مِنَ الْفَسْخِ لِيَبِيعَ الْأَمَةَ، فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَائِعِ وَالْحَاءُ مِنَ الْخَيْرِ،  
فَلَوْ شَرَاهُ ذِمِّيٌّ مِنْ مِثْلِهِ بِالْخِيَارِ فَاسْلَمَ أَحَدُهُمَا فَهُوَ لِلْبَائِعِ عَيْنِي، وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ  
الْكَمَالِ وَأَسْلَمَ الْمُشْتَرِي

توفیح کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا۔ اور فسخ سے ہے یعنی لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبراء نہیں ہے،  
اور خاتمہ سے ہے۔ پس اگر کسی ذمی نے اپنی مثل دوسرے ذمی سے خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر ان میں سے ایک نے  
اسلام قبول کر لیا تو وہ بائع کے لیے ہوگی، ”یعنی“۔ اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے۔ لیکن ”ابن کمال“ کی عبارت ہے:  
اور مشتری نے اسلام قبول کر لیا۔

غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا تو فسخ کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا

22694۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ) پس وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوگا۔ کیونکہ وہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ  
کے نزدیک مشتری کی ملکیت میں اس نے نہیں کمایا اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی  
ملکیت میں اس نے کمایا ہے، ”بحر“۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”لیکن جب وہ بیع کو فسخ نہ کرے تو پھر زوائد بیع کے تابع ہوں  
گے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبراء نہیں

22695۔ (قولہ: فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَائِعِ) پس بائع پر کوئی استبراء نہیں۔ کیونکہ یہ تجدید ملک کے ساتھ ثابت ہوتا ہے  
اور وہ نہیں پائی گئی اس حیثیت سے کہ وہ غیر کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہوئی، تو گویا بائع کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔ ”ابن کمال“۔

22696۔ (قولہ: لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ الْكَمَالِ وَأَسْلَمَ الْمُشْتَرِي) لیکن ”ابن کمال“ کی عبارت ہے: اور مشتری  
اسلام لے آیا۔ اور اسی طرح ”الفتح“ وغیرہ میں بھی ہے۔ پس علامہ ”یعنی“ کی عبارت میں اُحدہما کے لفظ سے مراد بھی یہی  
ہوگا؛ کیونکہ اگر بائع اسلام قبول کرے تو اس میں اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا؛ کیونکہ بالا جماع خیار باقی رہتا ہے جیسا کہ  
”الزیلعی“ میں ہے انہوں نے کہا ہے: ”اگر ایک ذمی نے دوسرے سے اس شرط پر شراب خریدی کہ مشتری کو خیار حاصل ہے  
پھر مشتری مدت خیار کے دوران اسلام قبول کر لے تو ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس  
کا مالک ہو گیا ہے، لہذا اب حالت اسلام میں وہ اسے واپس لوٹا کر اس کا مالک بنانے کا اختیار نہیں رکھتا، اور ”امام صاحب“  
رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہو اور اب خیار ساقط کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بننے کا  
اختیار نہیں رکھتا اس حال میں کہ وہ مسلمان ہے۔ اور اگر بائع اسلام قبول کر لے اور خیار مشتری کے لیے ہو تو وہ بالا جماع اپنے  
خیار پر باقی رہے گا اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ بائع کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی۔ کیونکہ عقد بائع کی جانب  
سے یقینی ہے۔ پس اگر مشتری اسے جائز قرار دے تو وہ اس کی ہوگی اور اگر فسخ کر دے تو شراب بائع کے لیے ہو جائے گی۔

وَالْبَيْعُ مِنَ الْمَأْذُونِ، لَوْ أَبْرَأَهُ الْبَائِعُ مِنَ الشَّمَنِ صَحَّ اسْتِحْسَانًا وَبَقِيَ خِيَارُهُ لِأَنَّهُ يَبِيْعُ عَدَمَ الشَّمْلِكَ، كُلُّ ذَلِكَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا قُلْتُ وَزَيْدًا عَلَى ذَلِكَ مَسَائِلُ مِنْهَا الشَّاءُ لِلتَّعْلِيْقِ كَإِنْ مَلَكَتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَشَرَاهُ بِخِيَارٍ لَمْ يَعْتَقْ

اور ”بیم“ ماذون سے ہے یعنی اگر بائع نے عبد ماذون کو شمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحسانا صحیح ہے اور اس کا خیار باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ مالک نہیں بن سکتا۔ یہ تمام مسائل ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہیں بخلاف ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے۔ میں کہتا ہوں: اور ان پر چند مسائل کا اضافہ کیا گیا ہے ان میں سے تا بہ جو تعلیق کے لیے ہے جیسے اگر میں اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد، پھر اس نے اسے خیار کے ساتھ خرید لیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

اور مسلمان اس اہل میں سے ہے کہ وہ حکماً شراب کا مالک بنے جیسا کہ ارث میں ہوتا ہے۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو اور وہ اسلام قبول کر لے تو بیع باطل ہوگئی؛ کیونکہ بیع اس کی ملک سے نہیں نکلی، اور مسلمان یہ قدرت نہیں رکھتا کہ وہ شراب کا مالک بنائے۔ اور اگر مشتری اسلام قبول کر لے تو عقد باطل نہیں ہوگا، اور بائع اپنے خیار پر باقی رہے گا؛ کیونکہ عقد مشتری کی جانب سے یقینی ہے۔ پس اگر بائع عقد کو جائز قرار دے تو بیع اس کی ہوگئی؛ کیونکہ مسلمان حکماً شراب کا مالک بننے کے اہل میں سے ہے، اور اگر وہ اسے فسخ کر دے تو وہ بائع کی ہوگی۔ اور یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب ان میں سے ایک قبضہ کے بعد اسلام قبول کرے اور خیار ان میں سے ایک کے لیے ہو اور اگر قبضہ سے پہلے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو تمام صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی برابر ہے وہ بیع یقینی ہو یا دونوں میں سے ایک یا دونوں کے لیے خیار کے ساتھ ہو؛ کیونکہ قبضہ اس حیثیت سے عقد کے مشابہ ہے کہ وہ ملک تصرف کا فائدہ دیتا ہے۔ پس وہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کا مالک نہیں ہو سکتا، ملخصاً۔

اگر بائع نے عبد ماذون کو شمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحسانا صحیح ہے

22697۔ (قولہ: مِنَ الْمَأْذُونِ الْخ) یعنی جب عبد ماذون کوئی شے خیار کے ساتھ خریدے اور اس کا بائع مدت

خیار میں اسے شمن سے بری الذمہ قرار دے (یعنی معاف کر دے) تو اس کا خیار باقی رہے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک نہیں ہوا تو یہ مدت خیار میں اسے واپس لوٹانے کا مالک ہونے سے مانع ہے اور ماذون کو اس کی ولایت ہے؛ کیونکہ جب اسے کوئی شے ہبہ کی جائے تو اس کو اسے قبول نہ کرنے کی ولایت حاصل ہے ”درر“۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو اب اس کا واپس لوٹانا بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانا) ہوگا اور وہ اس اہل نہیں ہے اور یہ ابراء کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ قیاساً صحیح نہیں ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہے ”بحر“۔

22698۔ (قولہ: كُلُّ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ دس مسائل کے احکام میں سے تمام ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہیں۔

22699۔ (قولہ: لَمْ يَعْتَقْ) وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس

وَالشَّاءُ وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى بِإِجَارَةٍ أَوْ إِعَارَةٍ لَيْسَ بِاخْتِيَارٍ وَالصَّادُ، وَصَيْدُ شَرَاهُ بِخِيَارٍ فَأَحْرَمَ  
بَطْلَ الْبَيْعِ وَالذَّالُّ وَالرَّوَادُّ الْحَادِثَةُ فِي الْمُدَّةِ بَعْدَ الْفَسْخِ لِلْبَائِعِ وَالرَّاءُ وَالْعَصِيرُ فِي بَيْعِ مُسْلِمِينَ  
لَوْ تَخَّرَّنِي الْمُدَّةُ

اور تاجہ استدامتہ سے ہے یعنی اجارہ یا اعارہ کے ساتھ رہائش کو دوام بخشا اختیار میں نہیں۔ اور صاد صید (شکار) سے ہے یعنی کسی نے خیار کے ساتھ شکار خرید پھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور ذال یہ زوائد سے ہے یعنی وہ زوائد جو مدت خیار میں پیدا ہوتے ہیں وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوں گے۔ اور راء یہ عصیر سے ہے یعنی دو مسلمانوں نے رس (شیرہ) کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا

شرط نہیں پائی گئی اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک شرط پائی گئی پس وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔ لیکن اگر وہ ان ملکیت کی جگہ ان اشتریت کہے تو وہ بالاتفاق آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شراب ہے۔ پس وہ اس کے بعد آزاد کرنے والے کی طرح ہوگا اس لیے خیار ساقط ہو جائے۔ ”فتح“ اور ”بحر“۔

22700۔ (قولہ: وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى الْخ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے خیار کی شرط پر گھر خریدا اور آنحالیکہ وہ اس میں بطور اجارہ یا اعارہ رہائش پزیر تھا پس اس نے اسی سکونت کو دائمی بنالیا۔ ”خواہر زادہ“ نے کہا ہے کہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسے دوام دینا ملک عین کا اختیار ہے اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے ”فتح“۔ اور اسی کی مثل تقسیم میں خیار عیب اور خیار شرط ہے۔ اور اگر اس نے سکونت کی ابتدا کی تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

کسی نے خیار کے ساتھ شکار خریدا پھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی

22701۔ (قولہ: فَأَحْرَمَ) پس اس نے احرام باندھ لیا اور وہ شکار اس کے پاس تھا تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور وہ اسے بائع کو واپس لوٹا دے گا، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو بالا جماع ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر مشتری کے لیے ہو اور مشتری احرام باندھے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹا دینا لازم ہے۔ ”بحر“ اور ”فتح“ کی عبارت ہے: ”اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو اور بائع احرام باندھے تو مشتری کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا دے“۔ اور یہی درست ہے۔

دو مسلمانوں نے رس کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی

22702۔ (قولہ: بَعْدَ الْفَسْخِ) یہ اس کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے قول للْبَائِعِ كَاتِعْلُقِ ہے یعنی وہ بائع کے لیے فسخ کے بعد ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کی ملکیت میں پیدا نہیں ہوا، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ زوائد

فَسَدَ خِلَافًا لَّهُمَا، فَيُنْبَغِي أَنْ يَرْمَوْ لَهَا لَفْظَ تَتَصَدَّرُ وَيَضْمَ الرَّمْزِ لِلرَّمْزِ،

تو بیع فاسد ہو جائے گی بخلاف ”صاحبین“ دہلویؒ کے۔ پس چاہیے کہ وہ ان مسائل کی طرف لفظ تتصدر سے اشارہ کرتے اور اشارہ کو اشارہ کے ساتھ ملا دیتے

متصل، منفصلہ، متولدہ ہوں یا غیر متولدہ سبھی کو شامل ہے، اور یہاں یہ صحیح نہیں اس لیے کہ ہم پہلے ”التجار خانیہ“ سے بیان کر چکے ہیں کہ مشتری کے پاس زوائد کا پیدا ہونا اختیار کے ساتھ فسخ کے مانع ہوتا ہے مگر جب وہ منفصلہ غیر متولدہ ہوں جیسا کہ کسب (کمائی)۔ پس یہی صورت ہے جس میں اختلاف کا اجرا ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں فسخ کا امکان ہے، لیکن باقی تین صورتوں میں اختلاف جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ قطعاً مشتری کے لیے ہیں؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوئے ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے ساتھ فسخ ممتنع ہے اور بیع اسے لازم ہے۔ پھر میں نے ”جامع الفصولین“ میں دیکھا ہے انہوں نے زیادہ ہونے کے مسائل ذکر کیے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے (اسی مقولہ میں) تمام صورتوں میں سوائے ایک صورت منفصلہ غیر متولدہ کے فسخ ممتنع ہونے کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ اختلاف صرف اس ایک صورت میں ہے، اور اس وقت یہاں زوائد کو مطلق ذکر کرنا مناسب نہیں، بلکہ اس سے مراد صرف مذکورہ ایک صورت ہے۔ اور یہی اس کسب کا مسئلہ ہے جس کی طرف کاف کے ساتھ اشارہ کیا ہے، پس شارح پر اسے ساقط کر دینا لازم تھا؛ اس لیے کہ اس میں خلاف مراد کا وہم دلانے کے ساتھ ساتھ تکرار بھی ہے جیسا کہ اس نے یہ گمان کیا ہے جس نے کہا ہے: بلاشبہ زوائد متصل اور منفصلہ کو نام ہے۔ پس اس کے ساتھ اس کاف کی حاجت نہیں رہتی جس کے ساتھ کسب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ فافہم۔

22703۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی ”امام صاحب“ دہلویؒ کے نزدیک بیع فاسد ہے کیونکہ وہ اپنا اختیار ساقط کرنے کے سبب اس کا مالک بننے سے عاجز ہے، اور ”صاحبین“ دہلویؒ کے نزدیک بیع مکمل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے فسخ کے سبب اسے واپس لوٹانے سے عاجز ہے ”فسخ“۔

22704۔ (قولہ: خِلَافًا لَّهُمَا) بخلاف ”صاحبین“ دہلویؒ کے، یہ پانچوں زوائد مسائل کی طرف راجع ہے، فافہم۔

22705۔ (قولہ: وَيَضْمَ الرَّمْزِ لِلرَّمْزِ) اسی طرح بعض نسخوں میں ہے، یعنی وہ زوائد اشارات کو لفظ تتصدر کے

ساتھ سابقہ اشارات کے ساتھ ملاتے، اور بعض نسخوں میں: وَيَضْمَ لِرَّمْزِ الرَّمْزِ یعنی پہلا لام کے ساتھ مجرور ہے اور دوسرا اضافت کے ساتھ اور یہ نسخہ زیادہ لطیف ہے۔ اور اسی بنا پر يَضْمٌ میں ضمیر للرمز السؤید کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ رمز (اشارہ) جو لام کے سبب مجرور ہے اس سے مراد رمز سابق ہے۔ یہ ”العینی“ سے منقول ہے۔ اور وہ رمز جو مجرور بالا اضافت ہے اس سے مراد علامہ ”عینی“ کی شرح ”الکنز“ ہے۔ کیونکہ اس کا نام ”الرمز“ ہے۔ اور ”طحطاوی“ میں ہے: ”پس معنی یہ ہوگا: استحق عزت (یعنی عاجزی اور تواضع کے ساتھ اسے منادے) اور اپنے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت پیدا کر اور اس کے امر و نہی کی پیروی کر، اور لوگوں کو ان کے اپنے مقام پر رکھتے ہوئے ان کی عزت و احترام کر تو تو اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے نزدیک

وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ فَلْيُحْفَظَ (أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ وَلَوْ أَجْنَبِيًّا صَحَّ وَلَوْ مَعَ جَهْلٍ صَاحِبِهِ) إِجْمَاعًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخِيَارُ لَهُمَا وَفَسَخَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ؛

اور میں نے کسی کو اس کے ساتھ اشارہ کرتے نہیں دیکھا، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اس نے اجازت دی جس کو اختیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی ہو تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے دوسرے ساتھی (عقد کرنے والا) کو علم نہ ہو یہ بالا جماع ہے، مگر یہ کہ خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فسخ کر دے تو پھر دوسرے کی طرف اجازت نہیں ہو سکتی؛

مقرب اور مقدم ہو جائے گا“ (ای امحقہ بتواضعک، وعظم الله فی قلبک فامثیل امرہ ونهیہ وعظم الناس بانزالہم منزلتہم تصر صدر، ای: مقدما ومقربا عند الله تعالیٰ وعند الناس)۔

22706۔ (قوله: وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ) یعنی انہوں نے تنصّر کے ساتھ اشارہ نہیں دیکھا اور نہ مسائل تو ”السخ“ اور ”البحر“ میں ہیں، ”طحاوی“۔

وہ آدمی جسے خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی اجازت دے دے تو صحیح ہے

22707۔ (قوله: أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ) یعنی جسے اختیار حاصل ہے وہ قول کے ساتھ اجازت دے یا فعل کے ساتھ جیسا کہ آزاد کرنا اور وطی کرنا وغیرہ جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”جب اس نے کہا: اجزت شراة (میں نے اس کی شرا کو جائز قرار دیا) یا شئت أخذہ (میں نے اسے لینے کی خواہش کی) یا أحببت (میں نے پسند کیا) یا أردت (میں نے ارادہ کیا) یا أعجبت (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا) یا اذقنی (وہ میرے موافق ہے) تو ان صورتوں میں خیار باطل نہیں ہوگا۔

(من له الخيار) جس کو خیار حاصل ہے اگر اس نے اپنے دل کے ساتھ رد یا قبول کو اختیار کیا تو وہ باطل ہے؛ کیونکہ احکام کا تعلق ظاہر کے ساتھ ہے نہ کہ باطن کے ساتھ۔“

22708۔ (قوله: وَلَوْ مَعَ جَهْلٍ صَاحِبِهِ) یعنی اگرچہ اس کے ساتھ عقد کرنے والے ساتھی کو علم نہ ہو۔ لیکن اگر خیار دو مشتریوں کے لیے ہو اور ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کر دے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

22709۔ (قوله: لَهُمَا) یعنی متعاقبین میں سے ہر ایک کے لیے۔

22710۔ (قوله: فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ) پس دوسرے کے لیے اجازت کا حق نہیں مگر جب پہلا اس کی اجازت کو قبول کرے۔ اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے کوئی شے خیار کے ساتھ بیچی پھر اسے مدت خیار میں فسخ کر دیا تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ پس اگر اس کے بعد اس نے کہا: ”اجزت (میں نے اجازت دے دی) اور مشتری نے اسے قبول کر لیا تو استھاناً یہ جائز ہے، اور اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ جائز قرار دے پھر فسخ کر دے اور بائع اسے قبول کر لے تو یہ جائز ہے اور بیع فسخ ہو جائے گی۔“ پس پہلا قول دوسری بیع ہو جائے گا جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے اور

لَأَنَّ الْمَفْسُوعَ لَا تَلَحُّقَهُ الْإِجَازَةُ (فَإِنْ فَسَخَ) بِالنَّقُولِ (لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا عَلِمَ) الْآخِرُ فِي الْمُدَّةِ، فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ  
 لَزِمَ الْعَقْدُ، وَالْحِيلَةُ أَنْ يَسْتَوْثِقَ بِكَفِيلٍ مَخَافَةَ الْغَيْبَةِ أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيُنْصَبَ مَنْ يَرُدُّ عَلَيْهِ  
 عَيْنِي قَيِّدَنَا بِالنَّقُولِ لِصِحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عَلَيْهِ إِتِّفَاقًا

کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اجازت اسے لاحق نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس نے قول کے ساتھ فسخ کی تو وہ صحیح نہیں ہے مگر جب  
 دوسرے کو مدت خیار میں اس کا علم ہو جائے، پس اگر اسے علم نہ ہو تو عقد لازم ہو جائے گا، اور حیلہ یہ ہے کہ وہ غیب ہونے  
 کے خوف سے کفیل لے کر اسے بچتہ کرے، یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے تاکہ وہ ایسا آدمی مقرر کرے جس پر وہ اسے  
 لوٹا سکے، ”یعنی“۔ ہم نے اسے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ یہ بالفعل تو اس کے علم کے بغیر بالاتفاق صحیح ہوتا ہے

دوسرا اقالہ ہو جائے گا۔

22711۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَفْسُوعَ لَا تَلَحُّقَهُ الْإِجَازَةُ) کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اس کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو

سکتی۔ اس میں اشکال ہے جسے عنقریب شارح جواب سمیت ذکر کریں گے۔

22712۔ (قوله: لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْآخِرُ) یہ صحیح نہیں ہوگا مگر جب دوسرے کو علم ہو جائے۔ یہ طرفین جملہ ظہر کے

نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: یہ صحیح ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ علامہ ”کرخی“ نے کہا ہے: خیار  
 رویت میں یہی اختلاف ہے۔ اور خیار عیب میں بالاجماع دوسرے کے علم کے بغیر اس کا فسخ صحیح نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ فسخ کے  
 بعد بیع کی اجازت دے دے مشتری کے جاننے سے پہلے تو یہ جائز ہے اور اس کا فسخ باطل ہو جائے گا۔ اسے ”الاسیجانی“ نے  
 ذکر کیا ہے۔ یہ طرفین جملہ ظہر کے نزدیک ہے۔ اور اس میں اختلاف کا اثر ظاہر ہے۔ اور اس صورت میں کہ جب وہ اسے اس  
 شرط پر بیچے کہ جب وہ غائب ہوگا تو بیع فسخ ہو جائے گی تو طرفین کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ  
 عنہ کے۔ اور ”فتح“ اور ”المنہر“ میں آپ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

22713۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ) پس اگر اسے مدت خیار میں علم نہ ہو برابر ہے اس کے بعد اسے علم ہو جائے یا بالکل

علم نہ ہو۔

22714۔ (قوله: أَنْ يَسْتَوْثِقَ بِكَفِيلٍ) کہ وہ کفیل کے ساتھ توثیق کرے جو ”العینی“ میں ہے: ”وہ اس سے وکیل

لے لے یعنی جب اس کے لیے فسخ ظاہر ہو تو وہ اسے اس پر لوٹا دے“۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ وغیرہ میں ہے ”حلی“۔

22715۔ (قوله: أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيُنْصَبَ لَهُ) یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کر دے تاکہ وہ اس کے لیے کسی

کو مقرر کر دے۔ ”العمادیہ“ میں ہے: ”اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس نے  
 وکیل نہ لے کر نظر و فکر کو اپنے لیے ترک کر دیا ہے، پس قاضی اس کی طرف نہیں دیکھے گا“۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

22716۔ (قوله: لِصِحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عَلَيْهِ) کیونکہ فسخ بالفعل دوسرے کے علم کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔ فسخ بالفعل کی

كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِهِ)

جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ”اور اس کی موت کے ساتھ عقد مکمل ہو جاتا ہے

مثال یہ ہے کہ بائع مدت خیار کے دوران مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے جیسا کہ جب وہ بیع کو آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا وہ لونڈی ہو اور وہ اس سے وطی کرے یا اسے بوسہ دے، یا شین کوئی عین ہو اور مشتری اس میں مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے اس صورت میں جب خیار مشتری کو حاصل ہو۔ ”الاکمل“ نے ”العناہ“ میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے، ”مخ“۔ اور ان کے قول: ان یتصرف البائع الخ سے مراد یہ ہے کہ خیار اس کے لیے ہو اور پھر وہ اس طرح تصرف کرے تو یہ حکماً فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ بیع کو اپنی ملک پر باقی رکھنے کی دلیل ہے۔ لیکن اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ ایسا فعل کرے جو ذکر کیا گیا ہے تو بیع مکمل ہو جائے گی جیسا کہ آگے آئے گا۔

22717۔ (قولہ: كَمَا أَفَادَهُ الخ) یعنی اس فعل کو بیان کیا ہے جس کے ساتھ فسخ صحیح ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ فسخ بالفعل کی مثالیں ان کے مذکورہ قول سے مستفاد ہوتی ہیں اگرچہ فسخ کی مثالیں مذکور نہیں ہیں بلکہ بیع مکمل ہونے اور اجازت کی مثالیں ہیں۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”وہ سب جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ اجازت ہے جب وہ افعال مشتری سے صادر ہوں پس وہی فسخ ہیں جب وہ بائع سے صادر ہوں“۔ تحقیق شارح نے اسی کو اپنے آنے والے قول سے بیان کیا ہے: ”اور اگر بائع نے ان میں سے کوئی فعل کیا تو وہ فسخ ہے“۔ اور اس سے مراد اعماق اور اس کا مابعد ہے، اور اس وقت ان کے کلام میں کوئی غلطی نہیں ہے بلکہ یہ ان کے رموز میں سے ہے جو معترضین پر مخفی نہیں ہیں، فافہم۔

22718۔ (قولہ: وَتَمَّ الْعَقْدُ الخ) اور عقد مکمل ہو جائے گا یعنی جن کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ اجازت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہ کلام وہم دلانے والا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض اجازت ہوتے ہیں چاہے خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے اور وہ موت اور خیار کی مدت کا گزرنا ہے، اور بعض اجازت ہوتے ہیں جب خیار مشتری کے لیے ہو اور وہ اعماق اور اس کے توابع ہیں۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو یہ فسخ ہے۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22719۔ (قولہ: بِمَوْتِهِ) یعنی اس کی موت کے ساتھ جسے خیار حاصل ہے چاہے وہ بائع ہو یا مشتری؛ کیونکہ دوسرے کے مرنے کے ساتھ عقد مکمل نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے خیار باقی رہتا ہے جس کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔ پس اگر اس نے عقد کو مکمل کر دیا تو وہ مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گا جیسا کہ ”الفتح“ اور ”الہبہ“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے بیع لازم ہو گئی اور دوسرا اپنے خیار پر باقی رہے گا“۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”بیع کے وکیل یا وصی نے خیار کے ساتھ بیع کی یا مالک نے کسی دوسرے کے خیار کے ساتھ بیع کی۔ اور پھر وکیل، یا وصی، یا موکل، یا بیچ، یا وہ جس نے بذات خود بیع کی، یا وہ جس کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی فوت ہو گیا تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: تمام میں بیع مکمل ہو جائے گی؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے خیار میں حق ہے، اور جنون موت کی مانند ہے“۔ اور اسی طرح بیہوش ہونا بھی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الہبہ“ میں ہے۔

وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ كَخِيَارِ رُؤْيِيَةٍ وَتَغْيِيرِ وَتَقْدِيمِ

اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوتا جیسا کہ خیار رؤیت، تخریر اور نقد میں وارث خلیفہ نہیں ہوتا؛

خیار شرط اور وہ عقود جن میں عاقد کی موت سے وارث خلیفہ نہیں بنتا

22720۔ (قوله: وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ) اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ فقط مشیت اور ارادہ ہے اس کے

منتقل ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور وراثت اس میں ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتا ہو "بدایہ"۔

22721۔ (قوله: كَخِيَارِ رُؤْيِيَةٍ) جیسا کہ خیار رؤیت اس پر "الغرر" اور "الوقایہ" اس کی "مختصر النقایہ" اور

"المستحق"؛ "الاصلاح"؛ "البحر" اور "المنہر" میں نص بیان کی ہے اور اسی طرح "البدایہ" اور "الفتح" باب خیار الرؤیت میں

ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ اور اسی بنا پر جو "شرح البیری"؛ باب الفرائض میں

"ابن الضیاء" کی "شرح الجمع" سے منقول ہے: "کہ صحیح یہ ہے کہ خیار رؤیت کا وارث بنایا جائے گا" یہ غریب قول ہے،

شاید اصل عبارت: لا یورث ہے۔ تامل

22722۔ (قوله: وَتَغْيِيرِ وَتَقْدِيمِ) اور خیار تخریر اور خیار نقد، "الدرر" میں ان دونوں کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مصنف نے

ان میں سے پہلے کو "المخ" میں بطور بحث ذکر کیا ہے، اور دوسرے کو "المنہر" میں بطور بحث ہی ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ

ہے کہ خالی حقوق کا وارث نہیں بنایا جاتا، گویا جب وجہ شارح کے نزدیک قوی اور پختہ ہوگئی تو انہوں نے اس کے ساتھ اعتماد

اور یقین کر لیا، میں نے نقد کا مسئلہ "شرح البیری" میں "خزانة الاكل" سے دیکھا ہے۔ انہوں نے بیان کیا ہے: "کہ وہ

اگر ثمن ادا کرنے سے پہلے فوت ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور اس کے وارث کے لیے ادائیگی کا حق نہیں ہے"۔ اور رہا مسئلہ

التخریر! تو اس میں اضطراب واقع ہے۔ پس شارح نے باب المراجعة کے آخر میں "المقصدی" سے نقل کیا ہے: "کہ انہوں

نے اسی کی مثل فتویٰ دیا ہے جو مصنف نے یہاں بحث کی ہے"۔ پھر ذکر کیا ہے: "کہ مصنف" نے اپنی "شرح منظومہ"؛

"الفقہیہ" میں ذکر کیا ہے کہ خیار تخریر کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ خیار عیب کا بنایا جاتا ہے اور یہ کہ "ابن مصنف" نے اس

کی تائید کی ہے اور ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 24119 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے۔ ہاں "الخیر الرطی" نے

بھی "المحر" کے حاشیہ میں بحث کی ہے: "مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے خیار پر قیاساً وارث بنایا جائے گا جیسا کہ کسی

غلام کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ نانباتی ہے"۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ بھی اس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے؛ کیونکہ اس نے

اسے بائع کے قول کی بنا پر خریدا ہے، تو وہ اس کے لیے بطور اقتضا وصف مرغوب کی شرط لگانے والا ہے اور وہ اس کے خلاف

ظاہر ہوا ہے۔ تحقیق اس مسئلہ میں شیخ "علی المقصدی" اور شیخ "محمد الغزالی" کی تفہم مختلف ہے؛ کیونکہ دونوں نے اسے منقولہ نہیں

دیکھا، اور شیخ "علی" اس کی طرف مائل ہیں جو میں نے کہا ہے۔ پس انہوں نے کہا ہے: وہ جس کی طرف میں مائل ہوں وہ یہ

ہے کہ یہ خیار عیب کی مثل ہے، یعنی اس کا وارث بنایا جائے گا"۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو شارح نے "المقصدی" سے نقل



لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ، وَأَمَّا خِيَارُ الْعَيْبِ وَالشَّعْبِ

کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا، اور ربا خیار عیب، خیار شعبین

کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ان سے ”الربطی“ نے نقل کیا ہے۔ لیکن عنقریب مراہجہ کے بیان میں (مقولہ 24101 میں) آئے گا کہ اگر مراہجہ میں اس کے لیے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے، اور اگر مبیع واپس لوٹانے سے پہلے ہلاک ہو گئی یا اس میں کوئی ایسی شے واقع ہو گئی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے تو تمام ثمن اس پر لازم ہو جائیں گے اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اور انہوں نے وہاں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ صرف خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط ہیں بخلاف عیب کے؛ کیونکہ اس میں وہ فوت ہونے والے جز کا مستحق ہوتا ہے پس ثمن میں سے اتنے ساقط ہو جاتے ہیں جو اس جز کے مقابل ہوتے ہیں۔ اور اسی سے ”المحر“ میں یہ لیا ہے: ”خیانت کے ظاہر ہونے کے خیار میں وارث نہیں بنایا جائے گا۔“ جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 24042 میں) وہاں اسے ذکر کریں گے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ خیار تغیر مراہجہ میں خیانت ظاہر ہونے کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اسے اس کے ساتھ ساتھ ملا نا وصف مرغوب کے ساتھ ملانے سے زیادہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ وصف مرغوب بمنزلہ مبیع کے جز کے ہے، پس ثمن کا جز اس کے مقابل ہوگا جہاں وصف مشروط ہو اور جب وہ فوت اور معلوم ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا جو اس کے مقابل ہوگا جیسا کہ خیار عیب میں ہوتا ہے اور خیار تغیر میں اس میں سے کوئی شے نہیں ہے، بلکہ وہ خالی خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ مراہجہ میں خیار خیانت ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارجح یہ ہے کہ وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ شارح نے اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

خیار شرط، رویت وغیرہ میں وارث کے خلیفہ نہ بننے کی علت

22723۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ) کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا۔ مناسب یہ ہے کہ اس تعلیل کو

اس طرح تعبیر کریں کہ خیار شرط اور اس طرح کے امور کا وارث نہیں بنایا جاتا جیسا کہ ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور شارح نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے: انہ لا یخلفہ الوارث (کہ وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا)؛ کیونکہ یہ زیادہ محتاط اور مضبوط ہے؛ کیونکہ جن کا وارث نہیں بنایا جاتا کبھی وارث ان میں خلیفہ ہوتا ہے جیسا کہ خیار عیب ہے، پس اولیٰ اور بہترین تعلیل یہ ہے کہ اوصاف منتقل نہیں ہوتے جیسا کہ ”ہدایہ“ سے (مقولہ 22720 میں) گزر چکا ہے، یعنی چونکہ خیار شرط صرف مشیبت اور ارادہ ہے اور وہ صاحب خیار کا وصف ہے پس اس کا وارث کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں نہ بطریق ارث اور نہ بطریق خلافت۔ اور اسی کی مثل خیار رویت اور خیار تغیر ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ خیار نقد میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ثمن کو پرکھنا فعل ہے وصف نہیں، اور اسے ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ خیار عیب کی طرح ہے، تامل۔

وَقَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ فَيَخْلُفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا لَا أَنَّهُ يَرِثُ خِيَارَهُ دُرٌّ قَبْلَ حِفْظِ (وَمُضِي الْمُدَّةِ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لِمَرْضٍ أَوْ إِغْتَاءِ

اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کا خیار تو ان میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے یہ نہیں کہ وہ اس کے خیار کا وارث ہوتا ہے، ”درر“ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور خیار کی مدت گزرنے کے ساتھ (بیع مکمل ہو جاتی ہے) اگر صاحب خیار کو مرض یا بیہوشی کی وجہ سے

تمتہ

”شرح البیری“ میں ”ابن الفیاء“ کی ”شرح المجمع“ سے ہے: ”اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خیار قبول کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور اسی طرح فضولی کی بیع میں خیار اجازت کا بھی۔“ خیار قبول سے مراد خیار مجلس ہے اور وہ یہ ہے کہ ایجاب کرنے والے کے ایجاب کے بعد مجلس عقد میں وہ قبول کرے۔

خیار عیب، خیار تعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کے خیار میں وارث خلیفہ بن سکتا ہے  
22724۔ (قولہ: وَقَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا خیار۔ یہ ”الدرر“ میں موجود نہیں ہے۔ ہاں اسے ”البحر“ اور ”الزہر“ میں ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ عیب کے معنی میں ہے۔

22725۔ (قولہ: فَيَخْلُفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا الْخ) پس اس میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔ کیونکہ مورث بیع کا مستحق ہے اس حال میں کہ عیب سے محفوظ اور سلامت ہو۔ پس اسی طرح وارث بھی اس کا مستحق ہے۔ اور اسی طرح خیار تعیین ابتداء وارث کے لیے ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کی ملک غیر کی ملک کے ساتھ ملی ہوتی ہے نہ کہ خیار کا وارث بنایا جائے گا ”ہدایہ“۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بطریق ارث نہیں ہے جو ”الدرر“ میں ہے: ”کہ مورث کی موت کے بعد وارث کے لیے اس میں خیار ثابت ہوتا ہے جو بائع کے پاس عیب دار ہو جائے اگرچہ وہ مورث کے لیے ثابت نہیں“ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: ”اور یہ اس پر دلیل ہے کہ وارث کے لیے یہ خیار اس کا غیر ہے جو مورث کے لیے تھا کہ مشتری کے لیے یہ تھا کہ وہ دو میں سے ایک کو اختیار کرے یا دونوں کو واپس لوٹا دے اور وارث کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ دونوں کو واپس لوٹا دے اور مشتری کا خیار موقت تھا، اور وراثت کے لیے غیر موقت ثابت ہوتا ہے۔“

خیار کی مدت گزر جائے تو بیع مکمل ہو جاتی ہے

22726۔ (قولہ: وَمُضِي الْمُدَّةِ) یعنی فسخ سے پہلے خیار کی مدت گزر جانے سے بیع مکمل ہو جاتی ہے، چاہے خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے؛ کیونکہ خیار صرف مدت میں ہی ثابت ہوتا ہے، اور اس کے بعد وہ باقی نہیں رہتا ”بحر“۔

22727۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ) اگرچہ صاحب خیار کو مدت گزرنے کا علم نہ ہو۔

22728۔ (قولہ: لِمَرْضٍ أَوْ إِغْتَاءِ) یہ اس راستے پر چلے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ بیہوشی اور جنون خیار کو ساقط نہیں

(وَإِغْتَاقٍ) وَلَوْ لِبَعْضِهِ (وَتَوَابِعِهِ) وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَنْفَعُ أَوْ لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ كِبَا جَارَةً وَلَوْ بِلَا تَسْلِيمٍ فِي الْأَصَحِّ وَنَظِيرَاتِي فَرَجٍ دَاخِلٍ

علم نہ ہو اور آزاد کرنے سے اگرچہ بیع کے بعض کو، اور اس کے توابع سے اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو نافذ نہیں ہوتا یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں جیسے اجارہ اگرچہ وہ حوالے کرنے کے بغیر ہوا صحیح قول کے مطابق، اور فرج داخل کی طرف دیکھنے سے،

کرتے بلاشبہ مدت کا گزرنا بغیر اختیار کے اسے ساقط کر دیتا ہے۔ اسی لیے اگر اسے مدت اختیار میں افاقہ ہو جائے اور وہ بیع کو فسخ کر دے تو یہ جائز ہے ”بحر“۔

22729۔ (قوله: وَإِغْتَاقٍ) اور آزاد کرنے کے ساتھ، اگرچہ ایسی شرط کے ساتھ جو اختیار کی مدت میں پائی جائے ”بحر“۔

22730۔ (قوله: وَلَوْ لِبَعْضِهِ) اگرچہ اعتاق بیع غلام کے بعض کا ہو، ”الزہر“ میں کہا ہے: ”حالانکہ علمانی اسے یہاں نائل شمار کیا ہے“۔

22731۔ (قوله: وَتَوَابِعِهِ) جیسا کہ غلام کو مکاتب اور مدبر بنانا۔

ہر وہ تصرف جو نافذ یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں اختیار کو ساقط کر دیتا ہے

22732۔ (قوله: إِلَّا فِي الْمِلْكِ) مگر ملک میں، یعنی فعل کرنے والے کی ملکیت بطریق اصل ہو۔

22733۔ (قوله: كِبَا جَارَةً) جیسا کہ اجارہ، یہ شارح کے اس قول کی تمثیل ہے: لا ينفذ الا في الملك (وہ تصرف نافذ

نہیں ہوتا مگر ملک میں)۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اعتاق کے ساتھ ہر اس تصرف کی طرف اشارہ کیا ہے جو صرف ملکیت میں

کیا جاتا ہے جیسا کہ جب وہ اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اس کے حوالے کر دے یا رہن رکھے، یا اجارہ پر دے اگرچہ

حوالے نہ کرے۔ یہی صحیح قول ہے۔ یا اسے ثمن سے بری الذمہ قرار دے، یا اس کے ساتھ کوئی شے خریدے، یا اس کے

ساتھ کسی کا سودا کرے، یا غلام کو پچھ لگائے یا اسے دو پلائے، یا اس کا سرمونڈے، یا وہ زمین کی کھیتی کو سیراب کرے، یا اسے

کانٹے، یا بیج کو بیج کے لیے پیش کرے، یا اسے گھر میں سکونت دے اگرچہ بغیر اجرت کے ہو، یا ان میں سے کسی شے کا قصد

کرے، یا وہ کوئی عمارت بنائے، یا اسے مٹی کا لپ کرے، یا اسے گرائے، یا گائے کا دودھ دوہے، یا جانور کی رگیں کانٹے، یا

اسے داغ دے، اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس کے کھر کانٹے یا اسے کلنی سے پکڑا یا ایک خادم سے خدمت لی، یا ایک

بارکپڑا پہنا، یا ایک بارسواری پر سوار ہوا، یا لونڈی کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کا حکم دیا؛ کیونکہ یہ بھی استخدام ہے۔ اور استخدام

(خدمت لینا) دوسری بار اجازت ہوتی ہے مگر جب کہ وہ دوسری نوع میں ہو، ملخصاً۔ اور باقی رہا یہ کہ اگر مشتری کے ہاتھ میں

بیج زیادہ ہو جائے اور ہم نے اس کا حکم مصنف کے قول: كَتَبْتِيْبِهِ کے تحت (مقولہ 22663 میں) بیان کر دیا ہے۔

22734۔ (قوله: وَنَظِيرَاتِي فَرَجٍ الْخ) یہ تمثیل ہے شارح کے اس قول کی: اولايحل الا في الملك (یا وہ حلال نہ ہو مگر

بِشَهْوَةٍ، وَالْقَوْلُ لِبُنْكَرِ الشَّهْوَةِ فَتَحٌ وَمُقَادَةٌ

اور اس میں قول منکر شہوت کا معتبر ہوگا، ”فتح“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے

ملک میں) اور یہ تصریح کی گئی ہے کہ ضابطہ کا مقتضی ہر اس کی طرف دیکھنے کی عمومیت ہے جو حلال نہیں ہوتی۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ضابطہ اس تصرف کے بارے میں ہے جو حلال نہیں ہوتا الخ؛ فعل کے بارے میں نہیں۔ اور مطلق دیکھنا اگرچہ فعل ہے لیکن وہ تصرف نہیں ہے مگر جب وہ فرج داخل کی طرف دیکھتا ہو؛ کیونکہ وہ بمنزلہ وطی کے ہونے کے حکماً تصرف ہے اور اس کی دلیل اس کے ساتھ حرمت مصاہرت کا ثابت ہونا ہے۔ فافہم۔

”البحر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ دوائی وطی وطی کی طرح ہیں۔ پس جب اس نے غیر زوجہ کو خیار کے ساتھ خرید اور اسے شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوت کے ساتھ اس کی فرج کی طرف دیکھا تو اس کا خیار ساقط ہو گیا۔ اور شہوت کی حد اس کے آلہ کا منتشر ہونا یا انتشار کا زیادہ ہونا ہے، اور کہا گیا ہے: اس کا تعلق دل کے ساتھ ہے اگرچہ آلہ منتشر نہ ہو، اور اگر فعل بغیر شہوت کے ہو تو تمام میں خیار ساقط نہیں ہوگا۔“ اور غیر زوجہ کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اپنی زوجہ کو خریدے اور اس کے ساتھ وطی کرے تو اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کی دلالت رضا پر نہیں ہے مگر جب وہ اس میں نقص پیدا کر دے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

22735۔ (قولہ: بِشَهْوَةٍ) پس اگر بغیر شہوت کے ہو تو پھر خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ فی الجملہ غیر ملک میں ایسا کرنا حلال ہوتا ہے؛ کیونکہ طیب اور دایہ دونوں کے لیے دیکھنا حلال ہے ”فتح“۔

22736۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِبُنْكَرِ الشَّهْوَةِ) اور قول منکر شہوت کا قبول ہوگا۔ ”فتح“ کی عبارت ہے: ”اور اگر اس نے دوائی وطی افعال میں شہوت کا انکار کیا تو قول اسی کا معتبر ہے؛ کیونکہ وہ اپنا خیار ساقط ہونے کا انکار کر رہا ہے، اور اسی طرح جب لونڈی نے ایسا فعل کیا تو امام اعظمؒ ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: لونڈی کا فعل بالیقین بیع کی اجازت نہیں ہوگا، اور جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے اگرچہ وہ منکرہ ہو اسے اختیار ہے۔ اور بلاشبہ جس کے ساتھ جماع نہ کیا گیا ہو اس میں خیار ساقط ہونا لازم ہوتا ہے جب وہ اس کی شہوت کے بارے میں اقرار کرے۔“ اور اس سے معلوم ہو گیا کہ جس کے ساتھ جماع کیا گیا اس کے بارے میں عورت یا مرد کی جانب سے عدم شہوت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اسی لیے ”البحر“ میں کہا ہے: ”اگر وہ منہ کا بوسہ لینے میں عدم شہوت کا دعویٰ کرے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ منہ کا بوسہ لیما عادیۃ شہوت سے خالی نہیں ہوتا، تو جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ شہوت ہوگی۔“

ضابطے کا فائدہ

22737۔ (قولہ: وَمُقَادَةٌ) یعنی جو ضابطہ ذکر کیا گیا ہے اس کا مفاد اور مقتضی۔ ”المنہر“ میں اس قول: کان اجازۃ کے بعد

کہا ہے: ”کیونکہ یہ فعل اگرچہ امتحان کے لیے اس کی حاجت اور ضرورت ہے مگر یہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا۔“

أَنَّهُ لَوْ اشْتَرَاهَا بِالْخِيَارِ عَلَى أَنَّهَا بِكُمْ فَوَطَّئَهَا لَيَعْلَمَ أَهْلُ بَيْتِكُمْ أَمْ لَا كَانَ إِجَازَةً، وَلَوْ وَجَدَهَا شَيْبًا وَلَمْ يَنْبُثْ فَلَهُ الرَّدُّ بِهَذَا الْعَيْبِ نَهْرًا، وَسَيَجِي عُنِي بِأَبِيهِ وَلَوْ فَعَلَ النَّبَائِعُ ذَلِكَ كَانَ فَسْخًا (وَطَلَبِ الشُّفْعَةِ) وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا مِعْرَاجًا

کہ اگر اس نے خیار کے ساتھ لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے، اور پھر اس سے وطی کی تاکہ وہ جانے کہ کیا باکرہ ہے یا نہیں تو یہ اجازت ہوگی۔ اور اگر وہ اسے شیبہ پائے اور پھر وطی کی حالت پر نہ ٹھہرے تو اس عیب کے سبب اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، ”نہر“۔ اور عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور اگر بائع نے ایسا کیا تو یہ فسخ ہوگا۔ اور طلب شفیعہ کے ساتھ (خیار ساقط ہو جاتا ہے) اگرچہ وہ اسے نہ لے، ”معراج“۔ اس کے ساتھ یعنی اس گھر کے ساتھ جس میں خیار شرط ہے، بخلاف خیار رویت اور عیب کے، ”معراج“۔

22738۔ (قولہ: وَلَوْ وَجَدَهَا شَيْبًا) یعنی اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ باکرہ ہے۔ پس اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو اسے شیبہ پایا تو وہ اسے اس عیب یعنی شیبہ ہونے کے عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس میں مرغوب فیہ وصف جو کہ باکرہ ہونا ہے وہ معدوم ہے، لیکن اگر وہ اس کے لیے کوئی شرط نہ لگائے تو وہ اسے بالکل واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ عنقریب خیار عیب میں آئے گا، پھر تو جان کہ ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان فرق کرنا اس کے خلاف ہے جس کا فائدہ ضابطہ دیتا ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غیر ملک میں وطی کرنا حلال نہیں چاہے وہ شیبہ ہو یا باکرہ ہو، پس اس میں ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور ”نہر“ کی عبارت پر کوئی غبار نہیں جہاں انہوں نے کہا ہے: وقد قالوا بانہ لو وجدها شيبا الخ کیونکہ ان کا قول: وقد قالوا اس پر استدراک ہے جو انہوں نے مفاد میں سے ذکر کیا ہے یعنی جو تفصیل (فرق) انہوں نے بیان کی ہے وہ اس مفاد کے خلاف ہے۔ اور اس کے ساتھ اس کا استدراک کیا جو ”القنیه“ میں ذکر کیا ہے پھر اس کے بعد اشارہ کیا اور کہا: ”اور وطی واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے“۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ضابطہ کا مفاد اور مقتضی ہی مذہب ہے، پس اس پر استدراک کی کوئی وجہ نہیں اس بنا پر کہ یہ ضابطہ خیار شرط میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ مسئلہ خیار عیب کے مسائل میں سے ہے۔

22739۔ (قولہ: وَسَيَجِي عُنِي بِأَبِيهِ) یعنی عنقریب باب خیار العیب میں آئے گا، اور وہ جو آئے گا وہ مسئلہ میں اقوال کا بیان ہے۔ تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو ارجح مذہب ہے اور اسی پر مصنف وہاں چلے ہیں۔ فانیہم

22740۔ (قولہ: وَلَوْ فَعَلَ النَّبَائِعُ ذَلِكَ) یعنی اگر بائع ایسا تصرف کرے تو نافذ نہیں ہوتا یا ملک کے بغیر حلال نہیں ہوتا اور خیار اس کے لیے ہو ”طحاوی“۔

22741۔ (قولہ: وَطَلَبِ الشُّفْعَةِ بِهَا) اور اس کے ساتھ شفیعہ کا مطالبہ کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے لیے خیار کی شرط لگا کر کوئی گھر خریدے پھر ایک دوسرا گھر اس کے پڑوس میں فروخت کیا جائے تو یہ اس گھر کے سبب جو اس نے

(يَهَا) أَمَى بِدَارٍ فِيهَا خِيَارُ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ رُؤْيِيَّةٍ وَعَيْبٍ مَعْرَاجٍ (مِنْ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُ) لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ (وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) أَوْ الْبَائِعُ كَمَا يُفِيدُهُ كَلَامُ الدُّرِّ، وَبِهِ جَزَمَ الْبَهْنَسِيُّ (الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ) عَاقِدًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ بَهْنَسِيُّ

مشتری سے جبکہ خیار اس کے لیے ہو کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے۔ اور اگر مشتری یا بائع اپنے سوا کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط لگا دے چاہے وہ دوسرا ناقد ہو یا نہ ہو جیسا کہ ”الدرر“ کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی پر ”بہنسی“ نے اعتماد اور یقین کیا ہے تو یہ

خرید اس پر شفعہ کا دعویٰ کرے تو اس میں اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور بیع مکمل ہو جائے گی۔

22742۔ (قولہ: بِخِلَافِ خِيَارِ رُؤْيِيَّةٍ وَعَيْبٍ) کیونکہ جب اس نے گھر خریدا اور اسے دیکھا نہ ہو، پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا اور اس نے اسے شفعہ کے ساتھ لے لیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار رؤیت کے ساتھ اس گھر کو واپس لوٹا دے، ”درر“۔ اور اسی طرح خیار عیب کے ساتھ بھی لوٹا سکتا ہے۔

22743۔ (قولہ: مِنْ الْمُشْتَرِي) یہ طلب کے متعلق ہے یا اس کے اور الاعتاق کے۔

22744۔ (قولہ: إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے ہو تو اس کا خیار طلب شفعہ کے بعد باقی رہے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت خیار کے ساتھ باقی ہے بخلاف مشتری کے؛ کیونکہ اس کے خیار کے ساتھ اس کی ملکیت نہیں ہوتی، پس اس کا شفعہ کا مطالبہ کرنا مالک بننے کی دلیل ہے؛ کیونکہ علما نے اس مسئلہ کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ملک کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، پس یہی اجازت کی دلیل ہے اور خیار کے ساقط ہونے کو متضمن ہے، فافہم۔

اگر بائع یا مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس کا حکم

22745۔ (قولہ: أَوْ الْبَائِعُ الْخ) یہ ”ناية البيان“ میں ”الجامع الصغير“ سے مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت ہے: ”تو جان کہ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک کسی غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس شرط کے ساتھ بیع جائز ہے“ اور اس کے بارے ”ملا مسکین“ نے ”السر اجیہ“ اور ”الکافی“ سے تصریح کی ہے اور کہا ہے: ”یشک مشتری کے ساتھ اسے مقید کرنا اتفاقی ہے“ اور الحموی نے اسے ”المفتاح“ سے نقل کیا ہے اور عنقریب (مقولہ 22747 میں) ”البحر“ سے بھی آئے گا۔

22746۔ (قولہ: الْخِيَارُ) یعنی خیار شرط؛ کیونکہ خیار عیب اور خیار رؤیت متعاقدین کے سوا کسی غیر کے لیے ثابت نہیں ہوتا۔ اسے ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

22747۔ (قولہ: عَاقِدًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ) وہ ناقد ہو یا نہ ہو، یہ غیر کی عمومیت کا بیان ہے۔ لیکن ”حلی“ نے کہا ہے: ”اولیٰ یہ ہے کہ غیر سے اجنبی مراد لیا جائے؛ کیونکہ وہ مسئلہ کہ جب مشتری خیار بائع کو دے یا اس کے برعکس یعنی بائع خیار مشتری کو دے وہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: وَلَا حُدُوسَا كَمَا تَحْتَ تَزْرُجُكَا ہے اور یہ بھی کہ اس میں جب مشتری

(صَحَّ) اسْتِحْسَانًا وَثَبَّتِ الْخِيَارُ لَهُمَا (فِي أَنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا) مِنَ الثَّائِبِ وَالْمُسْتَنْبِطِ (أَوْ نَقَضَ صَحَّ) إِنْ وَاقَفَهُ الْآخَرُ (وَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَعَكَسَ الْآخَرَ فَلَا سَبْقَ أُولَى) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَلَوْ كَانَا مَعًا فَلَنْفَسُخُ أَحَقُّ فِي الْأَصَحِّ زَيْدِيٌّ:

استحساناً صحیح ہے اور خیار دونوں کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اگر نائب اور نائب بنانے والے میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی یا اسے توڑ دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ دوسرا اس کے ساتھ موافقت کرے۔ اور اگر ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اس کے برعکس کرے تو پھر مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے پہلا مقدم اور اولیٰ ہے۔ اور اگر دونوں کا قول ایک ساتھ ہو تو پھر اصح قول کے مطابق فسخ اولیٰ ہے ”زیلعی“۔

خیار بائع کو دے تو وہ خیار دونوں کے لیے نہیں ہوتا بلکہ صرف بائع کے لیے ہوتا ہے اور برعکس صورت میں خیار صرف مشتری کے لیے ہوتا ہے تو پھر ان کا یہ قول کیسے صحیح ہو سکتا ہے: فان اجاز احدهما الخ؟ اور اسی لیے ”المحرر“ میں کہا ہے: اور اگر مصنف یہ کہتے: (ولو شرط أحد المتعاقدين الخيار لأجنبي صح لكان أولى) اور اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو یہ صحیح ہے یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا تاکہ یہ اسے شامل ہو جائے جب شرط لگانے والا بائع ہو یا مشتری اور تاکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے لیے شرط ہونا نکل جائے، کیونکہ ان کا قول: بغیرہ بائع کے بارے میں صادق ہے حالانکہ وہ مراد نہیں ہے۔ اور اسی لیے ”المعراج“ میں کہا ہے: اور یہاں غیر سے مراد دونوں عقد کرنے والوں کا غیر ہے: تاکہ اس میں امام ”زفر“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف واقع ہو۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسی سے صاحب ”المنہر“ کا تردد زائل ہو گیا جہاں انہوں نے کہا: ”اور میں نے اسے نہیں دیکھا کہ اگر مشتری اس کی بائع کے لیے شرط لگائے کیا وہ بھی اس کی طرف سے نائب ہوگا؟ یہی تردد کا محل ہے پس اس میں تدبیر کرلو۔

22748۔ (قوله: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہی امام ”زفر“ رضی اللہ عنہما کا

قول ہے۔

22749۔ (قوله: إِنْ وَاقَفَهُ الْآخَرُ) اگر دوسرا اس کے ساتھ اتفاق کرے اس کے ساتھ مقید کیا ہے: کیونکہ یہ علی

الاطلاق صحت کا محل ہے اور یہی اس تفصیل کا مفاد ہے جو اس کے بعد ہے۔

22750۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اسبق کا حکم متاخر سے پہلے ثابت ہو گیا۔ پس وہ

اس کا معارض نہ ہوا اگرچہ متاخر اقویٰ ہے جیسے فسخ کرنا۔

22751۔ (قوله: وَلَوْ كَانَا مَعًا) اگرچہ وہ دونوں ایک ساتھ ہوں اس طرح کہ دونوں ایک ساتھ اکٹھا کلام کریں جیسا کہ

”السرانج“ میں ہے، اور یہ کبھی مشکل ہوتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں سے سابق کے بارے عدم علم کافی ہوتا ہے ”نہر“۔

22752۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اسے ”قاضیان“ نے ”المبسوط“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے،

لَأَنَّ الْمَجَازَ يُفْسَخُ، وَالْمَفْسُوخَ لَا يُجَازُ وَاعْتَرَضَ بِأَنَّهُ يُجَازُ لِمَا فِي الْمَبْسُوطِ (لَوْ تَفَاسَخَتْ) (تَرَاضِيًا عَلَى) فُسْخِ الْقَسْخِ وَعَلَى (إِعَادَةِ الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا جَازًا) إِذْ فُسِخَ الْقَسْخُ إِجَازَةً وَأُجِيبَ بِبِنَعِ كَوْنِهِ إِجَازَةً بَلْ بَيْنَهُمُ ابْتِدَاءٌ رِبَاعٌ عَبْدَيْنِ

کیونکہ جس کی اجازت دی گئی ہو اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور جسے فسخ کر دیا جائے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ”المبسوط“ میں ہے: اگر دونوں فسخ کر دیں پھر دونوں فسخ کو فسخ کرنے پر اور اپنے درمیان عقد کو لوٹانے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ فسخ کا فسخ اجازت ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا کہ اس کا اجازت ہونا قابل تسلیم نہیں بلکہ ابتداءً ہی بیع ہے۔ کسی نے دو غلام فروخت کیے

اور ایک روایت میں عائد کے تصرف کو اس کی قوت کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے؛ کیونکہ نائب اس سے ولایت کا استفادہ کرتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اور جو کتاب میں ہے وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، ”بحر“۔  
22753۔ (قولہ: وَالْمَفْسُوخَ لَا يُجَازُ) اور مفسوخ کی اجازت نہیں دی جاسکتی پس فسخ اتوی ہو گیا؛ کیونکہ اسے اجازت کے ساتھ توڑا نہیں جاسکتا۔ پس اسی لیے اس کا حق زیادہ ہے۔

22754۔ (قولہ: بَلْ بَيْنَهُمُ ابْتِدَاءٌ) بلکہ یہ نئی بیع ہے اور اسی پر ان کا قول: واعداد العقد دلالت کرتا ہے اس معنی میں کہ وہ ایجاب و قبول یا تعاطی کے ساتھ اس کا دوسرا عقد کرنے پر راضی ہو جائیں۔ اسے ”مططاوی“ نے بیان کیا ہے۔  
ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں اور دو مثلی چیزوں میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے

22755۔ (قولہ: بِنَاعِ عَبْدَيْنِ الْخ) اس نے دو غلام فروخت کیے الخ۔ مصنف نے ان دونوں سے ذوات القیم میں سے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ ذوات القیم میں سے ایک شے یا دو مثلی چیزوں سے احتراز کرنا ہے؛ کیونکہ ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں جب خیار کی شرط لگائی جائے تو وہ مطلق صحیح ہے۔ اور دو مثلی چیزوں میں بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ”بحر“ نے ”الزلیعی“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”المنہج“ میں ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ دو قیمت والی چیزیں قید نہیں ہیں؛ کیونکہ اگر دونوں مثلی ہوں یا ان میں سے ایک مثلی اور دوسری قیمت والی ہو اور وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خیار کے لیے ایک کو معین کر دے تو پھر بھی چاہیے کہ حکم اسی طرح ہو“۔

میں کہتا ہوں: اس کے قید احترازی ہونے کی وجہ سے یہ ماقبل پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ مراد اس سے احتراز کرنا ہے جو دو قیمت والی چیزوں کے سوا ہو؛ کیونکہ اس میں تفصیل اور تعین کے ساتھ اور ان دونوں کے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا: یصح مطلقاً؛ کیونکہ دو قیمت والی چیزوں میں ان دونوں یعنی تفصیل اور تعین کے بغیر بیع صحیح نہیں ہوتی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ تفصیل اور تعین کے ساتھ دو قیمت والی چیزوں میں بھی اور ان کے سوا میں بھی بیع صحیح ہوتی ہے۔ فقہ بر۔ ہاں دو مثلی چیزوں کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے جب دونوں ایک جنس سے ہوں؛ کیونکہ اگر وہ دونوں متفاوت ہوں جیسا کہ گندم اور جو تو



عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا، إِنْ فَصَلَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَعَيْنٌ) الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ صَحَّ الْبَيْعُ  
لِلْعَلْمِ بِالْمَبْيَعِ وَالشَّمَنِ (وَالْأَلَا يُعَيَّنُ وَلَا يُفْصَلُ أَوْ عَيْنٌ فَقَطُّ) (لَا يَصَحُّ لِجَهَالَةِ الْمَبْيَعِ  
وَالشَّمَنِ أَوْ أَحَدِهِمَا) (وَكَذَا لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي)

اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک میں خیار ہے اگر اس نے ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کیے اور اس غلام کو معین کیا جس میں خیار ہے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس میں بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں اور اگر وہ غلام معین نہ کرے اور نہ الگ الگ ثمن بیان کرے یا صرف غلام معین کرے یا صرف ثمن الگ الگ بیان کرے تو بیع صحیح نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ بیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں یا ان میں سے ایک مجہول ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر خیار مشتری کے لیے ہو

وہ تفصیل اور تعین کے شرط ہونے میں دو قیمت والی چیزوں کی طرح ہوں گی تاکہ بیع اور ثمن کے بارے جاننا ممکن ہو سکے، تاہل۔

اگر کسی نے دو معین غلام خیار کی شرط پر خریدے اور ہر ایک کے ثمن معلوم ہوں تو بیع صحیح ہے

22756۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ) اس شرط پر کہ اسے تین دنوں کا خیار ہے۔ اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔

22757۔ (قولہ: إِنْ فَصَلَ الْخ) اگر وہ ثمن الگ الگ بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتك هذين العبدین كل

واحد بخمسائة عی انی بالخیار فی هذا ثلاثة ایام (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے اس میں تین دنوں کا خیار ہے)۔

22758۔ (قولہ: وَالْأَلَا يُعَيَّنُ وَلَا يُفْصَلُ) اور اگر وہ تعین اور تفصیل بیان نہ کرے جیسے اس کا قول: بعتك هذين

بألف عی انی بالخیار فی احدهما (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض بیچے اس شرط پر کہ مجھے اس میں خیار ہے)۔

22759۔ (قولہ: أَوْ عَيْنٌ فَقَطُّ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتك هذين بألف عی انی

بالخیار فی هذا (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22760۔ (قولہ: أَوْ فَصَلَ فَقَطُّ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتك هذين بألف كل

واحد بخمسائة عی انی بالخیار (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22761۔ (قولہ: لِجَهَالَةِ الْمَبْيَعِ وَالشَّمَنِ) بیع اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس صورت میں کہ جب وہ نہ

خیار والے غلام کی تعین کرے اور نہ ثمن الگ الگ بیان کرے؛ کیونکہ جس میں خیار ہے حکم کے حق میں اس میں بیع منعقد نہیں

ہوتی تو گویا وہ بیع سے خارج ہے، اور بیع بلاشبہ دوسرے میں واقع ہوئی ہے اور وہ مجہول ہے؛ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جس

میں خیار ہے، پھر بیع کے ثمن مجہول ہیں؛ کیونکہ اس کی مثل میں بیع پر ثمن بلا جزاء تقسیم نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

22762۔ (قولہ: أَوْ أَحَدِهِمَا) یعنی صرف اس صورت میں جب وہ خیار والے غلام کو تو معین کرے اور ثمن الگ الگ

تَتَأْتِي أَيْضًا الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ فَرَعٌ وَكَلْمٌ بِبَيْعِ بَشْرٍ خِيَارِ قَبَاءٍ بِلَا شَرْطٍ لَهُ يَجْزِي، وَلَوْ وَكَلْمٌ بِالشَّرَاءِ  
وَالْحَالَةَ هَذِهِ نَقَدْنَا عَلَى الْوَكِيلِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الشَّرَاءَ مَتَى لَهُ يَنْفَعُ عَلَى الْأَمْرِ يَنْفَعُ عَلَى السَّامُورِ، بِخِلَافِ  
الْبَيْعِ فَتَحٌ، وَسَيَجِيءُ فِي الْفُضُولِيِّ وَالْوَكَالَةِ فَلْيُحْفَظْ (وَصَحَّ خِيَارُ الشَّعْبِيِّينَ فِي الْقَبِيئَاتِ

اس میں بھی چار انواع جتنی ہیں۔ کسی نے خیار شرط کے ساتھ بیع کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پس اس نے بغیر خیار شرط کے بیع  
کردی تو وہ بیع جائز نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی کو خیار شرط کے ساتھ خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا اور اس نے بغیر شرط کے اس  
شے کو خرید اتو بیع وکیل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور فرق یہ ہے کہ شرا جب امر (حکم دینے والا) پر نافذ نہ ہو تو مامور (وکیل) پر نافذ  
ہو جاتی ہے بخلاف بیع کے ”فتح“۔ اور اس کا بیان عنقریب فضولی اور وکالت کی بحث میں آئے گا، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور  
ذوات القیم چیزوں میں خیار تعیین صحیح ہے

بیان نہ کرے یا صرف بیع مجہول ہے اس صورت میں کہ جب وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خیار والے غلام کو معین نہ کرے۔  
22763۔ (قولہ: الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ) مراد چار صورتیں ہیں ”طحطاوی“۔

22764۔ (قولہ: لَمْ يَجْزِي) جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے اسے بیع کے بارے میں حکم دیا اس کی رضا کے بغیر ملکیت زائل نہیں  
ہو سکتی اور اس نے اس کا خلاف کیا ہے ”طحطاوی“۔

### خيار تعیین کا بیان

22765۔ (قولہ: وَصَحَّ خِيَارُ الشَّعْبِيِّينَ) اور خیار تعیین صحیح ہے اس طرح کہ بیع ایک پر واقع ہو لیکن وہ معین نہ ہو  
بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہ خیار تعیین میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع دو غلاموں پر واقع ہوئی ہے۔ اور رہا یہاں ”ہدایہ“  
کا قول: ”اور جس نے دو کپڑے خریدے“ تو مراد دو کپڑوں میں سے ایک ہے جیسا کہ اس پر ”العنایہ“ وغیرہ میں آگاہ کر دیا  
ہے۔ اور ”فتح“ میں ہے: ”مراد یہ ہے کہ وہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑا خرید لے اس شرط پر کہ وہ جسے چاہے  
گا لے لگا اس شرط پر کہ جسے وہ معین کرے گا اس کی تعیین کے بعد بیع میں اسے تین دن کا خیار ہوگا۔ لیکن جب اس نے کہا:  
میں نے تجھے ان دو میں سے ایک غلام سو کے عوض فروخت کیا، اور یہ قول ذکر کیا: ”اس شرط پر کہ جسے تو چاہے اس میں تجھے خیار  
ہے“ تو یہ بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ اس کا یہ قول ہے: میں نے اپنے غلاموں میں سے ایک غلام تجھے بیچا، اور اگر اس نے چار  
میں سے ایک خرید اتو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔“

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ہیں: (1) کہ خیار تعیین یہ ہے کہ اس میں بیع دو یا تین میں سے ایک غیر معین کی  
ہوتی ہے، اور یہ وہی ہے جو ہم نے کہہ دیا ہے۔ (2) کہ خیار تعیین چار میں سے ایک میں نہیں ہو سکتا جیسا کہ آگے آئے گا۔  
(3) یہ کہ یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے اس قول: بعتك احد هذين العبدین کے بعد کہے: عني انك بالخيار في أيهما شئت،  
أو عني أن تأخذ أيهما شئت تاکہ یہ خیار تعیین کے بارے میں نص ہو جائے۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ اگر اس نے یہ

لَا فِي الْبَيْعَاتِ لَعْدَمِ تَفَاوُتِهَا وَكَوْنِ اللَّبَائِعِ فِي الْأَصَحِّ كَافِي لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ قَيْبِيًّا وَيَقْبِضُهُ وَكَيْلُهُ وَلَا يَعْرِفُهُ قَيْبِيْعُهُ بِهَذَا الشَّرْطِ فَمَسَّتْ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ نَهْرٌ

نہ کہ مثلی چیزوں میں؛ کیونکہ ان میں تفاوت نہیں ہوتا، اگرچہ یہ خیار بائع کے لیے ہو۔ یہی اصح قول ہے، ”کافی“۔ کیونکہ بائع کبھی قیمت والی شے کا وارث بنتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے اور وہ خود اسے نہیں پہچانتا۔ پس وہ اسے اس شرط کے ساتھ بیچ دیتا ہے تو اسے اس کی حاجت ہے ”نہر“۔

زیادتی ذکر نہ کی تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور اگر اس نے دونوں پر قبضہ کیا اور وہ دونوں اس کے پاس فوت ہو گئے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے پہلے فوت ہو تو دوسرے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اسی طرح ”الھیط“ میں ہے۔ (4) یہ کہ خیار شرط کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اس طرح کہ وہ کہے: عد انک بالخیار ثلاثة ایام (اس شرط پر کہ تجھے تین دن کا اختیار ہے) یعنی جب وہ خیار تعیین کے حکم کے ساتھ ان میں سے ایک کو معین کرے تو اس کے لیے اس میں خیار شرط ہوگا، اس چوتھی بات میں اختلاف آگے آئے گا۔

22766۔ (قولہ: لَا فِي الْبَيْعَاتِ) یعنی وہ مثلی چیزیں جو ایک ہی جنس میں سے ہوں ”بخر“۔

22767۔ (قولہ: وَكَوْنِ اللَّبَائِعِ) اگرچہ خیار بائع کے لیے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے تجھ سے ان دو غلاموں میں سے ایک خرید اس شرط پر کہ تو مجھے ان میں سے ایک دے، ”نہر“۔ تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جو چاہے مشتری کو دے دے مگر جب ان میں سے ایک عیب دار ہو، تب بائع کے لیے جائز نہیں ہے وہ عیب دار غلام مشتری کو اس کی رضا کے بغیر لازم کر دے تو جب وہ اس نے اسے دے دیا اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اب اس کے لیے اختیار نہیں کہ اس کے بعد دوسرا اسے دے۔ اور اگر ان میں سے ایک اس کے پاس فوت ہو گیا تو اس کے لیے لازم ہے کہ وہ باقی رہنے والا اس کے حوالے کرے۔ لیکن جب خیار مشتری کو ہو تو ان میں سے ایک میں بیع لازم ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ خیار شرط ہو، بیع کا ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا اور دوسرا امانت ہے۔ پس جب ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو وہ بطور بیع متعین ہو گیا اور دوسرا امانت ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دونوں متعاقباً ہلاک ہونے والے کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اور بائع کا پینہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اگر دونوں اکٹھے عیب دار ہو گئے تو خیار اپنی حالت پر باقی رہے گا۔ اور اگر ایک دوسرے کے پیچھے ہوں تو پہلا بطور بیع متعین ہو جائے گا۔ اور اگر مشتری نے ان دونوں کی بیع کی پھر ان میں سے ایک کو اختیار کر لیا تو اس میں سے اس کی بیع صحیح ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

22768۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ الْخ) یہ صاحب ”النہر“ کی جانب سے اس کا جواب ہے جو صاحب ”الفتح“ نے ان پر اعتراض وارد کیا ہے: ”کہ خیار تعیین کا جواز اس شے کو اختیار کرنے کی حاجت کے پیش نظر ہے جو زیادہ موافق اور زیادہ

(فِي مَا دُونَ الْأَرْبَعَةِ) لَا نَدْفَاعِ الْحَاجَةِ بِالثَّلَاثَةِ لِوُجُودِ جَيِّدٍ وَرَدِيٍّ وَوَسِيْطٍ وَ مَدَّتُهُ كَخِيَارِ الشُّرْطِ،

اس صورت میں کہ چیزیں چار سے کم ہوں کیونکہ حاجت تین سے پوری ہو سکتی ہے؛ کیونکہ جید، ردی اور وسط تینوں چیزیں موجود ہیں اور اس خیار کی مدت خیار شرط کی مثل ہے

مناسب ہو؛ پس یہ مشتری کے ساتھ مختص ہوتا ہے؛ کیونکہ بیع بیع سے پہلے بائع کے پاس ہے اور وہ اس کے بارے جانتا ہے جو اس کے مناسب ہے۔ اور الحموی نے جواب پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ وراثت کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ صورت شاذ و نادر ہے، اور احکام نادر سے مستنبط نہیں کیے جاتے۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ جب تک بیع انسان کی ملکیت میں ہوتی ہے تو وہ اس میں غور و فکر نہیں کرتا جو اس کے مناسب ہوتی ہے، البتہ بیع کے بعد وہ غور و فکر کرنے کا محتاج ہوتا ہے اور یہ بھی کثرت سے ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی رائے کا محتاج ہوتا ہے۔ فافہم۔

### خیار تعیین کی مدت

22769۔ (قوله: وَ مَدَّتُهُ كَخِيَارِ الشُّرْطِ) اور اس کی مدت خیار شرط کی طرح تین دن ہے۔ ”البحر“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی بنا اس قول پر ہے کہ اس کے ساتھ خیار شرط مشروط ہوتا ہے۔ تحقیق ”البحر“ میں ذکر ہے: ”کہ ”شمس الائمہ“ نے شرط لازم ٹھہرانے کو صحیح قرار دیا ہے، اور ”فخر الاسلام“ نے عدم اشتراط کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے ترجیح دی ہے، لیکن ”قاضیان“ نے ذکر کیا ہے کہ اشتراط (شرط ٹھہرانا) اکثر کا قول ہے۔ پھر ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور جب اس قول پر خیار شرط ذکر نہ کیا جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دنوں کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی بھی مدۃ معلومہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے: ”لیکن ان کا قول: علیٰ هذا القول، ”ہدایہ“ میں نہیں ہے، اور ”ہدایہ“ کے کلام سے ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ وقت مقررہ کی شرط لگانا اس پر مبنی ہے جسے ”فخر الاسلام“ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور (آنے والے مقولہ میں) ”الفتح“ سے وہ مذکور ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے، پھر تو جان کہ وقت مقررہ کی شرط لگانے میں ”زیلعی“ نے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: ”جب خیار شرط کا ذکر نہ کیا جائے تو خیار تعیین کا وقت مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ بخلاف خیار شرط کے؛ کیونکہ اس میں وقت مقرر کرنا مدت گزرنے کے وقت عقد لازم ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور خیار تعیین میں ایسا ممکن نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں وقت گزرنے سے پہلے دو میں سے ایک عقد لازم ہے، اور وقت گزرنے کے ساتھ تعیین کیے بغیر اس کا تعیین ممکن نہیں ہوتا، اس لیے اس کی شرط لگانے کا کوئی فائدہ نہیں، اور اس میں ظن غالب یہ ہے کہ اس میں توقیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔“ اور ”الحواشی السعدیہ“ میں جواب دیا ہے: ”اس کا فائدہ ہے وہ یہ کہ اسے تین دن گزرنے کے بعد تعیین پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔“ اور ”المنہج“ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ اور یہی اس قول کا معنی ہے جو الشرنبلالیہ میں ہے: ”بلکہ اس کا فائدہ ہے اور وہ بائع کے ضرر کو دور کرنا ہے؛ کیونکہ جب

وَلَا يُشْتَرَطُ مَعَهُ خِيَارٌ شَرْطِيٌّ فِي الْأَصْحَحِ فَتَحَّ (وَلَوْ اشْتَرَيْتَا) شَيْئًا عَلَىٰ أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِي أَحَدُهُمَا بِالْبَيْعِ

اور اس کے ساتھ خیاری شرط کا ہونا صحیح قول کے مطابق شرط نہیں، ”فتح“۔ اور اگر دو آدمی کوئی شے اس شرط پر خریدیں کہ ان دونوں کو خیاری حاصل ہے پھر ان میں سے ایک بیع پر

اس کی شرط نہ لگائی گئی تو مشتری کی طرف سے تعیین کرنے میں نال مثل ہوتا رہے گا، اور بائع کے لیے اس سے نفع اٹھانا اور اس میں تصرف کرنا فوت ہو جائے گا جس کا وہ مالک ہے۔ اور ”البحر“ نے دوسرا فائدہ ظاہر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”بغیر تعیین کے مدت گزرنے کے ساتھ دونوں کپڑوں میں عقد کا مرتفع ہونا ممکن ہوتا ہے بخلاف خیاری شرط میں مدت گزرنے کے کیونکہ یہ اجازت ہے تاکہ ہر خیاری کے لیے وہ ثابت ہو جائے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں، اور اگر اس طرح ہوتا ہے تو وہ یقیناً علامہ ”زیلعی“ پر مخفی نہ ہوتا۔  
خیاری تعیین کے ساتھ خیاری شرط کا ہونا مشروط نہیں

22770۔ (قوله: وَلَا يُشْتَرَطُ مَعَهُ خِيَارٌ شَرْطِيٌّ فِي الْأَصْحَحِ) اور صحیح قول کے مطابق اس کے ساتھ خیاری شرط کا ہونا مشروط نہیں، مگر یہ کہ اگر وہ دونوں اس میں خیاری شرط پر راضی ہوں تو اس کا حکم ثابت ہو جائے گا، اور وہ تین دن تک دونوں کپڑوں میں سے ہر ایک کو واپس لوٹانے کا جائز ہونا ہے اگرچہ اس کپڑے کی تعیین کے بعد ہو جس میں بیع واقع ہوئی ہے اور اگر اس نے ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دیا تو وہ خیاری تعیین کے حکم کے ساتھ ہے، اور دوسرے میں خیاری شرط کے ساتھ بیع ثابت ہو جائے گی، اور اگر شے کو واپس لوٹانے اور اس کی تعیین سے پہلے تین دن گزر جائیں تو خیاری شرط باطل ہو جائے گا اور ان میں سے ایک میں بیع مکمل ہو جائے گی، اور اس پر لازم ہے کہ وہ ایک کی تعیین کرے، اور اگر مشتری تین دنوں کے گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک کی بیع مکمل ہو جائے گی اور وارث پر تعیین لازم ہے؛ کیونکہ خیاری شرط کا وارث نہیں بنایا جا سکتا۔ اور تعیین وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ وہ اپنی ملک کو غیر کی ملک سے ممتاز کر لے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور اگر وہ دونوں اس کے ساتھ خیاری شرط پر راضی نہ ہوں تو پھر امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک خیاری تعیین کو تین دنوں کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے ”فتح“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور ان کا قول: وان لم يتراضيا بالخيار ان كان منعه معطوف ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ خیاری تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی شرط لگانا اس قول پر مبنی ہے کہ خیاری تعیین کے ساتھ خیاری شرط کا ہونا مشروط نہیں نہ کہ اشراط کے قول پر بخلاف اس کے جس کا فائدہ ”البحر“ کا کلام دیتا ہے جو کہ (مقولہ 22769 میں) گزر چکا ہے، اور وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ خیاری شرط کے لیے وقت مقرر ہے، پس تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔

اگر دو آدمی کوئی شے خریدیں پھر ان میں سے ایک بیع پر راضی ہو جائے تو دوسرے کا خیاری باطل ہو جائے گا  
22771۔ (قوله: فَرَضِي أَحَدُهُمَا) پس ان میں سے ایک راضی ہو جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”انہوں نے رضا کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اگر ان میں سے ایک واپس لوٹا دے تو دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا اور میں نے اسے صراحتاً نہیں

صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً (لَا يَرُدُّهُ الْآخِرُ) بَلْ بَطَلَ خِيَارُهُ خِلَافًا لَهَا (وَكَذَلِكَ الْخِلَافُ فِي خِيَارِ (الرُّؤْيِيَّةِ وَالْعَيْبِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الرَّدُّ بَعْدَ الرُّؤْيِيَّةِ أَمَّا بَعْدَ رُؤْيِيَّةِ الْآخِرِ أَوْ رِضَاهُ بِالْعَيْبِ خِلَافًا لَهَا لِضَرِّ الْبَائِعِ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ (كَمَا يَلْزَمُ الْبَيْعُ لَوْ اشْتَرَى رَجُلٌ عَبْدًا مِنْ رَجُلَيْنِ صَفَقَةً) وَاحِدَةً (عَلَى أَنَّ الْخِيَارَ لَهَا) لِئِنْبَائِعَيْنِ (فَرَضَى أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخِرِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الْإِنْفِرَادُ إِجَازَةً أَوْ رَدًّا

صراحتاً یا دلالتاً لراضی ہو گیا تو دوسرا سے واپس نہیں لو سکتا بلکہ اس کا خیاری باطل ہو جائے گا بخلاف ”صاحبین“ دلائل ظہار کے، اور اسی طرح خیاری رویت اور خیاری عیب میں اختلاف ہے، پس ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے دیکھنے یا عیب کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے بعد واپس لوٹانے کا اختیار نہیں بخلاف ”صاحبین“ دلائل ظہار کے؛ کیونکہ شرکت کے عیب کے سبب بائع کے لیے ضرر اور نقصان ہے جیسا کہ بیع لازم ہو جاتی ہے اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد کے ساتھ ایک غلام اس شرط پر خریدے کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیاری ہے تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر راضی ہو گیا، پس ان دونوں میں سے کسی ایک کیلئے انفرادی طور پر اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

دیکھا۔ لیکن ان کا یہ قول: اگر ان میں سے ایک سے واپس لوٹا دے تو یقیناً اس نے اسے عیب دار واپس لوٹا یا یہ اس پر دلالت کرتا ہے۔

22772۔ (قوله: أَوْ دَلَالَةً) جیسا کہ بیع کرنا اور آزاد کرنا وغیرہ۔

22773۔ (قوله: بَعْدَ رُؤْيِيَّةِ الْآخِرِ) یعنی دوسرے کے دیکھنے اور اس کے ساتھ راضی ہونے کے بعد؛ کیونکہ خالی رویت بیع کی تکمیل کو ثابت نہیں کرتی ”طحاوی“۔

22774۔ (قوله: لِضَرِّ الْبَائِعِ الْخِيَارِ) بائع کے ضرر کی وجہ سے، یہ تینوں مسائل میں واپس نہ لوٹانے کی علت ہے اور شراکت کے عیب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو گیا ہے کہ وہ اس سے نفع حاصل نہیں کر سکتا مگر مہایاۃ کے طریقہ پر (کیونکہ اب پہلے بائع کے ساتھ ایک مشتری بیع میں شریک ہو گیا ہے لہذا اب وہ صرف اپنے حصہ سے انتفاع کر سکتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد میں کوئی شے خریدے تو اس کا حکم

22775۔ (قوله: صَفَقَةً وَاحِدَةً) ایک عقد کے ساتھ، اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر عقد دو صفقے ہوں تو ہر ایک کا واپس لوٹانا اور اجازت دینا دوسرے کے مخالف ہے، کیونکہ مشتری شرکت کے عیب کے ساتھ راضی ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ”طحاوی“۔

22776۔ (قوله: لِئِنْبَائِعَيْنِ) یہ ان کے قول: لہما سے بدل ہے۔

22777۔ (قوله: فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الْإِنْفِرَادُ إِجَازَةً) یعنی ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے رد کرنے

خِلَافًا لِّهُمَا مَجْمَعٌ (اشْتَرَى عَبْدًا بِشَرْطِ خَبْرَةٍ أَوْ كَتَبَهُ) أَمَى حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ (فَقَطَّهَرَبِخِلَافِهِ) بِأَنَّ لَمْ يُوْجَدْ

اس میں ”صاحبین“ دو لفظوں نے اختلاف کیا ہے، ”مجمع“۔ کسی نے غلام خرید اس شرط کے ساتھ کہ وہ خباز ہے یا کاتب ہے یعنی اس کا پیشہ اس طرح ہے پھر اس کا خلاف ظاہر ہو اس طرح کہ اس کے ساتھ

کے بعد انفرادی طور پر اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور ان کے قول: اور ذاکا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایک کے لیے دوسرے کے بیچ کی اجازت دینے کے بعد انفرادی طور پر اسے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے ”حلی“۔ پھر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ تفریح ظاہر نہیں ہے۔ پس یہ کہنا زیادہ اولیٰ تھا: اور اگر دونوں مسلوں میں ان میں سے ایک رد کر دے تو وہ دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ پس ان میں سے کسی ایک کے لیے انفرادی طور پر رد کرنے یا اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے: ”اگر دو آدمی مل کر بیچ کریں تو ان میں سے کسی ایک کو انفرادی طور پر اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ ”الغانیہ“ میں ہے: کسی آدمی نے ایک غلام دو آدمیوں سے ایک صفحہ کے ساتھ اس شرط پر خریدا کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیار ہے پھر ان میں سے ایک بیچ کے ساتھ راضی ہو گیا اور دوسرا راضی نہ ہوا تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بیچ دونوں کو لازم ہو جائے گی۔ اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ ”الغانیہ“ میں ہے وہ ان کے قول اور ذاکا پر دلالت نہیں کرتا۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ ان کی طرف سے بحث ہے جیسا کہ اسی کی مثل انہوں نے سابقہ مسئلہ میں بحث کی ہے۔

22778۔ (قولہ: مَجْمَعٌ) میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ ہاں ”ابن ملک“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: ”انہوں نے دو خریداروں کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر بائع دو ہوں اور مشتری ایک ہو اور بیچ میں خیار شرط یا عیب ہو، اور پھر مشتری ان میں سے ایک کے حصہ کو دوسرے کے بغیر خیار کے حکم کے ساتھ رد کر دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اسی طرح ”جامع المحبوی“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”شرح المنظومہ“ اور ”غرر الاذکار“ میں ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ مسئلہ اس کا غیر ہے جو ”متن“ میں ہے؛ کیونکہ یہ مشتری کے رد کرنے کے بارے میں ہے اور وہ دو بیچنے والوں میں سے ایک کے راضی ہونے کے بارے میں ہے، اور اس مسئلہ میں اتفاق ہے اور اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ”الغانیہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22779۔ (قولہ: بِشَرْطِ خَبْرَةٍ) اس کے خباز ہونے کی شرط کے ساتھ چاہے وہ صراحتہ ہو یا دلالتہ ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 22801 میں) آئے گا۔ اور عنقریب باب کے آخر میں اس وصف کا بیان آئے گا جس کی شرط صحیح ہوتی ہے اور جس کی صحیح نہیں ہوتی۔

22780۔ (قولہ: أَمَى حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ) کیونکہ اگر وہ یہ کام کبھی کبھار کرتا ہو تو اسے خباز کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اسے ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

22781۔ (قولہ: بِأَنَّ لَمْ يُوْجَدْ السُّخ) یعنی مراد پیشہ کی مہارت اور عمدگی میں انتہا کو پہنچنا نہیں بلکہ مراد ادنیٰ اسم ہے اس طرح کہ وہ اتنا کام کرتا ہو جس کے سبب فاعل کو خباز یا کاتب کا نام دیا جاسکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک عادتہ اس سے عاجز نہیں ہوتا وہ اس طرز پر لکھے کہ اس کے حروف واضح ہوں اور یہ کہ وہ اتنی مقدار روٹی پکالے جس کے ساتھ وہ اپنے نفس کو ہلاک ہونے

مَعَهُ أُذُنِي مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْكِتَابَةِ أَوْ الْخَبْرِ أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّمَنِ، إِنْ شَاءَ (أَوْ تَرَكَهُ) لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ وَلَوْ ادَّعَى الْمُشْتَرِي أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ لَمْ يُجْبَرَ عَلَى الْقَبْضِ حَتَّى يُعْلَمَ ذَلِكَ وَكَذَا سَائِرُ الْجَرَافِ اخْتِيَارًا، وَلَوْ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِسَبَبٍ مَا قَوْمَ كَاتِبًا وَغَيْرِ كَاتِبٍ وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْأَصْحَحِ (بِخِلَافِ شِمَائِهِ شَاءَ عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ) أَوْ تَحْلِبُ كَذَا رَطْلًا

تھوڑی سی بھی ایسی شے نہ پائی گئی جس پر کاتب ہونے یا نان بائی ہونے کے اسم کا اطلاق ہو سکے تو وہ اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا مرغوب فیہ وصف فوت ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔ اور اگر مشتری دعویٰ کرے کہ وہ اس طرح نہیں ہے تو اسے قبضہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا یہاں تک کہ اس کا علم ہو جائے۔ اور اسی طرح تمام پیشوں کا حکم ہے "اختیار"۔ اور اگر کسی سبب سے واپس لوٹنا ممنوع ہو تو کاتب اور غیر کاتب ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت اور فرق ہو صحیح قول کے مطابق اس کے لیے مشتری بائع کی طرف رجوع کرے۔ بخلاف اس کے کہ وہ بکری خریدے اس شرط پر کہ وہ حاملہ ہے یا اتنے رطل دودھ دیتی ہے

سے بچا لے اور اس کے ساتھ اسے خباز یا کاتب ہونے کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ اسے "بخر" نے "الذخیرہ" سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کے قول: اسم الكتاب أو الخبر کو اسم الکاتب والخباز سے تبدیل کرنا مناسب ہے اور اسی لیے "الفتح" میں کہا ہے: "مراد یہ ہے کہ وہ اسم جو پیشہ کا شعور دلانے والا ہو"۔

22782۔ (قوله: أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّمَنِ) وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی جب تک وہ مقصود نہ ہوں، "درمشتقی"۔ اور انفرادی طور پر وصف کا قصد ثمن کے ذکر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ اس مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ لوباع المذروع کل ذراع بكذا۔

22783۔ (قوله: لَمْ يُجْبَرَ عَلَى الْقَبْضِ) قبضہ پر مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اختلاف وصف عارض میں واقع ہوا ہے، اور اس میں اصل عدم ہے، اور قول اس کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کا دعویٰ کرتا ہے اور اس میں بائع کا قول معتبر ہوگا کہ وہ باکرہ ہے؛ کیونکہ یہ صفت اصلیہ ہے اور اس میں اس کا موجود ہونا اصل ہے۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

22784۔ (قوله: وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ) اور فرق کے بارے وہ بائع کی طرف رجوع کرے، پس اگر فرق دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے (یعنی بائع سے اتنی رقم واپس لے لے)۔ اسے "بخر" نے "الذخیرہ" سے نقل کیا ہے۔ علامہ "طحطاوی" نے کہا ہے: "ثمن سے تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ یہ بیع صحیح ہے اس میں قیمت کو دیکھنے کی ضرورت نہیں۔

22785۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: کسی شے کے ساتھ وہ رجوع نہیں

کر سکتا۔ "بخر"۔

22786۔ (قوله: شَاءَ عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ) بکری خریدی اس شرط پر کہ وہ حاملہ (گا بھن) ہے۔ اسے بکری (شاة)



أَوْ يَخِيْرُ كَذَا صَاعًا أَوْ يَكْتُبُ كَذَا قَدْرًا فَسَدَ لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ لَا وَصْفٌ، حَتَّىٰ لَوْ شَرَطَ أَنَّهَا حَلُوبٌ أَوْ لَبُونٌ جَازٍ لِأَنَّهُ وَصْفٌ (وَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ) لَوْ اخْتَلَفَا (فِي) شَرْطِ (الْخِيَارِ) عَلَى الظَّاهِرِ (كَمَا فِي دَعْوَى الْأَجَلِ وَالْمُضِيِّ) وَالْإِجَازَةِ

یا غلام اتنے صاع آٹے کی روٹیاں پکاتا ہے یا اتنی مقدار لکھ سکتا ہے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ یہ شرط فاسد ہے نہ کہ وصف ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ یہ بکری دودھ دینے والی ہے یا شیر دار ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ وصف ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق قول منکر کا معتبر ہوگا اگر دونوں کا خیار کی شرط میں اختلاف ہو جائے جیسا کہ مدت، مدت گزرنے، اجازت، اور مدت زیادہ ہونے کے دعویٰ کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا

کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ لونڈی میں حاملہ ہونے کی شرط لگانے میں تفصیل ہے، آنے والی فروغ میں شارح اس کا ذکر کریں گے۔  
22787۔ (قوله: قَدْرًا) یہ قاف کے فتح کے ساتھ ہے یعنی مثال کے طور پر وہ اوراق میں سے یا سطروں میں سے اتنی مقدار لکھ سکتا ہے۔

22788۔ (قوله: فَسَدَ) یعنی بیع فاسد ہوگی۔

22789۔ (قوله: لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ) کیونکہ یہ شرط فاسد ہے۔ اس لیے کہ یہ مجہول زیادتی کی شرط ہے اس کے بارے علم ہونے کی وجہ سے یہ فاسد ہے ”فتح“۔ کیونکہ جو بیعت اور کھیری میں ہے اس کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی۔

22790۔ (قوله: جَازٍ) امام ”طحطاوی“ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔ اور امام ”کرخی“ کی روایت کے مطابق بیع فاسد ہوگی ”شربلاویہ“، ”الفتح“ اور ”الدرر“ میں پہلی روایت پر ہی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22791۔ (قوله: لِأَنَّهُ وَصْفٌ) کیونکہ یہ وصف ہے، اولیٰ یہ ہے کہ شارح مرغوب کا اضافہ کرتے؛ کیونکہ ہر وصف کو شرط بنانا صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ وہ عنقریب باب کے آخر میں ضابطہ میں اسے ذکر کریں گے۔

اگر عاقدین کا خیار، مدت خیار کے گزرنے، مدت، اجازت، یا بیع کی

تعیین میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

22792۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ الْخ) اور قول منکر کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ خیار شرط کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ

عوارض میں سے ہو تو قول اس کا مقبول ہوگا جو اس کی نفی کر رہا ہے جیسا کہ اجل (مدت) کے دعویٰ میں ہوتا ہے ”درر“۔

22793۔ (قوله: وَالْمُضِيِّ) یعنی جب مدت کے گزرنے میں دونوں کا اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا ہوگا؛ کیونکہ

دونوں نے خیار کے ثبوت پر ایک دوسرے کی تصدیق کی ہے پھر ان میں سے ایک نے مدت گزرنے کے سبب اس کے ساقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو قول منکر کا معتبر ہوگا ”درر“۔

22794۔ (قوله: وَالْإِجَازَةِ) یعنی اس کی طرف سے بیع کی اجازت دینے میں جس کے لیے خیار تھا جیسا کہ جب

## وَالزِّيَادَةِ

معتبر ہوتا ہے۔

بائع مشتری پر خيار کے بارے دعویٰ کرے کہ اس نے بیع کی اجازت دے دی ہے اور مشتری اس کا انکار کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا؛ کیونکہ بائع خيار ساقط ہونے اور ثمن واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے ”طحطاوی“۔

22795۔ (قولہ: وَالزِّيَادَةِ) یعنی جب مدت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قول اس کا مقبول ہوگا جو دو وقتوں میں سے مختصر وقت کا دعویٰ کرتا ہو؛ کیونکہ دوسرا اس پر شرط کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے ”درزا“۔ اور کتاب البیوع کے شروع میں مصنف کے قول: وصح بضمن حال وموجل کے تحت مزر چکا ہے۔ اوردونوں کا اصل اجل میں اختلاف ہو جائے تو سوائے بیع سلم کے قول تا جیل کی نفی کرنے والے کا ہوگا۔ اور غنقریب خيار غیب کے باب میں آئے گا کہ اگر باہم قبضہ کرنے کے بعد بیع کی تعداد یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ قول قدر، صفت، یا تعیین کے اعتبار سے مطلق قابض کا معتبر ہوتا ہے، پس اگر وہ آئے تاکہ وہ اسے خيار شرط یا خيار رؤیت کے ساتھ واپس لوٹا دے اور بائع کہہ دے: یہ وہ بیع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہی خيار غیب کے ساتھ ہو تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا اٹح۔ اور غنقریب (مقولہ 23154 میں) وہاں اس پر کلام آئے گا۔ اور اسی طرح خيار رؤیت کے آخر میں ہے۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ جب اس بیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خيار شرط تھا اس وقت جبکہ وہ مقدم کی اجازت دے دے جسے خيار حاصل تھا تحقیق صاحب ”البحر“ نے خيار الرؤیت کے آخر میں ”ظہیر“ سے اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے کہ سامان پر اگر قبضہ کر لیا گیا ہو تو قول مشتری کا ہوگا چاہے خيار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، اور اگر قبضہ نہ کیا گیا ہو اور خيار مشتری کے لیے ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی خيار بائع کے لیے ہو تو قول مشتری کا مقبول ہوگا“۔

کوئی اس شرط پر لونڈی خریدے کہ وہ باکرہ ہے پھر ان کا اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

تنبیہ

کسی نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے پھر قبضہ کرنے سے پہلے یا بعد ان کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ پس بائع نے کہا: یہ اس وقت باکرہ ہے اور مشتری نے کہا: یہ ثنیہ ہے تو اسے عورتوں کو دکھائے گا، پس اگر انہوں نے کہا: یہ باکرہ ہے تو وہ بائع کی قسم کے بغیر مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی؛ کیونکہ ان کی شہادت نے یہاں اس بارے تائید کر دی ہے کہ اصل باکرہ ہونا ہے۔ اور اگر وہ کہیں: ثنیہ ہے تو فسخ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حق قوی ہے اور عورتوں کی شہادت ضعیف اور کمزور ہے یہ کسی مؤید کی تائید نہیں کر سکتی، لیکن خصومت کا حق ثابت ہو جائے گا تاکہ قسم بائع کی طرف متوجہ ہو سکے، پس وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھا کر کہے گا: قسم بخدا میں نے اسے بیع کے حکم کے ساتھ اس حال میں حوالے کیا کہ وہ باکرہ تھی۔ اور اگر اس نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو وہ اسے واپس لوٹا دی جائے گی، ورنہ بیع مشتری پر لازم ہو جائے گی۔ اور ”صاحبین“ بذلتہم

(اشْتَرَى جَارِيَةً بِالْخِيَارِ فَرَدَّ غَيْرَهَا) بَدَلَهَا قَائِلًا بِأَنَّهَا الْمُسْتَرَادُّ فَقَالَ الْبَائِعُ لَيْسَتْ هِيَ وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ (فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَرَى) بَيِّنَةٌ (وَجَاؤَ لِلْبَائِعِ وَطُوهَا) دُرٌّ، وَانْعَقَدَ بَيْنَهُمَا بِالتَّعَاطِي فَتَحَّ وَكَذَا الرَّدُّ فِي الْوَدِيعَةِ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُسْتَرَى عِنْدَ رَدِّهَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ

کسی نے خیار شرط کے ساتھ لونڈی خریدی پھر اس کے بدلے کوئی دوسری یہ کہتے ہوئے واپس لونڈی کہ یہی خریدی ہوئی لونڈی ہے، تو بائع نے کہا: یہ وہ نہیں ہے اور اس کے پاس بیہ بھی موجود نہیں تو قول قسم کے ساتھ مشتری کا معتبر ہوگا اور بائع کے لیے اس سے وطی جائز ہوگی ”دُرّ“۔ اور یہ بیع بالتعاطی منعقد ہوگی، ”فتح“۔ اور اسی طرح ودیعت کی شے واپس لوٹانے کا حکم ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور بائع نے مشتری کو اس کے لوٹانے کے وقت کہا: یہ بہت اچھا کام کرتا تھا

سے ایک روایت میں ہے کہ اسے قبضہ سے پہلے بائع کی قسم کے بغیر عورتوں کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اور اگر بائع نے اسے کہا: میں نے اسے تیرے حوالے کیا درآئیں۔ وہ باکرہ تھی اور تیرے پاس اس کی بکارت زائل ہوگئی تو قول اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل باکرہ ہونا ہے اور قاضی اسے عورتوں کو نہیں دکھائے گا؛ کیونکہ بائع بکارت زائل ہونے کا اقرار کر رہا ہے، ”فتح“، ملخصاً۔ ہم عنقریب (مقولہ 23115 میں) اس کے بارے خیار عیب میں شارح کے قول: واعلم ان العيوب انواع کے تحت مزید تحقیق اور وضاحت ذکر کریں گے۔ اور یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ یہ بغیر وطی کے ثیبہ ہوئی ہے۔ پس اگر وہ وطی کے ساتھ ثیبہ ہوئی تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا، بلکہ نقصان کے بارے رجوع کرے گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23166 میں) وہاں ”مصنف“ کے قول: اشتری جارية کے تحت آئے گا۔

22796۔ (قولہ: قَائِلًا بِأَنَّهَا) اس نے یہ کہتے ہوئے ضامن بنایا بمعنی اس نے دعویٰ کیا پس اس نے اسے اس کے

ساتھ متعدی کیا۔

22797۔ (قولہ: وَجَاؤَ لِلْبَائِعِ وَطُوهَا) اور بائع کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مشتری نے اسے اسے

واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کو اسی ثمن کے عوض اس کا مالک بنانے پر راضی ہو گیا، تو بائع کے لیے اس کا مالک بننا جائز ہے ”دُرّ“۔ اور اسی پر دھوبی کو قیاس کیا گیا ہے جب وہ دوسرا کپڑا کپڑے کے مالک کو واپس لوٹا دے۔ اور اسی طرح جوتے بنانے والے کا حکم ہے ”تارخانیہ“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب جائز ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ واپس لوٹا یا گیا کپڑا دھوبی کے علاوہ کسی غیر کا کپڑا ہے۔

22798۔ (قولہ: وَانْعَقَدَ بَيْنَهُمَا بِالتَّعَاطِي) اور تعاطی کے ساتھ منعقد ہو جائے گی، اس قول نے بائع پر استبراء،

واجب ہونے کا فائدہ دیا ہے ”طحطاوی“۔

22799۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُسْتَرَى) اور اگر بائع نے مشتری کو اس کے واپس لوٹانے کے وقت کہا۔ یہ

مسئلہ اپنے محل سے مؤخر ہے ”طحطاوی“۔

لِكَيْتَهُ نَيْبَ عِنْدَكَ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي: لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخَيْرِ وَالْكِتَابَةُ فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ (وَلَوْ اشْتَرَاهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ كَتْبِهِ وَخَيْرِهِ وَكَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ فَنَسِيَهُ فِي يَدِ الْبَائِعِ رُدَّ إِلَيْهِ) لِتَغْيِيرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ زَيْلَعِيُّ قَالَ وَلَوْ اخْتَارَ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّمَنِ لِمَا مَزَّانُ الْأَوْصَافِ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الشَّمَنِ

لیکن اسے تیرے پاس وہ بھول گیا ہے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل نان بائی اور کاتب نہ ہونا ہے اور ظاہر حال نے اس کی شہادت دی ہے، اور اگر اس نے اسے کاتب اور ختیار ہونے کی شرط کے بغیر خریدا اور وہ اسے خوب کر سکتا تھا لیکن وہ اسے بائع کے پاس ہی بھول گیا تو قبضہ سے پہلے بیع کے متغیر ہونے کی وجہ سے لوٹا یا جاسکتا ہے ”زبلی“۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر مشتری اسے لینا پسند کرے تو وہ اسے کل شمن کے ساتھ لے لے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اوصاف کے مقابل شمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی۔“

22800۔ (قوله: لِكَيْتَهُ نَيْبَ عِنْدَكَ) لیکن وہ اسے تیرے پاس بھول گیا ہے۔ مراد یہ ہے: حال یہ ہو کہ وہ اس

مدت میں بھول سکتا ہو، ”بحر“۔ اور یہ قید ہی تو ہم کمال ہے؛ کیونکہ اگر مدت کم ہو تو حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔

22801۔ (قوله: لِتَغْيِيرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ) کیونکہ بیع قبضہ سے پہلے متغیر ہو چکی ہے۔ یہ تعلیل اس صورت کے

ساتھ مناسبت رکھتی ہے اگر وہ اسے عقد کے بعد بھولے، لیکن اگر وہ عقد سے پہلے بھول جائے تو پھر علت دلالت و وصف کا مشروط ہونا ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا یا تو صریحاً ہوتا ہے یا دلالتاً؛ اس لیے کہ ”البدائع“ میں خیار العیب میں ہے: سالن اور روٹی پکانے سے ناواقف ہونا لونڈی میں عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ایک پیشہ ہے جیسا کہ کپڑے سینا پیشہ ہے مگر یہ کہ وہ عقد میں شرط ہو، اور اگر وہ مشروط نہ ہو اور وہ بائع کے پاس اچھی طرح سالن اور روٹی پکاتی ہو، پھر وہ اسی کے پاس اسے بھول گئی پھر مشتری نے اسے خریدا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس نے اسے اس صفت میں رغبت رکھتے ہوئے خریدا ہے، پس وہ دلالتاً مشروط ہوگی اور وہ نصاً مشروط کی طرح ہے۔“ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب مشتری اس صفت کے بارے جانتا ہو لیکن اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ”الحاوی الزاہدی“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: میں تجھ سے یہ گائے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ وہ دودھ والی ہے اور بائع نے کہا: میں اسی طرح پر اسے بیچتا ہوں پھر اس نے بغیر کسی شرط کے عقد کیا، پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا تو اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے۔“ کیونکہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ صلب عقد میں شرط کا ذکر کرنا ضروری ہے، اور یہ دلالت کافی نہیں ہوتی، شاید کوئی دوسرا قول بھی ہو، تاہل۔

شمن اوصاف کے مقابل نہیں ہوتے

22802۔ (قوله: أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الشَّمَنِ) کہ شمن میں سے کوئی شے اوصاف کے مقابل نہیں

ہوتی۔ یہ سابقہ اس قول کے منافی نہیں ہے کہ قیمت لگانے کے وقت تفاوت اور فرق کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب رد کرنا ممتنع ہو، ”حلی“۔ یعنی مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اور وہ ضروری ہے۔

فَرُوعٌ بَاعَ دَارَهُ بِنَاءِ فِيهَا مِنَ الْجُدُوعِ وَالْأَبْوَابِ وَالْخَشَبِ وَالنَّخْلِ، فَإِذَا لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَا خِيَارَ لِلْمُسْتَرِي شَرَى دَارًا عَلَى أَنْ يَبْنَاهَا بِالْأَجْرِ فَإِذَا هُوَ بِلَدَيْنِ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنْ شَجَرَهَا كُلَّهَا مُشْرَفًا إِذَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا لَا تُشِيرُ أَوْ تَوْبَعًا عَلَى أَنَّهُ مَصْبُوعٌ لِبَعْضِهَا فَإِذَا هُوَ بَزَعْفَرَانٍ

کسی نے اپنا دار ان چیزوں سمیت بیچا جو اس میں ہیں مثلاً کڑیاں، دروازے، لکڑی، اور کھجور کے درخت، تو جب اس میں ان میں سے کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیاری نہیں۔ کسی نے دار خرید اس شرط پر کہ اس کی عمارت کچی اینٹوں سے بنی ہوئی ہے پھر وہ کچی اینٹوں کی نکلی، یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اس کے تمام درخت پھلدار ہیں جبکہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تھا، یا کپڑا خرید اس شرط پر کہ وہ کم سے رنگا ہوا ہے جبکہ وہ زعفران سے رنگا ہوا تھا

کسی نے اپنا گھر چیزوں سمیت بیچا تو جب اس میں کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیاری نہیں  
22803۔ (قولہ: لَا خِيَارَ لِلْمُسْتَرِي) یعنی وصف مرغوب فوت ہونے کا خیاری مشتری کو حاصل نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کا قول: بسا فیہا بطور شرط ذکر نہیں کیا گیا، اور یہ خیاری رویت کے ثبوت اور خیاری تفریر کے ثبوت کے منافی نہیں ہے، تاہل۔  
پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا ہے انہوں نے ”الھیط“ سے نقل کیا ہے: ”کہ خیاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ان اشیاء کو بیع میں شرط قرار نہیں دیا ہے، اور نہ اس نے انہیں بیع کی صفت قرار دیا ہے، بلکہ اس میں ان کے پائے جانے کی خبر دی ہے، اور وہ شے جو بیع میں مشروط نہ ہو اور نہ وہ بیع کی صفت ہو اس کا معدوم ہونا خیاری کو ثابت نہیں کرتا، لیکن اس کا قول: بأجزاء ابو ابہا، ہو تو اس کے لیے خیاری ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے دار کی صفت قرار دیا ہے۔ پس بیع موصوف کو اس کی صفت سمیت شامل ہوگی، اور جب وہ اس صفت کو نہ پائے تو اس کے لیے خیاری ہوگا۔“ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اسے علی وجہ الشرط ذکر کیا جائے تو اس کے لیے خیاری بھی ثابت ہو جائے گا؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں کھجور کے درخت ہیں یا دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں کئی کمرے بنے ہوئے ہیں اور وہاں کچھ بھی نہ ہو تو عقد جائز ہوگا، اور مشتری کو خیاری دیا جائے گا چاہے توکل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو شے بغیر شرط کے عقد میں داخل ہوتی ہے جب اسے شرط قرار دیا جائے اور وہ نہ پائی جائے تو بلاشبہ عقد جائز ہوگا اور وہ شے جو بغیر شرط کے عقد میں داخل نہیں ہوتی جب اسے شرط قرار دیا جائے اور پھر وہ نہ پائی جائے تو عقد جائز نہیں ہوتا۔“ فافہم۔

کہ جب مشتری بیع میں ایسی شے کو شرط قرار دے جس کا شرط ہونا

جائز ہے اور پھر وہ اس کا خلاف پائے تو اس کا حکم

22804۔ (قولہ: شَرَى دَارًا الْخ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ جب وہ بیع میں ایسی شے کی شرط لگا دے جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اسے اس کے خلاف پائے تو کبھی بیع فاسد ہوتی ہے اور کبھی وہ صحیح ہو جاتی ہے اور مشتری کے لیے خیاری ثابت ہوتا ہے اور کبھی وہ صحیح ہوتی ہے اور مشتری کو خیاری حاصل نہیں ہوتا، اور یہ وہ صورت ہے جس میں وہ اسے اس کی

فَسَدًا، وَلَوْ عَلَىٰ أَثَرِهَا بَعْلَةٌ مَثَلًا فَإِذَا هُوَ بَعْلٌ جَاذٌ وَخَيْرٌ، وَبِعَكْسِهِ جَاذٌ بِلَا خِيَارٍ لِكُونِهِ عَلَىٰ صِفَةِ خَيْرٍ مِنَ الْمَشْرُوطِ

تو بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ خجری ہے جبکہ وہ خجری کا تو بیع جائز ہے اور اسے (لینے اور نہ لینے میں) خیار حاصل ہوگا اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو بیع جائز ہے لیکن اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ مشروط کی نسبت اعلیٰ اور اچھی صفت پر ہے ”مجتبیٰ“۔

نسبت اعلیٰ اور اچھا پائے جسے اس نے شرط قرار دیا۔ اور اس کا ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر بیع مسمیٰ کی جنس میں سے ہو تو اس میں خیار ہوگا اور کپڑے کی کئی اجناس ہیں مثلاً بروی، اسکندری، کشان (اسی کا پورا جس سے پیرے تیار ہوتے ہیں) اور روئی کا کپڑا، اور انسانوں میں مؤنث کے ساتھ مذکر دو جنسیں ہیں، اور تمام حیوانوں میں ایک جنس ہے، اور ضابطہ اغراض میں نفس تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے۔ یعنی جنس مختلف ہونے اور نہ ہونے کا ضابطہ مقاصد میں نفس تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے۔

22805۔ (قولہ: فَسَدًا) یعنی نفس تفاوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس میں جنس مختلف ہے اور اختلاف جنس کے وقت اس کے اس کی نسبت اعلیٰ اور اچھا ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا جسے اس نے شرط قرار دیا جیسا کہ وہ کپڑا جو زعفران سے رنگا ہوا ہو۔ اسی لیے ”الفتح“ میں فاسد کی مثالوں میں سے یہ مذکور ہے: ”اگر کسی نے دار خرید اس شرط پر کہ نہ اس میں کوئی عمارت ہے اور نہ اس میں کھجور کے درخت ہیں پھر اس میں عمارت یا کھجور کے درخت پائے گئے یا اس شرط پر خرید لیا کہ وہ غلام ہے جبکہ وہ لونڈی نکلی“۔ فافہم، ہاں ”الہبزازیہ“ میں اس کے شرط ہونے میں کہ اس میں کوئی عمارت نہیں ہے فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ اسے توڑ پھوڑ کی حاجت پیش آتی ہے“۔ اور اس درخت کا مسئلہ جو پھل نہیں دیتا اشکال پیدا کرتا ہے، کیونکہ اس میں جنس کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا، پس ظاہر وہی ہے جو ”الہبزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں اتنے درخت ہیں جو اپنا پھل دیتے ہیں پس اس نے اس میں کھجور کا ایک درخت پایا جو پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ پھل کا ذکر ہونے کی وجہ سے اس کا ثمن میں حصہ ہے، اور معدوم کا حصہ ساقط ہو گیا، اور یہ معلوم نہیں کہ ثمن میں سے کتنے باقی ہیں پس یہ مذکورہ بکری خریدنے کے مشابہ ہو گیا جبکہ اس کی رائی ہوئی نکلے“۔ تامل۔

22806۔ (قولہ: جَاذٌ وَخَيْرٌ) یعنی جنس ایک ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور اسے خیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ انسانوں کے علاوہ میں مذکر و مؤنث ایک ہی جنس ہیں اور اسے خیار اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ حیوانات میں مؤنث ہونا مذکور ہونے سے بہتر ہے، پس وصف مرغوب فی فوٹ ہو گیا تو اسے خیار دیا جائے گا۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ اونٹنی ہے تو وہ اونٹ نکلا، یا اس شرط پر کہ یہ بکری کا گوشت ہے پھر وہ بھیڑ کا گوشت نکلا یا صورت اس کے برعکس ہوئی تو اس کے لیے خیار ہوگا“۔ یعنی اس لیے کہ وہ جنس ایک ہے، اسی لیے زکوٰۃ میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

22807۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ) یعنی اس طرح کہ اس نے اس شرط پر خریدی کہ وہ خجری ہے جبکہ وہ خجری نکلی، اور اسی طرح اس شرط پر کہ وہ گدھا ہے یا اونٹ ہے جبکہ وہ گدھی یا اونٹنی نکلی، یا اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ رتقا ہے یا حاملہ ہے یا

فَلْيُحْفَظِ الضَّابِطُ الْبَيْعَ لَا يَنْطَلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا مَذْكَورًا فِي الْأَشْبَاهِ

پس اس ضابطہ و یاد رکھ لینا چاہیے۔ بیع بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جو "الاشباہ" میں مذکور ہیں۔

نتیجہ ہے جبکہ وہ اس کے خلاف نکلی تو بیع جائز ہوگی اور اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ صفت صفت شرط سے افضل ہے۔ اور اونٹ اور اونٹنی کے مسئلہ میں مناسب یہ ہے کہ وہ عرب اور ان جنگل میں رہنے والوں کے لیے ہو جو دو دھ اور نسل کے غالب ہوتے ہیں لیکن شہروں میں رہنے والوں اور اجرت پر کام کرنے والوں کے لیے اونٹ افضل ہے "فتح"۔ اور باب البیوع الفاسد میں ذکر کیا ہے: "کہ صاحب "ہدایہ" نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے غلام بیچا اس شرط پر کہ وہ خباز (نان بانی) ہے پھر وہ کاتب نکالا تو اسے خیار حاصل ہوگا اس کے باوجود کہ صنعت کتابت لوگوں کے نزدیک اشرف و اعلیٰ ہے، گویا صاحب "الہدایہ" ان مشائخ میں سے ہیں جو ظاہر ہونے والی صفت کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے وہ اشرف و اعلیٰ ہو یا نہ ہو، اور دوسروں نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ خیار اس صورت میں ہے جب موجود صفت شرط کے مقابلہ میں ناقص ہو، اور مشتری کی غرض فوت ہونے کی وجہ سے پہلے صحیح قرار دیا گیا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ غلام خریدے اس شرط پر کہ وہ کافر ہے پھر وہ مسلمان نکالا تو اس کے لیے، خیار نہیں ہوگا کیونکہ استخدا (خدمت لینے) میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوتا بخلاف روئیاں پکانے یا کتابت کرنے کی تعیین کے، کیونکہ یہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کی حاجت اور ضرورت ہی یہ وصف ہے، "ملخصاً۔ اور اس کا مفاد خیار کے ثبوت صحیح قرار دینا ہے اگرچہ ظاہر وصف شرط سے افضل ہو، مگر جب مشتری کی غرض مقصود میں دو وصفوں کے درمیان تفاوت موجود نہ ہو جیسا کہ مسلمان اور کافر غلام۔

22808۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظِ الضَّابِطُ) پس چاہیے کہ ضابطہ کو یاد رکھ لیا جائے۔ یہ وہی ہے جو ہم (مقولہ 22804

میں) پہلے "الفتح" سے بیان کر چکے ہیں۔

### بیع میں شرط رکھے جانے والے اوصاف کا ضابطہ

میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکا نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے نہ کہ ایسا وصف جس میں دھوکا ہو، مگر یہ کہ اس میں رغبت رکھی جاتی ہو، اور "الخانیہ" میں شرط مفسدہ کی فصل میں ہے: جب اس نے اسے دیکھ لیا جو دیکھنے سے پہچانی جاسکتی ہے تو دھوکے کا احتمال ختم ہو گیا۔

### وہ بتیس مقامات جن میں شرط کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوتی

22809۔ (قولہ: الْبَيْعُ لَا يَنْطَلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا) بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ بیع باطل

نہیں ہوتی، وہ یہ ہیں: اشارہ یا تسمیہ کے ساتھ معلوم رہن کی شرط لگانا، پس اگر اس نے مجلس میں اسے رہن دے دی تو یہ استحساناً جائز ہے اور حاضر یا غائب کنفیل کی شرط لگانا اور وہ بائع اور مشتری کے جدا ہونے سے پہلے حاضر ہو جائے اور کفالت (ضمانت) اٹھالے اور اگر وہ غائب ہو اور جس وقت اسے علم ہو اس نے کفالت اٹھالی تو وہ فاسد ہوگی اور مشتری کا بائع کے لیے کسی غیر پر

شمن کے بارے حوالہ کرنے کی شرط لگانا استحساناً جائز ہے، اور وہ فاسد ہے اگر اس شرط پر ہو کہ وہ بائع کا شمن کے بارے مشتری پر حوالہ کرے، اور بیع پر گواہ بنانے کی شرط لگانا، اور تین دنوں تک خیار شرط کی شرط لگانا، اور ادائیگی کی شرط اس پر لگانا کہ اگر اس نے شمن تین دنوں تک ادا نہ کیے تو ان کے درمیان بیع نہیں ہے، اور شمن کو مدت معلومہ تک موخر کرنے کی شرط لگانا اور عیوب سے بری ہونے کی شرط لگانا، اور بائع ہر عیب سے بری ہو جائے گا، اور بیچا ہوا پھل کانٹے کی شرط لگانا یعنی مشتری پر (اسے کانٹا لازم ہے) کیونکہ عقد بائع کی ملکیت کو اپنی ملک سے فارغ کرنے کا تقاضا کرتا ہے، اور پھل کو پکنے کے بعد درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا یہ مفتی بہ قول کے مطابق ہے، اور مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا جیسا کہ (مقولہ 22801 میں) پہلے گزر چکا ہے اور بیع کو حوالے نہ کرنے کی شرط لگانا یہاں تک کہ شمن حوالے کر دیے جائیں، اور ایسے عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانے کی شرط لگانا جو اس میں پایا گیا، اور غیر مشتری کے لیے راستہ کے ہونے کی شرط لگانا، اور آدمی کے علاوہ بیع کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی شرط لگانا، لیکن اگر اس نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا وہ اسے اپنی ملکیت سے نہیں نکالے گا تو یہ فاسد ہے، اور مشتری کا بیع کو کھلانے کی شرط لگانا مگر جب وہ معین کر دے اسے جو وہ آدمی کو کھلائے گا جیسا کہ اگر وہ شرط لگائے کہ وہ بیع غلام کو حلوہ کھلائے گا تو وہ بیع فاسد ہوگی، اور لونڈی کے حمل کی شرط لگانا، اس تفصیل کے مطابق ہے جسے شارح نے اس کے بعد ذکر کیا ہے، اور اس کے مغنیہ ہونے کی شرط لگانا؛ کیونکہ یہ شرعاً ایک عیب ہے پس یہ عیب سے براءۃ ہوگی، پس اگر اس نے اسے مغنیہ نہ پایا تو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے عیب سے سالم و محفوظ پایا ہے، اور اگر مشتری نے اسے بطور رغبت مشروط قرار دیا تو بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ اس نے ایسی شے کو شرط قرار دیا ہے جو حرام ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بڑے جبکہ وہ خصی نکالتا تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: غلام میں خصی ہونا عیب ہے تو جب وہ نہ ظاہر ہو تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے عیب کی شرط لگائی تو صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: خصی افضل ہے کیونکہ لوگ اس میں رغبت رکھتے ہیں پس اسے خیار دیا جائے گا۔“ اور صاحب ”الفتح“ نے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر اعتماد کیا ہے، اور اس کا مقتضی مغنیہ لونڈی میں اسے جاری کرنا ہے، اور گائے کے دودھ والا ہونے کی شرط لگانا، اور گھوڑے کے ہمواج یعنی تیز رفتاری کے ساتھ آسانی سے چلنے کی شرط لگانا، اور لونڈی کے اس طرح ہونے کی شرط لگانا کہ اس نے کوئی بچہ نہیں جنا، پس اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے کسی کو جنم دیا ہے تو اس کے لیے رد کا اختیار ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس شرط کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا، اس کے ساتھ ساتھ کہ ”البرزازیہ“ میں ذکر ہے: ”کہ اگر اس نے اس (لونڈی) پر قبضہ کیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچے کو جنم دینا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور اسے علم نہ ہو تو وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ ولادت کے سبب بدن کا ٹوٹنا اور کمزوری کا لاحق ہونا ایسا ہے جو کبھی زائل نہیں ہوتا۔“ اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت نے اس میں نقص پیدا کر دیا تو وہ عیب ہے اور چوپاؤں میں یہ عیب



نہیں ہے مگر جب ان میں نقص پیدا کر دے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور دوسرے شہر میں ٹخن ادا کرنے کی شرط لگانا، اور یہ تب ہے اگر ٹخن مثلاً ایک مہینے تک موجد ہوں تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہے، مگر یہ کہ اس کے لیے مؤدنت اور مشقت ہو تو پھر وہ متعین ہو جائے گا، لیکن اگر ٹخن غیر موجد ہوں تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس میں مدت مجہول ہو جاتی ہے، اور مشتری کے گھرتک اٹھا کر لے جانے کی شرط اس صورت میں ہے جب اس کا بوجھ ہو اگر یہ فارسی ہو، لیکن عربی میں اس میں ایفاء اور حمل میں فرق کیا جائے گا، اور عقد پہلے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دوسرے کا پس بیع فاسد ہوگی، اور جو تے سینے کی شرط لگانا اور موزہ سینے کی شرط لگانا، اور اس کپڑے پر بیوند لگانے کی شرط لگانا جسے اس نے پرانے کپڑوں میں سے خریدا ہو، کپڑے کے سداسی (چھ ٹکڑوں سے مرکب) ہونے کی شرط لگانا؛ پس جب وہ اسے خماسی (پانچ ٹکڑوں سے مرکب) پائے تو چاہے تو اسے کل ٹخن کے ساتھ خرید لے یا اسے چھوڑ دے؛ کیونکہ یہ نوع کا اختلاف ہے نہ کہ جنس کا اور یہ بیع کو فاسد نہیں کرتا۔ اور ستوؤں کے ایک سیرگھی کے ساتھ تلے ہوئے ہونے کی شرط لگانا، اور صابون ہونے کی شرط لگانا کہ وہ اس طرح تیل کے ایک گھڑا سے بنایا گیا ہو؛ پس ان دونوں میں اگر وہ بیع کی طرف دیکھ رہا ہو اور اس پر قبضہ کر لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اسے اس مقدار سے کم کے ساتھ بنایا گیا ہے جو گھی یا تیل میں سے ذکر کی گئی ہے تو بغیر خیاری کے بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے مشاہدہ کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے، پس جب اس نے مشاہدہ کر لیا تو دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا، اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر قیص خریدی کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے درآئحالیکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو، اور پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہے تو بغیر خیاری کے بیع جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر سداسی کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے اس پر کہ اس کا ان چیزوں میں سے ہونا جو مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہیں غیر ظاہر ہے مگر جبکہ فحش تفاوت ہو اور غلام کی بیع کی شرط لگانا مگر جب وہ کہے: من فلان، اس طرح کہ وہ کہے: بعثتک العبد عد ان تبیعہ من فلان (میں نے تجھے غلام اس شرط پر بیچا کہ تو اسے فلاں کو بیچے) اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے طلب ثابت ہوتی ہے، اور دار کو بیعہ (میہود یوں کی عبادتگاہ) بنانے کی شرط لگانا اور مشتری ذمی ہو اس طرح کہ وہ کسی مسلمان سے اس شرط پر دار خریدے کہ وہ اسے معبد بنائے گا تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہوگی، اور اسی طرح انگور کے رس کی اس شرط پر بیع کرنا ہے کہ وہ اسے خمر (شراب) بنائے گا؛ بلاشبہ یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ شرط اسے مشتری کی ملک سے نہیں نکالتی اور نہ اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہے بخلاف اس شرط کے کہ مسلمان اسے مسجد بنائے گا؛ کیونکہ یہ اس کی ملکیت سے اللہ تعالیٰ کی طرف نکل جاتی ہے، اور اسی طرح اس شرط کے ساتھ وہ ملکیت سے نکل جاتی ہے کہ وہ اسے نہر بنائے، یا مسلمانوں کے لیے قبرستان بنائے، یا اس سے حاصل ہونے والے اناج کے ساتھ اسے فقرا پر صدقہ کرے تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور پڑوسی کی رضامندی کی شرط لگانا، اس طرح کہ اس نے اس شرط پر دار خریدی کہ اگر پڑوسی راضی ہو تو وہ اسے لے لے گا۔ ”الصفار“ نے کہا ہے: ”یہ بیع جائز نہیں ہوگی“۔ اور ”ابواللیث“ نے کہا ہے: ”اگر اس نے پڑوسی کا نام لیا اور کہا: تین دنوں تک تو بیع جائز ہے“۔ ”مطحاوی“۔ یہ بعض اضافہ کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

شَرَطَ أَنَّهَا مُغْتَبِيَّةٌ، إِنْ لَشَبَّرِي لَا يَفْسُدُ، وَإِنْ لِرِغْبِيَةِ فَسَدَ بَدَانِعُ. وَلَوْ شَرَطَ حَبَلَهَا، إِنْ الشَّرَطُ مِنَ الْمُشْتَرِي فَسَدَ، وَإِنْ مِنَ الْبَائِعِ جَازٌ: لِأَنَّ حَبَلَهَا عَيْبٌ فَذَكَرَ كُذِّبَ بِإِدْرَاقِهِ مِنْهُ. حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَدَنِ يَزِيدُونَ فِي شِرَاءِ الْإِمَاءِ لِلْأَوْلَادِ فَسَدَ خَائِنَةٌ، وَلَوْ شَرَطَ أَنَّهَا ذَاتُ لَبِنٍ جَازٌ عَلَى الْأَكْثَرِ مَضْبِ الضَّابِطِ لِلْأَوْصَافِ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْبَيْعِ قُلْتُ وَالضَّابِطُ لِلْأَوْصَافِ أَنْ كُلَّ وَصْفٍ لَا عَرَّزَ فِيهِ فَاشْتِرَاطُهُ جَائِزٌ لَا مَا فِيهِ عَرَّزٌ إِلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ وَفِي الْخَائِنَةِ فِي فَضْلِ الشَّرْطِ الْمُفْسِدَةِ مَتَى عَائِنَ مَا يُعْرَفُ بِالْعِيَانِ انْتَهَى الْعَرَّزُ

اس نے شرط لگائی کہ لونڈی مغتبیہ ہے اگر یہ شرط بین اری کے اظہار کے لیے ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر رغبت کے لیے ہو تو بیع فاسد ہوگی، "بدائع"۔ اور اگر اس نے اس کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی اور شرط مضمون کی طرف سے ہو تو بیع فاسد ہوگی اور اگر بائع کی طرف سے ہو تو بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس کا حمل عیب ہے، پس اس کا ذکر اس سے براءت کے لیے ہے یہاں تک کہ اگر وہ شہر میں ہو جہاں لوگ اولاد کے لیے لونڈیوں کو خریدنے میں رغبت رکھتے ہیں تو بیع فاسد ہوگی "خانیہ"۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ وہ دودھ والی ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ ان اوصاف کے ضابطہ کا بیان جن کی بیع میں شرط لگائی جا سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکہ نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے۔ ان کی نہیں جن میں دھوکہ ہو، مگر اس میں رغبت نہ رکھی جائے۔ اور "الخانیہ" شرط مفسدہ کی فصل میں ہے: جب استہدیکہ لیا جسے معاند سے پہچانا جا سکتا ہو تو اس سے دھوکہ کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

22810۔ (قولہ: شَرَطَ أَنَّهَا مُغْتَبِيَّةٌ) شرط لگائی کہ یہ مغتبیہ ہے۔ یہ اور جو اس کے بعد ہے دونوں مکمل "الاشباہ" کے

مسائل میں پہلے گزر چکے ہیں۔

22811۔ (قولہ: وَلَوْ شَرَطَ حَبَلَهَا) اور اگر اس نے لونڈی کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی بخلاف بکری کے؛ کیونکہ یہ

مفسد ہے جیسا کہ مصنف اسے پہلے بیان کر چکے ہیں؛ کیونکہ بچہ مرغوب فی زیادتہ ہے اور یہ کہ یہ زیادتی موہومہ ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس یہ جائز نہیں ہے "خانیہ"۔

22812۔ (قولہ: عَلَى الْأَكْثَرِ) یعنی اکثر فقہاء کے قول کے مطابق۔

22813۔ (قولہ: لَا مَا فِيهِ عَرَّزٌ) نہ کہ وہ جس میں دھوکہ کا احتمال ہو جیسے بکری کی بیع اس شرط پر کرنا کہ وہ حاملہ ہے۔

22814۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ) مگر یہ کہ اس میں رغبت نہ رکھی جائے، کیونکہ اس کی شرط لگانا اس کے وجود

سے براءت کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ لونڈی کے حمل کی شرط میں ہوتا ہے۔

22815۔ (قولہ: مَا يُعْرَفُ بِالْعِيَانِ) جسے مشاہدہ سے پہچانا جا سکتا ہو جیسا کہ ستو اور صابون کا مسئلہ ہے جیسا کہ

"الاشباہ" کے مسائل میں (مقولہ 22809 میں) گزر چکا ہے۔

22816۔ (قولہ: انْتَهَى الْعَرَّزُ) دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا۔ پس اس کے لیے استہدیکہ لوانا کا اختیار نہیں جب

اس کے خلاف ظاہر ہو جو اس نے شرط لگائی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

## بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ وَمَا قِيلَ مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ ظَاهِرٌ لِمَا سَيَجِيءُ أَنْ لَهُ الرَّدَّ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ (هُوَ يَثْبُتُ)

### خيار رویت کے احکام

یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ شے کی اپنی شرط کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عنقریب آئے گا کہ اس کے لیے دیکھنے سے پہلے واپس لوٹنا جائز ہے۔ یہ خيار رویت

اسے خيار عیب پر مقدم کیا ہے؛ کیونکہ یہ حکم کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے اور وہ بیع کے لازم ہونے کے مانع ہوتا ہے، اور لزوم تکمیل کے بعد ہوتا ہے اور خيار رویت کے ساتھ رد کرنا قبضہ سے پہلے اور بعد فسخ ہوتا ہے اور اس میں مشتری نہ قضا کا محتاج ہوتا ہے اور نہ بائع کے راضی ہونے کا، اور یہ اس کے قول: رَدَّدْتُ کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے مگر بائع کے علم کے بغیر اسے رد کرنا صحیح نہیں ہوتا، بخلاف امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے، اور یہ خيار حکماً ثابت ہوتا ہے نہ کہ شرط کے ساتھ، اور اس کا وقت بھی مقرر نہیں ہوتا، اور یہ مشتری کے لیے ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر اس نے اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہوگا، اور اس کا خيار باطل ہو جائے گا اور ثمن لازم ہو جائے گا، اور اسی طرح اگر وہ (بیع) اس کے پاس ہلاک ہوگئی یا وہ اس حال میں ہوگئی کہ وہ اس کے فسخ کا مالک نہ رہا تو اس کا خيار باطل ہو جائے گا، اسی طرح "السراج" میں ہے، "بحر"۔

22817۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ) یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے جسے "الفتح" اور "البحر" میں ذکر کیا ہے: "کہ رویت (مشاہدہ) خيار کے ثبوت کی شرط ہے، اور عدم رویت (نہ دیکھنا) یہ رویت کے وقت خيار کے ثابت ہونے کا سبب ہے"۔

22818۔ (قولہ: ظَاهِرٌ) اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور اس کے بعد والی تعلیل اس کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ اور بعض نسخوں میں ہے: ظَاهِرُ الْبُطْلَانِ (اس کا باطل ہونا ظاہر ہے) اور بعض میں ہے: غَيْرُ ظَاهِرٍ (غیر ظاہر ہے) اور اسی کے ساتھ "الدر المنتهی" میں تعبیر کیا ہے، اور اسے مابعد تعلیل کے ساتھ "الہنسی" کی طرف منسوب کیا ہے۔

22819۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ الْخ) یعنی شے اپنی شرط سے پہلے ثابت نہیں ہوتی، اور اسی میں ہے کہ یہ اس پر بھی وارد ہوتا ہے جس کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ مسبب اپنے سبب پر مقدم نہیں ہوتا، اور اس کا جواب عنقریب (مقولہ 22835 میں) آئے گا، اور وہ یہ ہے کہ وہ دوسرے سبب کے ساتھ ہے۔ اور اس کی وضاحت اسی طرح ہے جیسے "طلبی" نے کہا ہے: "رویت سے پہلے فسخ کا حق اس کے لیے خيار کے ثبوت کے نتائج میں سے نہیں ہے، بلکہ اس حکم کے ساتھ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے؛

فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ (الشَّيْءِ) لِلْأَعْيَانِ وَالْإِجَارَةِ وَالْقِسْمَةِ وَالضُّدْحِ عَنِ دَعْوَى الْمَالِ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ كَلًّا مِنْهَا مُعَاوَضَةٌ، فَلَيْسَ فِي دِيُونٍ وَنَقُودٍ وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِيخُ بِالنَّفْسِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ فَتَحُّ

چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے: اعیان کو خریدنا، اجارہ، قسم اور کسی معین شے کے عوض مال کے دعویٰ کی صلح؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے۔ پس دیون، نقود، اور ان عقود میں خیاری رؤیہ نہیں جو فتح کرنے کے ساتھ فسخ نہیں ہوتیں، ”فتح“۔

کیونکہ یہ پختہ طور پر واقع نہیں ہوئی، پس اس میں ضعف ہونے کی وجہ سے اس کا فتح جائز ہے جیسا کہ ”العنایہ“ میں اس کی تحقیق کی ہے اور عنقریب شارح اسے ذکر کریں گے۔

وہ چار مقامات جن میں خیاری رؤیت ثابت ہوتا ہے

22820۔ (قوله: فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ) یعنی چار مقامات میں، ان کے سوا میں نہیں جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

22821۔ (قوله: الشَّيْءِ لِلْأَعْيَانِ) یعنی ان چیزوں کو خریدنا جن کی تعیین لازم ہے اور وہ ذمہ میں بطور ذین (قرض) ثابت نہیں ہوتیں، اور مراد صحیح ہے؛ کیونکہ ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے: ”خیاری رؤیت اور خیاری عیب بیع فاسد میں ثابت نہیں ہوتے“۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر اس کو فتح کرنا واجب ہے۔

22822۔ (قوله: وَالْقِسْمَةِ) ”الشربلایہ“ میں ”العیون“ سے منقول ہے: ”مختلف اجناس کی تقسیم میں تینوں خیاری ثابت ہوتے ہیں یعنی خیاری شرط، خیاری عیب، اور خیاری رؤیت، اور ذوات الامثال جیسا کہ کبلی اور روزنی چیزیں ان کی تقسیم میں صرف خیاری عیب ثابت ہوتا ہے، اور غیر مثلی چیزیں جیسا کہ ایک نوع کے پڑے، گائیں اور بھریاں ان کی تقسیم میں خیاری عیب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح ”ابوسلیمان“ کی روایت کے مطابق خیاری شرط اور خیاری رؤیت بھی ثابت ہوتا ہے، اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ”ابو حفص“ کی روایت کے مطابق یہ دونوں خیاری ثابت نہیں ہوتے۔“

22823۔ (قوله: فَلَيْسَ فِي دِيُونٍ وَنَقُودٍ) پس دیون اور نقود میں خیاری رؤیت نہیں ہوتا، اور بعض نسخوں میں: فی دیون النقود ہے (یعنی قصاص کے قرضوں میں) اور بعض میں فی دین العقود (عقود کے ذین اور قرض میں) ہے۔ ان میں اولی پہلا نسخہ ہے۔ اور نقود کا عطف دیون پر عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسے یعنی خیاری رؤیت کو چار مقامات میں محصور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ دیون میں نہیں ہوتا، پس یہ مسلم فیہ میں نہیں ہوگا اور نہ ہی خالص اثمان میں ثابت ہوگا جیسا کہ درابہم ودنایر بخلاف اس صورت کے کہ جب بیع سونے چاندی میں سے کسی کا برتن ہو۔ کیونکہ اس میں خیاری ثابت ہے۔“ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور رہا بیع سلم کا رأس المال جب وہ عین ہو تو اس میں مسلم الیہ کے لیے خیاری ثابت ہوتا ہے۔“

22824۔ (قوله: وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِيخُ) اور ان عقود میں جو فسخ نہیں ہوتیں، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اس کا محل ہر وہ ہے جو ایسی عقد میں ہو جو فتح کرنے سے پہلے ہو جاتا ہے۔ نہ کہ ان میں جو فسخ نہیں ہوتیں جیسا کہ مہر، قصاص کا بدلہ صلح، اور

(صَحَّ الشِّرَاءُ وَ الْبَيْعُ لِمَا لَمْ يَرَيَاكَ، وَ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ) أَمَى الْمَبِيعِ (أَوْ إِلَى مَكَانِهِ شَرْطُ الْجَوَازِ فَلَوْلَمْ يُشْمَرْ إِلَى ذَلِكَ لَمْ يَجْزُ اجْتِمَاعًا فَتَحَّ وَ بَحَرَ

اس چیز کو خریدنا اور بیچنا صحیح ہے جسے متعاقدین نے نہ دیکھا ہو، اور بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے۔ پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا تو بیع بالا جماع جائز نہیں ”فتح“ اور ”بحر“۔

بدل خلع اگر چہ اعیان ہوں؛ کیونکہ خیاران میں کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ رد کرنا جب فتح ہونے کو ثابت نہیں کرتا تو عقد قائم باقی رہا، اور اس کا قائم ہونا عین کے مطالبہ کو ثابت کرتا ہے نہ کہ اس کے مطالبہ کو جو قیمت میں سے اس کے مقابل ہوتی ہے، پس اگر اس کے لیے اسے لوٹانے کا اختیار ہو تو پھر اس کے لیے اسے ہمیشہ رد کرنے کا اختیار ہوگا۔

22825۔ (قولہ: لِمَا لَمْ يَرَيَاكَ) اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے دونوں عقد کرنے والوں نے نہ دیکھا ہو۔ ”البحر“ میں کہا ہے: بسالم یرہ سے مراد وہ شے ہے جسے اس نے نہ عقد کے وقت دیکھا ہو اور نہ اس سے پہلے۔ اور روایت سے مراد مقصود کو جاننا ہے یہ عموم مجاز کے باب سے ہے، پس روایت مجازی معنی کے افراد میں سے ہوگئی؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جب بیع ان اشیاء میں سے ہو جسے سونگھنے کے ساتھ پہچانا جاتا ہے جیسا کہ کستوری، اور اسے بھی جسے اس نے دیکھنے کے بعد خرید اور پھر اسے متغیر اور بدلہ ہوا پایا، اور اسے بھی جسے اندھا آدمی خریدے۔ اور ”القنیه“ میں ہے: اس نے ایسی شے خریدی جسے چکھا جاتا ہو پس اس نے اسے رات کے وقت چکھ لیا اور اسے دیکھا نہیں تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

22826۔ (قولہ: أَمَى الْمَبِيعِ) یعنی وہ بیع جسے انہوں نے نہ دیکھا ہو، اس طرح کہ وہ مستور (پوشیدہ ڈھانپی ہوئی) ہو۔

22827۔ (قولہ: فَلَوْلَمْ يُشْمَرْ إِلَى ذَلِكَ الْخ) پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا، فتح“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”المبسوط“ میں ہے: بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے؛ پس اگر اس نے نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ اس کے مکان کی طرف تو بالا جماع بیع جائز نہ ہوگی، انتہی۔ لیکن ”الکتاب“ کی مطلق عبارت بیع جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے، برابر ہے وہ جنس بیع کا نام لے یا نہ لے اور برابر ہے وہ اس کے مکان کی طرف یا اس کی طرف اشارہ کرے درآنحالیکہ وہ حاضر مستور ہو یا نہ کرے، مثلاً وہ یہ کہے: بعثت منك مانی کسی (میں نے تجھ سے اس کی بیع کی جو میری آستین میں ہے) بلکہ عام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جواز پر دلالت کرتا ہے، اور ایک جماعت نے کہا ہے: من کل الوجوه بیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اطلاق سے مراد وہ ہے جسے ”شمس الائمه“ وغیرہ جیسا کہ صاحب ”الاسرار“ اور صاحب ”الذخیره“ نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس کے جواز کا قول کرنا بعید ہے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو جیسا کہ وہ کہے: بعثتک شیا بعشرۃ (میں نے تجھے دس کے عوض شے فروخت کی) یہ ”الفتح“ کا کلام ہے۔

وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَةَ الْأَصْحَ الْجَوَازُ

اور ”حاشیہ اخئی زادہ“ میں ہے: ”اصح اس کا جائز ہونا ہے۔“

### حاصل کلام

جو کچھ عام مشائخ نے کہا ہے اور جو کچھ ان میں سے بعض نے کہا ہے اس کے درمیان تطبیق جواب کے اطلاق کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ ہے جو ”شمس الانمہ“ وغیرہ نے کہا ہے کہ اس بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو نہ وصف کے ساتھ اور نہ اشارہ کے ساتھ اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی لیے صاحب ”النبہایہ“ نے کہا ہے: ”یعنی وہ ایسی شے ہو جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ ہو۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جنس اور وصف کا نام نہ لینے کے وقت اشارہ کرنا لازم ہے، پس تسمیہ اشارہ کے بدلے کافی ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: بعثت کز حنطہ بلدیۃ بکذا (میں نے تجھے شہری گندم کا ایک کُڑ اتنے کے عوض بیچا) درآنحالیکہ اس کی ملکیت میں ایک جگہ ایک نوع میں سے ایک کُڑ موجود ہو تو بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح اضافت بھی ہے جیسے: بعثت عبدی (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی غلام نہ ہو اور حدود کا ذکر کرنا مثلاً: بعثت الارض الفلانیۃ (میں نے تجھے فلاں زمین فروخت کی) اور اس کا دار و مدار خش جہالت کی نفی پر ہے تاکہ بیع صحیح ہو جائے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق بیوع کے شروع میں اس قول کے تحت (مقولہ 22314 میں) اس طرح کر دی ہے کہ اس پر مزید کی حاجت نہیں: دشرط لصحته معرفۃ قدر مبیح دشمن۔ پس اسی کی طرف رجوع کر کے اس کو یاد کر لو، کیونکہ وہی یہاں تیرے لیے باعث نفع ہے۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ”المواشی السعدیہ“ میں یہ قول ہے: ”میں کہتا ہوں کہ بیع کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کے جواز کی شرط ہونے میں بالخصوص اجماع کے ساتھ، اس میں کلام ہے، پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے۔“ اس لیے کہ آپ نے یہ جان لیا ہے کہ اشارہ دائمی شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی دوسرے ایسے معرف کے نہ ہونے کے وقت ہے جو جہالت کو ختم کر سکتا ہو، فافہم۔

22828۔ (قولہ: وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَةَ) یعنی ان کا حاشیہ جو ”صدر الشریعہ“ پر ہے اس میں ہے۔ ”المنح“ میں

کہا ہے: ”اور ”حاشیہ اخئی زادہ“ میں انہوں نے یہ بحث ذکر کی ہے، پھر کہا ہے: اور ہمارے نام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا اس کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور یہی اصح ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور اسے صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تائید وہ کرتا ہے جو ”جامع الفصولین“ کی تیسری فصل میں ہے: بیع کا حاضر موجود ہونا درآنحالیکہ اسے تیار کیا گیا ہو اور اسے حوالے کرنے کی قدرت ہونا شرط ہے۔ اور جو ”المبسوط“ میں ہے کہ بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ کیا

(وَلَهُ) أَمْ لِمُشْتَرِي (أَنْ يَرُدَّهُ إِذَا رَأَاهُ) إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ لِبَيْتِ الْمُشْتَرِي، فَلَا يَرُدُّهُ إِذَا رَأَاهُ إِلَّا إِذَا أَعَادَهُ  
إِلَى الْبَائِعِ أَشْبَاهَ

اور مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے جب وہ اسے دیکھے مگر جب بائع اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک لے جائے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جب وہ اسے دیکھے مگر جب وہ اسے بائع کے گھر تک واپس لوٹا دے، ”اشباہ“۔

تو بلاجماع بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ”العناہ“ میں ہے: ”القدوری“ نے کہا ہے: جس نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہو نہ تھا تو بیع جائز ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: کہ وہ کہے: بعثت الشوب الذی فی کسی هذا (میں نے تجھے وہ کپڑا بیچا جو میری اس آستین میں ہے) یا میں نے تجھے یہ نقاب پوش لونڈی فروخت کی، اور اسی طرح وہ عین غائب بھی ہے جس کے مکان کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس مکان میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو جس کا اس نے نام لیا ہے، اور مکان بھی اپنے نام کے ساتھ معلوم ہو اور عین بھی معلوم ہو۔ صاحب ”الاسرار“ نے کہا ہے: کیونکہ ہماری کلام ایسی معین شے کے بارے میں ہے جو ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس کی رویت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو جائے۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ”لمخ“ میں ہے۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کا حاصل مطلق جواب کو اسکے ساتھ مقید کرنا ہے جو ”المبسوط“ وغیرہ میں کہا ہے جیسا کہ ”فتح القدیر“ سے (مقولہ 22827 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہی متون کے اطلاق کا محل ہے جیسا کہ ”القدوری“ کی مذکورہ عبارت۔

22829۔ (قولہ: أَمْ لِمُشْتَرِي) اس کے بارے مصنف کو تصریح کرنی چاہیے تھی؛ کیونکہ اس کا ذکر پہلے نہیں ہوا اس کے ساتھ ساتھ ضمیر بائع کی طرف لوٹنے کا وہم بھی ہے اگرچہ یہ وہم آنے والے قول: ولا خيار لبائع کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔  
22830۔ (قولہ: إِذَا رَأَاهُ) یعنی جب وہ اس کے بارے جان لے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22825 میں)

بیان کر چکے ہیں۔

22831۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ الْخ) مگر جب بائع اسے اٹھا کر لے جائے۔ ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے: ”اس نے اسے خرید اور بائع نے اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک پہنچا دیا اور اس نے اسے دیکھ لیا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ وہ اگر اسے واپس لوٹائے تو وہ اسے اٹھانے کا محتاج ہوگا، پس یہ ایسے عیب کی طرح ہو جائے گا جو مشتری کے پاس سے لاحق ہو اور عیب، اختیار شرط، یا رویت کے ساتھ معج کو واپس لوٹانے کی مؤونت (اجرت) مشتری پر ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے کوئی سامان خرید اور اسے ایک جگہ تک اٹھالیا تو اس کے لیے عیب یا رویت کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے ورنہ اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا۔“

اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بلاشبہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اسے محل عقد تک لوٹائے اس صورت میں اگر اسے مشتری اٹھائے بخلاف بائع کے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو شارح نے ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے، اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ عدم فرق ہے، اور جو انہوں نے اپنے اس قول سے ذکر کیا ہے: لانه لوردة الخ وہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے بعد آنے والا ان کا

(وَإِنْ رَضِيَ) بِالنَّقُولِ (قَبْلَهُ) أَيْ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ؛ لِأَنَّ خِيَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ بِالنَّقِصِ، وَلَا وَجُودَ لِلْمُعَلَّقِ قَبْلَ الشَّرْطِ وَلَوْ فَسَخَهُ قَبْلَهَا) قَبْلَ الرُّؤْيَةِ (صَحَّ) فَسَخَهُ (بِى الْأَصْحَحِ) بَحْرٌ:

اگر چہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے بالقول راضی ہو جائے؛ کیونکہ اس کا اختیار رویت کے ساتھ بالنقص معلق ہے اور معلق کا شرط سے پہلے وجود نہیں ہوتا، اور اگر اس نے اسے رویت سے پہلے فسخ کر دیا تو اس صحیح قول کے مطابق اس کا فسخ صحیح ہے "بحر"؛

یہ قول: ومؤونة الرد عن المشتري اس سے مناسبت نہیں رکھتا، فانہم۔ پھر میں نے صاحب "نور العین" کو دیکھا انہوں نے مذکورہ تعلیل کو اسی کے ساتھ پیش کیا ہے جسے میں نے ذکر کیا ہے، پھر یہی "فصولین" کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ بائع نے اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے جانے میں جو خرچ کیا ہے وہ مشتری پر لازم نہیں آتا جب وہ بیع کو محل عقد تک اس پر واپس لوٹا دے؛ کیونکہ بائع نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ اس کے ساتھ متبرع اور احسان کرنے والا ہے؛ کیونکہ محل عقد میں حوالے کرنا اس پر واجب ہے نہ کہ اٹھا کر لے جانا، اور اسی سے اس فتویٰ کا جواب ظاہر ہوتا ہے: کسی نے لوہا خریدا جسے اس نے نہیں دیکھا تھا، اور بائع پر اسے مشتری کے شہر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط لگائی پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کے ساتھ راضی نہ ہوا، اور اس نے اختیار رویت کے ساتھ یا مذکورہ شرط کے ساتھ عقد کے فاسد ہونے کے سبب بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا اور جواب یہ ہے: بائع کے شہر تک اسے اٹھا کر پہنچانا اس پر لازم ہے تاکہ وہ اسے اس پر واپس لوٹا سکے اگرچہ یہ رد بیع فاسد ہونے کے سبب ہے؛ کیونکہ اس کے بارے میں بھی "جامع الفصولین" میں تصریح کر دی ہے: "فسخ کے بعد فاسد بیع کو واپس لوٹانے کی مؤونت اور اجرت قابض پر ہے۔"

22832۔ (قوله: وَإِنْ رَضِيَ بِالنَّقُولِ قَبْلَهُ) اگرچہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے قول کے ساتھ راضی ہو جائے۔ اسے قول کے ساتھ "مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ بالفعل اس کی اجازت دے اس طرح کہ وہ اس میں کوئی تصرف کرے تو اس کا اختیار زائل ہو جائے گا جیسا کہ "الشرنبلالیہ" میں "شرح الجمع" سے منقول ہے۔

22833۔ (قوله: أَيْ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ) یعنی اسے دیکھنے سے پہلے اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمیر جو قبلہ میں مذکور ہے وہ معنی مصدری کی طرف عائد ہے نہ کہ اس لفظ رویت کی طرف جو ان کے قول: اذا رآه سے مفہوم ہے؛ کیونکہ وہ مؤنث ہے، تامل۔ اور "البحر" میں اس طرح جواب دیا ہے: "انہوں نے ضمیر معنی کے لیے ذکر کی ہے۔" کیونکہ رویت سے مراد علم (جاننا) ہے جیسا کہ (مقوله 22825 میں) گزر چکا ہے۔

22834۔ (قوله: لِأَنَّ خِيَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ بِالنَّقِصِ) کیونکہ اس کا اختیار رویت کے ساتھ معلق ہے۔ یہ نص حدیث کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے: من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه، ان شاء أخذه وان شاء تركه (1)، رواه اسماعيل بن عياش عن ابى بكر بن عبد الرحمن بن أبى مريم عن مكحول رفع الحديث الى النبى ﷺ بهذا اللفظ۔



لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ بِسَبَبِ جَهَالَةِ الْبَيْعِ فَلَمْ يَقَعْ مُنْبَرِمًا (وَيَسْبُتُ الْخِيَارُ لِلرُّؤْيَةِ) مُطْلَقًا غَيْرَ مُوقَّتٍ  
بِمُدَّةٍ هُوَ الْأَصَحُّ عِنَايَةً لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطِلُهُ وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ

کیونکہ بیع کے مجہول ہونے کے سبب بیع لازم نہیں ہوئی، پس وہ مستحکم واقع نہیں ہوئی، اور مدت مقرر کیے بغیر خیاری رویت مطلقاً ثابت ہوتا ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ ”عناویہ“ کیونکہ نص مطلق ہے جب تک اس کا مبطل (باطل کرنے والا) نہ پایا جائے، اور وہ مطلقاً خیاری شرط کا مبطل ہی ہے

(جس نے کوئی شی خریدی جسے اس نے نہ دیکھا ہوا ہو تو اسے خیاری حاصل ہوگا جب وہ اسے دیکھے گا اگر چاہے تو وہ اسے لے لے اور اگر چاہے تو اسے ترک کر دے)۔ ”الدرر“ میں کہا ہے ”اور اس میں ہے: کہ یہ مفہوم شرط کے ساتھ استدلال ہے، اور ہم اس کے بارے قول نہیں کرتے“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا جواب یہ ہے کہ عقد میں اصل لازم ہونا ہے، پس خیاری بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوگا، اور نص نے ہی اسے رویت کے وقت ثابت کیا ہے اور جو اس کے سوا ہے وہ اپنے اصل پر باقی رہے گا، پس حکم اصل کی دلیل کے ساتھ ثابت ہے نہ کہ اس شرط کے مفہوم کے ساتھ، اور یہی شارح کے اس قول کا معنی ہے: ولا وجود للسعلق قبل الشرط اور ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور اسقاط ثبوت سے پہلے متحقق نہیں ہوتا“۔ یعنی جب خیاری رویت کے ساتھ معلق ہے تو وہ رویت سے پہلے معدوم ہے، پس اسے رضا کے ساتھ ساقط کرنا صحیح نہیں۔ فانہم۔

22835۔ (قولہ: لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ) بیع کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے، یہ فسخ اور اجازت کے درمیان فرق کا بیان ہے؛ کیونکہ اجازت رویت سے پہلے غیر لازم ہے اور وہ یعنی فسخ لازم ہے اس کے باوجود کہ (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ حدیث کے مطابق یہ دونوں تعلیق بالشرط میں برابر ہیں، اور وہ یہ کہ فسخ کا ایک دوسرا سبب ہے اور وہ اس عقد کا لازم نہ ہونا ہے، اور جو عقد لازم نہیں تو مشتری کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور اجازت کے لیے دوسرا سبب ثابت نہیں پس وہ عدم پر باقی رہی۔

حاصل کلام

کہ یہ خیاری رویت سے پہلے بیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے لازم نہیں، اور جب اس نے اسے دیکھ لیا تو اس کے لیے عدم لزوم کی وجہ سے ایک دوسرا سبب پیدا ہو گیا اور وہ رویت ہے، اور ایک سبب پر کئی اسباب کے اجتماع سے کوئی شے مانع نہیں ہے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22836۔ (قولہ: غَيْرُ مُوقَّتٍ بِمُدَّةٍ) در آنحالیکہ وہ مدت کے ساتھ موقت نہ ہو، یہ اطلاق کی تفسیر ہے۔

22837۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) یہی صحیح قول ہے، اور کہا گیا ہے: یہ رویت کے بعد فسخ کے امکان کے وقت کے ساتھ

موقت ہے یہاں تک کہ اگر وہ فسخ پر قادر ہو اور اس نے فسخ نہ کیا تو اس کا خیاری ساقط ہو جائے گا ”بحر“۔

22838۔ (قولہ: وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ) اور وہ خیاری شرط کا ہی مبطل ہے جیسا کہ مشتری کے پاس اس کا عیب

مُطْلَقًا وَ مُفِيدُ الرِّضَا بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لَا قَبْلَهَا دُرٌّ

اور جو رویت کے بعد رضامندی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ ”درر“۔

دار ہو جانا، اور اس کے بعض کو رد کرنا معتذر ہونا، اور ایسا تصرف کرنا جسے فسخ نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ اعتماد اور اس کے توابع، یا وہ غیر کے لیے حق ثابت کرے جیسا کہ بائع کے لیے اختیار شرط سے بیع کا مطلق ہونا، اور ربح ہونا، اور رویت سے پہلے اور اس کے بعد اجارہ کا ہونا، اور وہ جو غیر کے لیے حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ بائع کے لیے اختیار کے ساتھ بیع کرنا اور بغیر حوالے کیے سود اور ہبہ کرنا ان میں اختیار رویت کے بعد باطل ہو جاتا ہے، رویت سے پہلے نہیں، ”ملتقی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے اختیار کے ساتھ بیع کی تو اس کے ساتھ اختیار رویت باطل نہیں ہوتا مگر ایک روایت میں باطل ہو جاتا ہے۔ اور مشتری کے اختیار کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے بیع فاسد کے ساتھ بیع کی اور بعض بیع مشتری کے پاس بلاک ہو جائے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اختیار رویت صفحہ کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے، پس جب بلاک ہونے یا عیب پڑنے کے سبب بعض بیع کو واپس لوٹانا معتذر ہو گیا تو اس کا اختیار بھی باطل ہو گیا، اور اگر اس نے رویت کے بعد بعض بیع کو بیع کے لیے پیش کیا یا کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا، اور اسی طرح اختیار عیب ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا“۔ ”نور العین“ میں کہا ہے: ”اور بیع کے بعض کو بیع پر پیش کرنے کا مسئلہ متفق علیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”الغانیہ“ میں ہے: اگر اس نے رویت کے بعد بعض کو بیع پر پیش کیا تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا، یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے لیکن امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”الغانیہ“ زیادہ مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔ فقہ بر۔

22839۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی رویت سے پہلے اور اس کے بعد جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

22840۔ (قولہ: وَ مُفِيدُ الرِّضَا) یہ معنی کے اعتبار سے ”الدرر“ کی عبارت نقل کی گئی ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے:

”اور اسے وہ باطل کر دیتا ہے جو غیر کا حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ اختیار کے ساتھ بیع کرنا، رویت کے بعد بغیر تسلیم کے سود کرنا اور ہبہ کرنا نہ کہ رویت سے پہلے؛ کیونکہ یہ تصرفات صریحاً رضامندی میں اضافہ نہیں کرتے، اور وہ بلاشبہ اسے رویت کے بعد باطل کر دیتا ہے، اور ہے پہلے تصرفات تو وہ اقویٰ ہیں؛ کیونکہ ان میں بعض فسخ کو قبول نہیں کرتے اور بعض غیر کے حق کو ثابت کرتے ہیں اور وہ اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ پھر تو جان کہ انہوں نے ”الکنز“ میں اس قول پر اقتصار کیا ہے: ”اور یہ اختیار اس سے باطل ہو جاتا ہے جس سے اختیار شرط باطل ہوتا ہے“۔ پھر اس پر ”البحر“ میں اعتراض وارد کیا ہے: شفعہ کے ساتھ لینا، بیع پر پیش کرنا، بائع کے اختیار کے ساتھ بیع کرنا، اجارہ، بغیر اجرت کے سکونت دینا، اور رویت سے پہلے بیع کے ساتھ راضی ہونا، کیونکہ یہ تمام ایسے تصرفات ہیں جو اختیار شرط کو باطل کر دیتے ہیں لیکن اختیار رویت کو نہیں“۔ لیکن درست ان کے قول: الاجارہ کو ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ یہ غیر کے لیے حق کو ثابت کرتا ہے۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ مسئلہ العرض بھی اختلافی مسئلہ ہے، پھر جنہیں ”البحر“ میں بطور اعتراض وارد کیا ہے

فَلَهُ الْأَخْذُ بِالسُّفْعَةِ ثُمَّ رَدُّ الْأَوَّلِ بِالرُّؤْيَةِ دُرٌّ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ فَلْيُحْفَظْ (وَيُسْتَشَرُّ لِلْفَسْخِ عِلْمُ الْبَائِعِ)

پس اس کیلئے سفعہ کے ساتھ لینا اور پھر پہلے کو خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔ یہ ”الرر“، خیار شرط کے باب سے لیا گیا ہے پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور فسخ کے لیے بائع کا دھوکہ کھانے کے خوف سے فسخ کے بارے

شارح نے ان سے اپنے اس قول: ومفيد الرضا بعد الروية لا قبلها کے ساتھ احتراز کیا ہے، کیونکہ یہ چیزیں رویت سے پہلے خیار رویت کو باطل نہیں کرتیں؛ کیونکہ یہ رضا کا فائدہ دیتی ہیں، اور رویت سے پہلے صریح رضا اس خیار کو باطل نہیں کرتی۔ پس اسی لیے کہا ہے: بعد الروية لا قبلها۔ لیکن ”البحر“ میں وارد کیا جانے والا اعتراض اس قول: وهو مبطل خيار الشرط مطلقا پر باقی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ اشیاء خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیار رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتی ہیں باوجود اس کے کہ یہ اسے رویت سے پہلے باطل نہیں کرتیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور ان کا قول: ومفيد الرضا الخ کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ بعض وہ چیزیں جو خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں وہ رضا کا بھی فائدہ دیتی ہیں جیسا کہ آزاد کرنا اور بیع کرنا اور انہی کی طرح کے دیگر تصرفات اور رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتے ہیں۔

تشبیہ

”البحر“ میں خیار رویت کو باطل کرنے والی چیزوں میں بیع پر قبضہ کرنے، اور رویت کے بعد ثمن ادا کرنے کو بھی شمار کیا ہے، اور ”جامع الفصولین“ میں یہ زیادہ کیا ہے: ”اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا“۔ اور اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے گیا، پس جب اس نے اسے دیکھا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں جب تک وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس نہ لوٹائے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22831 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے زمین خریدی اسے نہ دیکھا اور اسے عاریہ پر دے دیا اور مستعیر (عاریہ لینے والا) نے اسے کاشت کر لیا، اور اسی طرح حکم ہے اگر کسی نے کپڑوں کی گانٹھ خریدی اور ایک کپڑا پہن لیا تو تمام میں اس کا خیار باطل ہو جائے گا“۔

22841۔ (قولہ: فَلَهُ الْأَخْذُ بِالسُّفْعَةِ الخ) پس اس کے لیے سفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے الخ، یہ ان کے قول: لا قبلها پر تفریح ہے یعنی جب رضامندی کا فائدہ دینے والی کوئی شے رویت سے پہلے خیار رویت کو باطل نہیں کرتی تو اگر اس نے کوئی گھر خریدا اور اس نے اسے نہ دیکھا پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا تو اس کے لیے دوسرے گھر کو سفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے اور پہلے میں اس کا خیار باطل نہیں ہوگا یہاں تک کہ جب وہ اسے دیکھے اور اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اس کے لیے اسے خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔

22842۔ (قولہ: دُرٌّ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ) یہ ”رر“ کے خیار کے باب سے ہے۔ اور اسی طرح شارح نے اسے

وہاں ”المعراج“ سے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: بخلاف خيار روية وعيب۔

بِالْفَسِيخِ خَوْفَ الْغَرَرِ وَلَا خِيَارَ لِبَائِيَعٍ مَا لَمْ يَرَوْهُ فِي الْأَصْحَحِ وَكَفَى رُؤْيَا مَا يُؤْذَنُ بِالتَّقْصُودِ

جاننا شرط رکھا گیا ہے، اور اس بائع کے لیے کوئی خیار رویت نہیں جس نے بیع کو نہ دیکھا ہو۔ یہی اصح قول ہے۔ اور اتنی مقدار کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو

تنبیہ

بلاشبہ انہوں نے اسے ”الدرر“ کے خیار شرط کے باب کی طرف منسوب کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے اس باب کے متن میں اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: کذا طلب الشفعة بسالہ بیدہ (اور اسی طرح اس کے ساتھ شفعہ کا مطالبہ کرنا ہے جسے نہ دیکھا ہو) کیونکہ انہوں نے ات رویت سے پہلے خیار رویت کا مہطل قرار دیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔

22843۔ (قوله: خَوْفَ الْغَرَرِ) یعنی بائع کے لیے دھوکہ کا احتمال ہے اس سبب سے کہ اس نے اس کی شرعاً پر اعتماد کیا ہوا ہے، پس وہ اپنے سامان کے لیے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا ”مخطاوی“۔

22844۔ (قوله: وَلَا خِيَارَ لِبَائِيَعٍ مَا لَمْ يَرَوْهُ فِي الْأَصْحَحِ) اور بائع کے لیے اس بیع میں کوئی خیار نہیں ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہو۔ یہی اصح قول ہے، اس طرح کہ وہ کسی عین کا وارث بنا پھر اس نے اسے بیچ دیا تو اجماع سکوتی کے سبب اس کے لیے خیار نہیں ہوگا ”در منتهی“۔ یعنی اس کے بارے میں یہ حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں واقع ہوا اور ان میں سے کسی ایک سے اس کا خلاف مروی نہیں۔ پس یہ اجماع سکوتی ہوا جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی وضاحت کی ہے، اور یہی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا مرجع الیہ قول ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان کا قول: فی الاصحاح اس کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں صحیح قول ہے حالانکہ جس قول سے مجتہد رجوع کر لے وہ اس کا قول باقی نہیں رہتا؛ کیونکہ وہ منسوخ کے حکم میں ہوتا ہے۔

### خیار رویت میں تمام بیع کو دیکھنا شرط نہیں

22845۔ (قوله: وَكَفَى رُؤْيَا مَا يُؤْذَنُ بِالتَّقْصُودِ) اور اتنی شے کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو؛ کیونکہ تمام بیع کو دیکھنا اس کے معزز ہونے کی وجہ سے مشروط نہیں، پس اتنی مقدار کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کے بارے میں جاننے پر دلالت کرتی ہو ”ہدایہ“۔ اور مراد یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے اسے دیکھنا خریدنے کے بعد اس کا خیار ساقط ہونے کے لیے کافی ہے؛ کیونکہ اس نے اسے خریدا ہے جسے اس نے دیکھا ہوا ہے پس اس کے لیے کوئی خیار نہیں، اور یہ مراد نہیں ہے کہ اگر اس نے رویت سے پہلے خریدا پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ بعض طلبہ کو وہم ہوا ہے، پس اس سے اشکال پیدا ہوا ہے کہ خیار رویت غیر موقت ہے، اور یہ کہ جب اس نے اسے شراہ کے بعد دیکھا تو خیار ساقط نہیں ہوگا، مگر اس قول یا فعل کے ساتھ جو رضا پر دلالت کرتا ہو، پس کیسے صرف اس رویت کے ساتھ ساقط ہوگا جو مقصود پر آگاہ کرتی ہو؟

کَوْجِهٍ صُبْرَةٍ

جیسا کہ گندم وغیرہ کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا

اسے ”النبز“ میں بیان کیا ہے، اور شارح عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور کوئی شک نہیں ہے کہ یہ وہم ساقط ہونے والا ہے، ورنہ یہ لازم آتا ہے کہ شرا کے بعد خیار رویت ثابت نہ ہو مگر شرا کے بعد دیکھنے سے پہلے، اور اس کا کوئی قائل نہیں باوجود اس کے کہ شرا کے بعد دیکھنا خیار کے ثبوت کی شرط ہے جیسا کہ (مقولہ 22834 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

بیع میں سے جسے مشتری نے دیکھا جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو تو خیار ساقط ہوگا

22846۔ (قولہ: کَوْجِهٍ صُبْرَةٍ) اس سے مراد وہ شے ہے جس کے افراد متفاوت نہ ہوں۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر بیع میں کئی چیزیں داخل ہوں، پس اگر افراد متفاوت نہ ہوں جیسا کہ کیلی اور وزنی چیزیں، اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہو تو خیار ساقط میں ان میں سے کسی ایک کے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا، مگر جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا تو اس وقت اس کے لیے خیار ہوگا، یعنی خیار عیب نہ کہ خیار رویت اسے الینابیع میں ذکر کیا ہے، اور ”الکافی“ میں اس طرح علت بیان کی ہے کہ بلاشبہ وہ اس صفت کے ساتھ راضی ہو جسے اس نے دیکھا ہے نہ کہ اس کے علاوہ کسی دوسری کے ساتھ۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ خیار رویت ہے، اور یہی مصنف یعنی صاحب ”ہدایہ“ کے کلام چلانے کا مقصد ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ یہ خیار عیب ہے جب باقی کا اختلاف اسے عیب کی حد تک پہنچا دے، اور یہ خیار رویت ہے جب وہ اسے معیب کے اسم تک نہ پہنچائے بلکہ دونوں یعنی گھنیا کے اسم تک پہنچائے، اور کبھی یہ دونوں اس شے میں جمع ہو جاتے ہیں جب وہ اسے خریدے جسے اس نے دیکھا ہو، نہ ہو اور اس پر قبضہ نہ کیا ہو یہاں تک کہ بائع نے اس کا عیب اسے ذکر کیا پھر اسے بیع فی الحال دکھائی۔“ ”البحر“ نے اسے پختہ رکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا ہے تو بعض کو دیکھنا کافی نہیں ہوگا، یعنی اس کے ساتھ خیار مطلق ساقط نہیں ہوگا، بلاشبہ اس کے ساتھ صرف خیار رویت ساقط ہوگا، اور خیار عیب باقی رہے گا اسی بنا پر جو ”الینابیع“ میں ہے، یا اس کے ساتھ خیار رویت بھی باقی رہے گا اس بنا پر جو ”الکافی“ میں ہے، اور تحقیق میں تفصیل ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر باقی عیب دار ہو تو دونوں خیار باقی رہیں گے اور اگر وہ عیب دار نہ ہو تو صرف خیار رویت باقی رہے گا۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ”النبز“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور میرے نزدیک جو ”الکافی“ میں ہے وہی تحقیق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رویت جب کافی نہیں تو پھر کیا ہے جس نے اس کے خیار رویت کو ساقط کر دیا ہے یہاں تک کہ اس سے خیار عیب کی طرف منتقل ہو گیا؟ پس اس میں غور کر لو۔“ اور یہ اس پر اعتراض ہے جو ”الینابیع“ میں ہے۔ اور جواب یہ ہے: اس (رویت) نے خیار رویت کو ساقط کر دیا ہے اور بلاشبہ یہ بیع کے لزوم میں کافی نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ خیار عیب

وَرَقِيقٍ وَوَجْهِ (دَابَّةً) تُرْكَبُ

اور مملوک غلام کے چہرہ کو دیکھنا، اور ایسا جانور جس پر سوار ہوا جاتا ہے

باقی رہتا ہے جیسا کہ ہم نے اس کے ساتھ ”الینایح“ کے کلام کو پختہ کیا ہے، اور آپ نے اسے جان لیا ہے جو تحقیق ہے۔ پھر ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پھر بعض کو دیکھنے کے ساتھ خیاری کا ساقط ہونا اس صورت میں ہے جب وہ ایک برتن میں ہو، پس اگر وہ ایک سے زیادہ برتنوں میں ہو تو بعض نے کہا ہے: حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: ہر برتن کو دیکھنا ضروری ہے، اور صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ بعض کی رویت باقی کی حالت کے بارے آگاہ کرتی ہے، اور یہ تب ہے جب یہ ظاہر ہو کہ جو کچھ دوسرے برتن میں ہے وہ اسی کی مثل یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ ہے، اور اگر وہ زیادہ ردی ہو تو وہ اپنے خیاری پر باقی رہے گا۔“

اگر مشتری نے کہا میں نے باقی مبیع کو اس صفت پر پایا یا بائع نے کہا اسی صفت پر ہے تو اس کا حکم

”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”پس اگر مشتری نے کہا: میں نے باقی کو اس صفت پر نہیں پایا اور بائع نے کہا: وہ اسی صفت پر ہے تو قول بائع کا ہوگا اور بیئہ مشتری کا ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”الخانیه“ میں ہے، اور اس میں کوئی خفائیس کہ یہ تب ہو گا جب وہ نمونہ ہلاک ہو جائے جو اس نے دیکھا تھا، اور مشتری نے باقی کے اس کا مخالف ہونے کا دعویٰ کر دیا لیکن اگر وہ موجود ہو تو بلاشبہ اسے اس آدمی پر پیش کیا جائے گا جسے اس کی مہارت ہو تو صورت حال واضح ہو جائے گی۔ لیکن ایک شے باقی رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ یہ بلاشبہ ظاہر ہوگا اگر مبیع حاضر ہو اور کسی تھیل یا اس کی طرح کی شے میں مستور ہو۔ لیکن اگر وہ غائب ہو اور بائع نے اس کا نمونہ حاضر کیا اور وہ ہلاک ہو گیا پھر اس نے باقی کو حاضر کیا اور مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس صفت پر نہیں جو صفت اس نے نمونہ میں دیکھی ہے تو پھر چاہیے کہ قول مشتری کا معتبر ہو؛ کیونکہ وہ ضمناً اس کے مبیع ہونے کا منکر ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ حاضر ہو؛ کیونکہ اس میں دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مبیع ہے اور اختلاف صفت میں ہے اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو ”الخیر الرطی“ نے ”فصولین“ پر اپنے حواشی میں بحث کی ہے: ”اگر نمونہ ہلاک ہو گیا تو قول مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ ضمناً باقی کے مبیع ہونے کا انکار کر رہا ہے۔“ یہ اس پر محمول ہے کہ اگر مبیع غائب ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے ورنہ صریح منقول اس کے مخالف ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس تحریر کو نسیمت جان۔

22847۔ (قولہ: وَرَقِيقٍ) مراد غلام کا چہرہ یا اس کا اکثر حصہ ہے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی

ہو؛ کیونکہ غلاموں اور لونڈیوں میں تمام اعضاء چہرہ کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی لیے قیمت مختلف ہوتی ہے جب چہرے کا تفاوت فرض کر لیا جائے اس کے باوجود کہ اعضاء مساوی ہیں۔ اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اگر اس نے چہرے کے علاوہ باقی تمام اعضاء کی طرف دیکھا تو اس کا خیاری ساقط نہیں ہوگا۔ اسی کی ”السراج“ میں تصریح ہے، ”نہر“۔ اور تھیلیوں، زبان، دانتوں اور بالوں کو دیکھنا ہمارے نزدیک مشروط نہیں ہے ”بحر“۔

22848۔ (قولہ: تُرْكَبُ) یہ احتراز ہے گوشت والی بکری سے یا اپنی ذاتی بکری سے، اور دودھ والی گائے یا اونٹنی سے

(وَكَفَلَهَا) أَيضًا فِي الْأَصْحَحِ (وَوُؤْيَةُ ظَاهِرِ تَوْبٍ مَطْوِيٍّ)

اس کے چہرے کو اور اصح قول کے مطابق اس کی پیٹھ کو دیکھنا بھی لازم ہے اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا

جیسا کہ ”نہر“ میں ہے اور اس کا حکم آگے آئے گا۔

22849۔ (قوله: وَكَفَلَهَا) یعنی اسے اس کی سرین سمیت دیکھنا، یہ لفظ کاف اور فادونوں کے فتح کے ساتھ ہے۔ اور

اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ پاؤں کو دیکھنا شرط نہیں اور یہی صحیح ہے ”نہر“۔

22850۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے چہرے کو دیکھنے پر اکتفا

کیا ہے ”نہر“۔

22851۔ (قوله: وَرُؤْيَةُ ظَاهِرِ تَوْبٍ مَطْوِيٍّ الْخ) اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا؛ کیونکہ ظاہر اس کی

پہچان کراتا ہے جو لپٹا ہوا ہے؛ پس اگر اسے کھولنے کی شرط لگا دی جائے تو کپڑے کی تہہ ٹوٹنے اور سجاوٹ کم ہونے کی وجہ سے بائع کا نقصان ہے، اور اس سبب سے اس کے ثمن کم ہو جائیں گے، مگر یہ کہ اس کے دو چہرے (ظاہر) ہوں تو پھر دونوں کو دیکھنا

ضروری ہے، یا اس کی تہہ میں وہ ہو جس کو دیکھنا اور جاننا مقصود ہو۔ کہا گیا ہے: یہ ان کے عرف میں ہے، لیکن ہمارے عرف میں جس نے کپڑے کے باطن کو نہ دیکھا اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑوں میں ظاہر اور باطن کا اختلاف پختہ ہے اور یہی امام زفر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور ”المبسوط“ میں ہے: ”جواب کا انحصار اس پر ہے جو امام زفر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے۔ ”فتح“ اور ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور آخری تعلیل کا متقاضی یہ ہے کہ اگر وہ مختلف نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا، مگر جب اس کا باطن ظاہر کی

نسبت زیادہ ردی اور گھٹیا ظاہر ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا جیسا کہ (مقولہ 22846 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

نمونہ کے ساتھ بیع کرنا خیار رویت کو باطل کر دیتا ہے جب وہ مختلف نہ ہو

اور ایک شے باقی رہ گئی میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو اور وہ یہ ہے کہ اگر بیع متعدد کپڑے ہوں، اور

وہ ایک ہی قسم کے ہوں تو عادتاً وہ مختلف نہیں ہوتے اس حیثیت سے کہ ان میں سے ایک ہی کپڑے کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے

گا، مگر جب باقی گھٹیا ظاہر ہوں۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ تجارت کی عادت اور عرف میں کپڑے نمونے کے ساتھ بیچے جاتے

ہیں۔ پس جب ان کے رنگ مختلف ہوں تو وہ ہر رنگ کے ایک کپڑے کی طرف دیکھتے ہیں، بلکہ وہ ہر رنگ سے انگلی کی مقدار

ایک ٹکڑا کاٹ لیتے ہیں اور ان ٹکڑوں کو ایک کاغذ پر چسپاں کر دیتے ہیں، تو اس ایک ورقہ کو دیکھنے سے تمام کپڑوں کی حالت

معلوم ہو جاتی ہے، اور کپڑے کا طول و عرض معلوم ہوتا ہے، پس جب تمام کپڑے دیکھی ہوئی اور معلوم حالت پر پائے گئے

اس طرح کہ ان کے درمیان کوئی تفاوت نہ ہو تو چاہیے کہ خیار رویت ساقط ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت وہ بمنزلہ عددی متقارب

الجسم کے ہو جاتے ہیں جیسے اخروٹ اور انڈے؛ جبکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ کبھی اخروٹوں کے درمیان بھی تفاوت لیکن وہ اتنا

تھوڑا ہوتا ہے جو ثمن کو کم نہیں کرتا۔ پس جب کپڑوں کی ایک نوع اسی طرز پر ہو تو اس میں ہر کپڑا دوسرے کپڑے سے اس

وَقَالَ زُفَرٌ لَا بُدَّ مِنْ نَشْرِهِ كَلْبِهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْمُعْتَبَرَاتِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ

اور امام "زفر" رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اسے مکمل طور پر کھول کر دیکھنا ضروری ہے۔ اور یہی مختار قول ہے جیسا کہ اکثر معتبر کتب میں ہے۔ یہی مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے۔

طرح مختلف نہیں ہوتا عادتاً وہ اختلاف ضمن کو کم کر دے تو حکم اسی طرح ہوگا، اور بالخصوص جبکہ کپڑوں کا تانا ایک ہو؛ کیونکہ وہ "الہدایہ" وغیرہ کے اس قول کے تحت داخل ہے: "بلاشبہ اسے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کو جاننے پر دلالت کرتا ہو"۔ اور "الزلیعی" میں ہے: "اگر بیع ایسی اشیاء ہوں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے مکلیں اور موزوں چیزیں۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، تو اس کے بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا؛ کیونکہ ایک جنس میں بعض کو دیکھنے پر اکتفا کرنا عادتاً جاریہ ہے اور اس سے باقی کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے، مگر جب باقی نسبتاً زیادہ گھٹیا ہو تو اس کے لیے اس میں اور اس میں جسے اس نے بطور نمونہ دیکھا اختیار ہوگا، اور اگر بیع کے افراد متفاوت ہوں اور وہ وہ ہے جسے نمونہ کے ساتھ نہیں بیچا جاتا جیسے کپڑے، جانور، اور غلام، تو اس کے افراد میں سے ہر ایک کو دیکھنا ضروری ہے؛ کیونکہ تفاوت کے سبب ان کے بعض کو دیکھنے سے باقی کا علم حاصل نہیں ہوتا"۔ اس لیے کہ دو غلاموں اور دو کپڑوں کے درمیان فحش تفاوت ہوتا ہے، لیکن انہوں نے فرق میں افراد کے متفاوت ہونے اور نہ ہونے کو اور عرف میں اسے بطور نمونہ پیش کرنے اور نہ کرنے کو علت قرار دیا ہے۔ پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کپڑوں کی ایک نوع ہو تو اس کے افراد کے درمیان تفاوت نہیں ہوگا، اور عادتاً اسے بطور نمونہ دکھانے کے لیے پیش کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ پس وہ مکلیں اور موزوں شے کے حکم میں ہی ہوگا۔ اور "الہدایہ" میں ذکر کیا ہے: "مذروعی چیزوں میں بیع مسلم جائز ہوتی ہے؛ کیونکہ گز، صفت اور صنعت کے ذکر کے ساتھ اس کا ضبط ممکن ہوتا ہے، حیوانات میں نہیں؛ کیونکہ باطنی معانی اور خوبیوں کے اعتبار سے ان کی مالیت میں فحش تفاوت ہوتا ہے، اور وہ جھگڑے تک پہنچا سکتا ہے، بخلاف کپڑوں کے؛ کیونکہ وہ بندوں کے بنائے ہوئے ہیں، پس دو کپڑوں میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے جب وہ ایک ہی طرز پر بنے گئے ہوں"۔ اور ان کی مراد یہ ہے کہ وہ دونوں بہت متفاوت ہوتے ہیں جیسا کہ "الفتح" میں ہے، یعنی اس حیثیت سے کہ عادتاً اس تفاوت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہ جھگڑے اور فساد تک پہنچانے والا ہے، تحقیق علماء نے بیع میں وارد ہونے والے تھوڑے سے تفاوت کو خلاف قیاس معاف کر دیا ہے؛ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، پس چاہیے کہ یہاں اسی طرح کیا جائے۔ اور اسی لیے عددی متقارب میں صحیح قول کے مطابق بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے، بخلاف امام "کرخنی" کے۔ یہی ہے وہ جو میرے لیے بطور بحث ظاہر ہوا ہے۔

22852۔ (قوله: وَقَالَ زُفَرٌ الْخ) "الہبہ" میں کہا ہے: "کہا گیا ہے: یہ امام "زفر" رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے

اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کے خارج کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اسی طرح (دار کے) صحن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اس صحیح قول یہ ہے کہ یہ کوفہ یا بغداد میں ان کی عادت کی بنا پر ہے؛ کیونکہ ان کے دار متفاوت نہیں ہوتے مگر بڑا اور چھوٹا



(وَدَاخِلِ دَارًا وَقَالَ زُفَرٌ لَا بُدَّ مِنِّي رُؤْيِي دَاخِلِ الْبَيْوتِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى جَوْهَرًا، وَهَذَا اِخْتِلَافٌ زَمَانٍ لَا بُرْهَانَ، وَمِثْلُهُ الْكُرْمُ وَالْبُسْتَانُ) (وَكَفَى (جَسَّ شَاةً لَحْمٍ، وَنَظَرُ

اور دار کے اندر دیکھنا، اور امام "زفر" دہشتیہ نے کہا ہے: کمروں کے اندر دیکھنا ضروری ہے، اور یہی صحیح قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ "جوہرہ"۔ اور یہ زمانے کا اختلاف ہے دلیل کا اختلاف نہیں ہے، اور اسی کی مثل حکم انگور کی بیلوں اور باغ کا ہے اور گوشت والی بکری کو ٹولنا،

ہونے میں اور ان کے نیا یا نیا نہ ہونے میں، لیکن ہمارے ملک میں یہ متفاوت ہوتے ہیں۔ شارح۔ "زیلعی" نے کہا ہے: "کیونکہ سردی اور گرمی، بلند جگہ اور پُچلی جگہ کے گھران کے ساتھ معاون کرے، ان کے مطابح اور ان کی چھتیں مختلف ہوتی ہیں، پس اظہر روایت کے مطابق ان تمام کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور "الفتح" میں ہے: "اور یہی مصر، شام اور عراق کے شہروں میں معتبر ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بعض نے جو گمان کیا ہے کہ "الکتب" میں جو امام "زفر" دہشتیہ کا قول ہے وہ اپنے محل میں واقع نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے زمانہ میں تھا اور انہوں نے خارج کو دیکھنے پر اکتفا نہیں کیا، پس ان کا مذہب مطلقاً اس کے ساتھ اکتفا نہ کرنا ہے۔ یہ "النہر" کا کلام ہے۔

### رؤیت کا معیار

ہمارے ائمہ ثلاثہ نے گھروں کو باہر سے اور دار کے گھن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ وہ ان کے زمانے میں متفاوت نہیں تھے اور امام "زفر" دہشتیہ ان کے زمانہ میں تھے حالانکہ آپ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھروں کو اندر سے دیکھنے کی شرط لگانے کے قائل تھے اگرچہ وہ متفاوت نہ ہوں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا ہے کہ ہمارے ملک میں گھروں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے انہیں اندر سے دیکھنا شرط ہے۔ پس یہ عصر اور زمانے کا اختلاف ہو جائے گا، رہا امام "زفر" دہشتیہ کا اختلاف! تو وہ حجت اور دلیل کا اختلاف ہے عصر اور زمانے کا اختلاف نہیں ہے۔

22853۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْكُرْمُ وَالْبُسْتَانُ) اور اسی کی مثل انگور کی بیلوں اور باغ ہے، پس باغ میں اس کے

ظاہر اور اس کے باطن کو دیکھنا ضروری ہے اور انگور کی نیل میں انگور کو ہر نوع کے اعتبار سے دیکھنا ضروری ہے اور انار میں اس کے میٹھا اور ترش ہونے کو دیکھنا ضروری ہے، اور ان پھلوں میں جو درختوں کے اوپر ہوں انہیں مجموعی طور پر دیکھنے کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف ان کے جو زمین پر پڑے ہوئے ہوں "بحر"۔ اور جو بیج میں بتعادخل ہوتے ہیں ان کی فصل میں ذکر کیا ہے: "کسی نے درختوں پر پھلوں کو خریدا، اور اس نے ہر درخت سے بعض پھلوں کو دیکھ لیا تو اس کے لیے خیار رویت ثابت ہوگا۔"

اور یہ اس کے منافی ہے جو انگور کی نیل کے بارے میں ذکر کیا ہے، اور شاید وہ فرق کرتے ہیں اس کے درمیان کہ جب وہ درخت کو اس کے پھل کے ساتھ خریدے تو ہر نوع میں سے کچھ شے کو دیکھ لینا کافی ہوتا ہے اور اس کے درمیان کہ جب وہ پھل کو مقصود بنا کر خریدے، قائل۔

جَمِيعِ جَسَدِ شَاةٍ قُنْيَةٍ لِدَدَرٍ وَالتَّسْلِي مَعَ ضَرْعِهَا ظَهْرِيَّةٌ وَضَرْعٌ بَعْرَةٌ حَلُوبٌ وَنَاقَةٌ : لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ  
جَوْهَرَةٌ (و) كَفَى ذَوْقِي مَطْعُومٍ وَشَمُّ مَشْمُومٍ (لَا خَارِبُ دَارٍ وَصَحْنُهَا) عَلَى الْمَفْتَى بِهِ كَمَا مَرَّ (أَوْ رُؤْيَةٌ دُهْنٌ  
فِي زُجَاجٍ) لِيُوجُودَ الْحَائِلِ (وَكَفَى رُؤْيَةٌ وَكَيْلٌ قَبْضٌ) وَكَيْلٌ شِرَاءٌ

اور دودھ اور نسل کے لیے پالتو بکری کے سارے جسم کو اس کے تھنوں سمیت دیکھنا کافی ہے، ”ظہیر یہ“۔ اور دودھ والی گائے اور اونٹنی کے تھنوں کو دیکھنا کافی ہے؛ کیونکہ یہی مقصود ہے، ”جوہرہ“۔ اور کھانے و چکھنا اور سونگھنی جانے والی شے کو سونگھنا کافی ہے، دار کے باہر کو اور اس کے صحن کو دیکھنا مفتی بہ قول کے مطابق کافی نہیں جیسا کہ نزر چکا ہے، یا تیل و شیشے میں دیکھنا کافی نہیں کیونکہ اس میں حائل (رکاوٹ) موجود ہے، اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشراء کا دیکھنا کافی ہے۔

22854۔ (قوله: شَاةٍ قُنْيَةٍ) اس سے مراد وہ بکری ہے جسے گھروں میں نسل کے لیے رکھا جاتا ہے، یہ اقتنیہ سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے میں نے اسے اپنے لیے نسل کے لیے رکھنا کہ تجارت کے لیے، (اتخذته لنفسی قنیا ای للنسل لا للتجارة) ”بحر“۔ پس ان کا قول لددرو النسل اس کی تفسیر ہے۔

22855۔ (قوله: مَعَ ضَرْعِهَا) اس کے تھنوں اور کھیری کے ساتھ۔ اسے ”ظہیر یہ“ کی طرف منسوب کرنے کے بعد ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے؛ کیونکہ بعض عبارات میں وہ ہے جو اس کے تھنوں کو دیکھنے پر اقتصار کرنے کا وہم دلاتا ہے“۔ لیکن ”المنہر“ میں ہے: ”ظاہر یہی ہے کہ اگر اس نے اس پر اقتصار کیا تو وہ اس کے لیے کافی ہے جیسا کہ کئی ایک نے اس پر اعتماد کیا ہے“۔

22856۔ (قوله: وَشَمُّ مَشْمُومٍ) اور جنگ کی دف میں اس کی آواز کو سننا ضروری ہے؛ کیونکہ کسی شے کا علم اس کے ادراک کے آلہ کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کا خیار ساقط نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ اس کا ادراک کر لے ”زیلعی“۔

22857۔ (قوله: لِيُوجُودَ الْحَائِلِ) حائل کے پائے جانے کی وجہ سے، اور وہ یہ ہے کہ اس نے حقیقتاً تیل کو نہیں دیکھا، اور ”التخفہ“ میں ہے: ”اگر اس نے شیشے میں دیکھا اور بیج کو دیکھ لیا علما نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے عین کو نہیں دیکھا بلکہ اس کی مثال کو دیکھا ہے۔ اور اگر کسی نے پانی میں مچھلی خریدی بغیر شکار کے اسے پکڑنا ممکن ہو پس اس نے اسے اس میں دیکھ لیا تو کہا گیا ہے: اس کا خیار ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے بیج کے عین کو دیکھ لیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ پانی میں اسے اپنی اصل حالت پر نہیں دیکھا جاسکتا، بلکہ وہ اپنے اصل وجود سے بڑا دکھائی دیتی ہے، پس یہ روایت بیج کی پہچان نہیں کرا سکتی ”بحر“۔

22858۔ (قوله: وَكَفَى رُؤْيَةٌ وَكَيْلٌ قَبْضٌ وَكَيْلٌ شِرَاءٌ) اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشراء کا دیکھنا کافی ہے، پس نہ اس کے لیے خیار ہوگا اور نہ اس کے موکل کے لیے۔ اور یہ تب ہے اگر وہ کسی شے کو خریدنے کے لیے ہونے کہ کسی معین شے کے لیے؛ پس معین شے میں وکیل کے لیے خیار رویت نہیں ہوتا، اور وہ اسے خریدے جسے اس کے موکل نے دیکھا ہو اور

(لَا رُؤْيَةَ رَسُولِ الْمُشْتَرِي وَبَيَانُهُ فِي الدَّرَرِ)

مشتری کے قاصد کا دیکھنا کافی نہیں۔ اور اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے۔

اور وکیل کو اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا جب اس نے اسے نہ دیکھا ہو جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اس صورت سے احتراز کیا ہے اگر وہ اسے مقصود کو دیکھنے کے بارے وکیل بنائے اور کہے: اگر تو اسے پسند کرے تو تو اسے لے لے یہ صحیح نہیں، اور نہ اس کی روئے اس کے موکل کی روئے کی طرح ہوگی ”جامع الفصولین“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ یہ مباحات میں سے ہے اس لیے یہ توکیل پر موقوف نہیں ہوتی مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے؛ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: اس نے اسے اس شے کو دیکھنے کا وکیل بنایا جسے اس نے خریدا اور اسے دیکھا نہیں، اگر وہ راضی ہو تو عقد لازم ہو جائے گا اور اگر راضی نہ ہو تو اسے فسخ کر دیا جائے گا، یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے رائے اور روئے اس کے حوالے کر دی ہے تو یہ اسی طرح صحیح ہوتا ہے جیسے اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کی جانے والی بیع میں فسخ اور اجازت اس کے حوالے کر دے۔“ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اس کے بارے توکیل سے پہلے اس کی رویت اس کا کوئی اثر نہیں ہے، پس اس کے سبب خیار ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

22859۔ (قوله: لَا رُؤْيَةَ رَسُولِ الْمُشْتَرِي) مشتری کے قاصد کی رویت کافی نہیں، چاہے وہ قاصد بالقبض ہو یا

قاصد بالشراء ہو۔ ”زیلعی“۔

22860۔ (قوله: وَبَيَانُهُ فِي الدَّرَرِ) اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”تو جان کہ یہاں ایک

وکیل بالشراء ہے اور ایک وکیل بالقبض ہے اور ایک قاصد ہے۔ اور توکیل بالشراء کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اتنی چیز خریدنے کے لیے تو میری طرف سے وکیل ہو جا، اور توکیل بالقبض کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو میری طرف سے اس شے پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل ہو جا، میں نے خریدا ہے اور میں نے اسے دیکھا نہیں، اور قاصد کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو فلاں شے پر قبضہ کرنے کے لیے میری طرف سے قاصد ہو جا، پس پہلے وکیل کی رویت بالا جماع خیار کو ساقط کر دیتی ہے، اور دوسرے وکیل کی رویت امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک خیار کو ساقط کر دیتی ہے جب اس نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو، پس اس وقت اس کے لیے اور نہ موکل کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے بغیر عیب کے واپس لوٹا دے، لیکن جب وہ اس پر قبضہ اس حال میں کرے کہ وہ شے مستور اور ڈھانپی ہوئی ہو، پھر اس نے اسے دیکھا اور خیار کو ساقط کر دیا تو وہ ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے مستور حالت میں اس پر قبضہ کیا تو ناقص قبضہ کے ساتھ توکیل ختم ہوگئی، پس اب اجنبی ہونے کی وجہ سے وہ بالقصد اسے ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے لیے قاصد کو بھیجا پس اس نے اسے دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانے کا خیار ہے، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: وکیل بالقبض اور قاصد دونوں اس میں برابر ہیں کہ دونوں کا قبضہ رویت کے بعد ہو وہ مشتری کا خیار ساقط نہیں کرتا ”حلی“۔ ”الشرعیہ“ میں کہا ہے: ”اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس حالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اختلاف صرف وکیل بالقبض کے قبضہ کرتے وقت دیکھنے میں ہے

وَصَحَّ عَقْدُ الْأَعْمَى، وَلَوْ لَغَيْرِهِ، وَهُوَ كَالْبَصِيرِ إِلَّا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً مَذْكَورَاتٍ فِي الْأَشْبَاهِ

اور اندھے کا عقد کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ کسی غیر کے لیے ہو، اور وہ بیٹا آدمی کی طرح ہے سوائے ان بارہ مسائل کے جو "الاشباہ" میں مذکور ہیں۔

نہ کہ اس نظر میں جو قبضہ سے پہلے ہے اور نہ اس دیکھنے میں جو قبضہ کے بعد واقع ہوا جیسا کہ "الستین" میں ہے، "طحاوی"۔

تنبیہ

"البحر" میں "الفوائد" سے منقول ہے: "پیغام رسائی کی صورت یہ ہے کہ وہ سب: تو میری طرف سے اس کے قبضہ میں رسول (قاصد) ہو جا، میں نے تجھے اس کے قبضہ کا حکم دیا ہے یا میں نے تجھے بھیجا ہے تاکہ تو اس پر قبضہ کرے، یا تو فلاں کو کہہ کہ وہ بیع تجھے دے دے، اور کہا گیا ہے کہ امر کی فصل میں رسول اور وکیل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اس طرح کہ وہ کہے: تو بیع پر قبضہ کر، پس خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اور "البحر" میں "البدائع" کے کتاب الوکالہ سے ذکر کیا ہے: "موکل کی طرف سے ایجاب یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وکیل بنایا، یا تو اس طرح کر، یا میں نے تجھے اجازت دی کہ تو اس طرح کرے اور اسی طرح کے دیگر الفاظ"۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ امر اور اذن (اجازت) تو وکیل ہے، لیکن وہاں، "الولوالجیہ" سے یہ ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ امر تو وکیل ہے جب وہ مامور کے امر کا قائم مقام ہونے پر دلالت کرے، اور عنقریب (مقولہ 27253 میں) وہاں اس کی تحریر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور میں نے یہاں "تنقیح الحامدیہ" میں اس کا بعض حصہ لکھا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22861۔ (قولہ: وَلَوْ لَغَيْرِهِ) اگرچہ غیر کے لیے ہی ہو، جیسا کہ وہ اس کا وحی ہو یا وکیل ہو۔

سوائے چند مسائل کے نابینا پینا کی طرح ہے

22862۔ (قولہ: إِلَّا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً) مگر بارہ مسائل میں۔ "الاشباہ" میں کہا ہے: "اندھا آدمی دیکھنے

والے کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، ان میں سے یہ ہیں: اس پر جہاد، جمعہ، جماعت، اور حج لازم نہیں ہیں اگرچہ وہ اپنے لیے قاند بھی پائے، معتمد علیہ قول کے مطابق وہ مطلقاً شہادت کی صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح قضا اور امامت عظمیٰ کے اہل بھی نہیں ہے، اور اس کی آنکھ میں دیت نہیں ہے بلکہ اس میں حکومت (عادل آدمی کا فیصلہ) واجب ہے، اور اس کی امامت مکروہ ہے مگر یہ کہ وہی قوم میں بڑا عالم ہو، کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، اور میں نے اس کے ذبح کرنے، شکار کرنے اور اس کے پرورش کرنے کے بارے حکم نہیں دیکھا، اور جس شے وہ خریدے تو اس کے لیے اس کی رویت وصف کے ساتھ ہے، اور مناسب ہے کہ اس کا ذبح کرنا مکروہ ہو، رہا اس کا پرورش کرنا! تو اس کے لیے اگر اس کی حفاظت ممکن ہو جس کی پرورش کی جاتی ہے تو وہ پرورش کے اہل ہے ورنہ نہیں، اور وہ نگران (ناظر) اور وحی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور یہ دوسرا مسئلہ "منظومہ ابن وہبان" میں ہے، اور پہلا مسئلہ "اوقاف ہلال" میں ہے جیسا کہ "الاسعاف" میں ہے۔ اور ان کا قول:

(وَسَقَطَ خِيَارُ كُؤْبَسٍ مَبِيْعٍ وَشَبِيْهِ وَذَوْقِهِ) فَيَمَّا يُعْرَفُ بِذَلِكَ (وَوَصِفِ عَقَارٍ وَشَجَرٍ وَعَبْدٍ، وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يُعْرَفُ بِجَبَسٍ وَشَبِيْهِ وَذَوْقِي حَدَادِيٍّ)

اور بیع کو ٹولنے، اسے سوگننے اور اسے چکھنے کے ساتھ ان چیزوں میں اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے جو اس سے پہچانی جاسکتی ہوں اور زمین، درخت، اور غلام کا وصف بیان کرنے کے ساتھ اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جو ٹولنے، سوگننے، اور چکھنے کے ساتھ نہ پہچانی جاسکتی ہو، ”حدادی“۔

ولایصح للشهادة مطلقا کا معنی ہے اگرچہ اس میں شہادت بالتسامع (سنی سنائی شہادت) قبول کی جاتی ہو اور ان کے قول ولایصح عتقہ میں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی اس کا آقا اپنے کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرے، اور ان کا قول: ولم ار الخ اس کی عبارت ”البحر“ میں ہے: ”اور اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور میں نے اس کے شکار کرنے، اور اس کے تیر پھینکنے، اور قبلہ سمت کے اس کے اجتہاد کرنے کا حکم نہیں دیکھا۔“ (ویکفر ذبحہ ولم ار حکم صیدہ ورمیہ واجتہادہ فی القبلة) اور ان کا قول: دُرُوْثِيْتُهُ لِيَا اِسْتِرَاةً بِالْوَصْفِ میں رُوْثِيْتُهُ مبتدا ہے اور اس کی خبر ان کا قول بالوصف ہے یعنی اس کا اس بیع کو وصف کے بیان کے ساتھ جاننا جسے دیکھنے کا وہ محتاج ہے، اور ان کا قول: ویصلح ناظر او وصیایہ مستثنیات میں سے نہیں؛ کیونکہ اس میں وہ مینا آدمی کے ساتھ موافق ہے۔

22863۔ (قوله: وَسَقَطَ خِيَارُ كُؤْبَسٍ مَبِيْعٍ الخ) اور اس کا خیار بیع کو ٹولنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے، یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کی طرف ٹولنا وغیرہ خریدنے سے پہلے پایا جائے، لیکن جب وہ اس کے پائے جانے سے پہلے خریدے تو اس کے وجود کے ساتھ اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ بافتاق روایات ثابت ہوگا، اور وہ ممتد ہو جائے گا یہاں تک کہ صحیح روایت کے مطابق اس کی طرف سے کوئی ایسا قول یا فعل پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو، اسے ”شرئہ لایہ“ نے ”زیلعی“ سے نقل کیا ہے۔

22864۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يُعْرَفُ بِجَبَسٍ الخ) اور اسی طرح ہر وہ شے ہے ٹولنے کے ساتھ جس کی پہچان نہ ہو، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ شے جو ٹولنے وغیرہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہو اس میں وصف کا بیان کافی نہیں ہوگا، اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے، اور یہ کہ وصف اور ٹولنے دونوں کا اجتماع شرط نہیں ہے، لیکن ”المعراج“ میں ہے: ”اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے زمین کے علاوہ میں وصف کا اعتبار مروی ہے۔ اور ائمہ بلخ نے کہا ہے: وہ دیواروں اور درختوں کو مس کرے گا، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: کپڑوں اور گندم میں لمس (چھونا) کا اعتبار کیا جائے گا۔“ پھر کہا: ”بالجملہ جس طریقہ سے بیع کی صفت پر واقفیت ہو سکتی ہو وہی معتبر ہے تو اس وقت معنوی اعتبار سے یہ روایات مختلف نہیں ہوں گی؛ کیونکہ اندھے کے لیے خیار بیع کی صفت نہ جاننے کی وجہ سے ثابت ہے، پس جب وہ جہالت کسی وجہ سے بھی زائل ہو گئی تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔“

أَوْ يَنْظُرَ وَكَيْلِهِ، وَلَوْ أَبْصَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا خِيَارَ لَهُ، هَذَا كَلَّمُهُ (إِذَا وَجِدَتْ) الْمَذْكُورَاتُ كَشَمِّ الْأَعْمَى، وَكَذَا رُؤْيَا الْبَصِيرِ وَجَهَ الصُّبْرَةِ وَنَحْوَهَا نَهْرٌ (قَبْلَ شِرَائِهِ وَلَوْ بَعْدَهُ يَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ بِهَا) أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ لِأَنَّهَا مُسْقِطَةٌ كَمَا غَلِظَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (فَيَنْتَدُّ) خِيَارُ كُفَى جَمِيعِ عُمُرِهِ عَلَى الصَّحِيحِ (مَا لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ)، أَوْ يَتَّعَيْبُ أَوْ يَهْلِكُ بَعْضُهُ عِنْدَهُ وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَا،

یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، اور اگر اس نے اس کے بعد دیکھا تو اس کے لیے کوئی خیار نہیں، یہ سب تب ہے جب مذکورہ چیزیں جیسے اندھے کا سوگنا اور اسی طرح مینا آدمی کا ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا وغیرہ، ”المنہر“۔ اس کی شرا سے پہلے پائی جائیں، اور اگر اس کے بعد ہوں تو اس کے لیے ان مذکورہ چیزوں کے ساتھ خیار ثابت ہوگا، نہ کہ یہ اسے ساقط کرنے والی ہیں جیسا کہ اس میں بعض کو غلطی ہوئی، پس اس کا خیار صحیح قول کی بنا پر اس کی تمام عمر تک ممتد ہو جائے گا، جب تک اس سے کوئی ایسا قول یا فعل نہ پایا جائے جو رضایہ دلالت کرتا ہو یا وہ عیب ناک ہو جائے یا اس کا بعض اس کے پاس ہلاک ہو جائے اگرچہ یہ روایت سے پہلے ہو،

اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے

”اللمح“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے: ”اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے تاکہ وہ اس کے حق میں اس طرح ہو جائے جیسے دیکھنے والے کے حق میں روایت ہوتی ہے۔“

22865۔ (قولہ: أَوْ يَنْظُرَ وَكَيْلِهِ) یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، یعنی وکیل شرا، ہو یا وکیل بالقبض ہونہ کہ وکیل نظر ہو، مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے جیسا کہ (مقولہ 22858 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22866۔ (قولہ: بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی ٹٹولنے وغیرہ یا وصف بیان کرنے، یا وکیل کے دیکھنے کے بعد۔

22867۔ (قولہ: فَلَا خِيَارَ لَهُ) تو اس کے لیے خیار نہیں؛ کیونکہ وہ ساقط ہو گیا، پس وہ بغیر سبب جدید کے واپس نہیں لوٹ سکتا، وراگر کسی مینا نے کوئی شے خریدی پھر وہ اندھا ہو گیا تو خیار و وصف کی طرف منتقل ہو جائے گا، ”بحر“۔

22868۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) نہ ان مذکورہ چیزوں کی روایت خیار کو ساقط کرنے والی ہے۔

22869۔ (قولہ: كَمَا غَلِظَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ بعض طلبہ نے اس میں غلطی کی ہے، ہم اس کا بیان (مقولہ

22845 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22870۔ (قولہ: أَوْ يَتَّعَيْبُ) یہ جزم کے ساتھ ہے اس لیے کہ اس کا عطف لم کے مدخول پر ہے اور وہ یوجد ہے نہ کہ

اس کا عطف قول پر ہے؛ کیونکہ عیب زدہ ہونا اور ہلاک ہونا دونوں یقیناً مشتری کی طرف سے نہیں ہیں البتہ بعض کے ہلاک ہونے کے سبب واپس لوٹنا ممتنع ہے؛ کیونکہ اس پر صفحہ کی تفریق لازم آتی ہے جیسا کہ (مقولہ 22874 میں) آگے آ رہا ہے۔

22871۔ (قولہ: وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَا) اگرچہ دیکھنے سے پہلے ہو، یہ ان کے اس قول: أَوْ يَتَّعَيْبُ أَوْ يَهْلِكُ بَعْضُهُ پر

وَلَوْ أذِنَ لِأَكْثَارٍ أَنْ يَزْرَعَهَا قَبْلَ الرُّؤْيَةِ فَوَزَعَهَا بَطْلٌ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ بِأَمْرِهِ كَفَعْلِهِ عَيْنِيَّ وَلَوْ شَرَى نَافِجَةً  
مُسْنِكًا فَأَخْرَجَ الْمُسْنِكَ مِنْهَا لَمْ يَزِدْ بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ وَلَا عَيْبٍ؛ لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا نَهْرًا  
(وَمَنْ رَأَى أَحَدَ ثَوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ فَلَهُ رَدُّهُمَا) إِنْ شَاءَ (لَا رَدُّ الْآخِرِ وَحْدَهُ) لِتَفْرِيقِ  
الصَّفَقَةِ (وَلَوْ اشْتَرَى مَا رَأَى) حَالٌ كَوْنُهُ (قَاصِدًا لِشِرَائِهِ) عِنْدَ رُؤْيَتِهِ،

اور اگر اس نے مزارع کو رویت سے پہلے اجازت دے دی کہ وہ اسے کاشت کرے، پس اس نے اسے کاشت کیا تو اس کا خیار باطل ہو گیا؛ کیونکہ اس کا اس کے حکم کے ساتھ کام کرنا اس کے اپنے کرنے کی طرح ہے، ”یعنی“۔ اور اگر اس نے مشک کا نافہ خریدا، اور اس سے مشک نکال لی تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا نہ خیار رویت کے ساتھ اور نہ خیار عیب کے ساتھ، کیونکہ مشک نکالنے نے اس میں ظاہر عیب داخل کر دیا ہے ”نہر“۔ اور جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا اور پھر دونوں خرید لیے بعد ازاں دوسرے کو دیکھا تو وہ اگر چاہے تو اس کے لیے دونوں کو لوٹانا جائز ہے۔ اکیلے دوسرے کو لوٹانا جائز نہیں۔ کیونکہ پھر صفحہ متفرق ہو جائے گا، اور اگر اس نے اسے خریدا جسے اس نے دیکھا ہوا تھا درآخالیکہ اسے دیکھنے کے وقت اس کا اسے خریدنے کا ارادہ تھا،

مبالغہ ہے، اور جہاں تک فعل کا تعلق ہے تو کبھی وہ صرف رویت کے بعد خیار کو ساقط کرتا ہے، اور کبھی وہ مطلق خیار کو ساقط کر دیتا ہے، اس کا بیان (مقولہ 22838 میں) گزر چکا ہے۔

22872۔ (قولہ: وَلَا عَيْبٍ) اسے ”نہر“ میں ذکر نہیں کیا بلکہ ”البحر“ میں ”الولولہ الجیہ“ سے ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جس کے بارے ”الحموی“ نے اپنی شرح میں بحث کی ہے: ”کہ اگر اس نے اسے نکالنے کے بعد اس حال میں پایا کہ اس کی خوشبو منقطع ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے خیار عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے“؛ کیونکہ یہ بحث منقول (دلائل نقلیہ) کے مخالف ہے بلکہ معقول (دلائل عقلیہ) کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ نیا عیب پیدا ہونے کے بعد واپس لوٹانا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟۔

22873۔ (قولہ: يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا) کیونکہ نکالنا اس میں ظاہر عیب ڈال دیتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی عیب داخل نہ کرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار عیب اور رویت دونوں کے ساتھ واپس لوٹا دے ”بحر“۔

مختلف صفت کے دو کپڑوں کی بیع کے احکام

22874۔ (قولہ: لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ) صفحہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے اس کا بیان (مقولہ 22894 میں) آگے آئے گا، اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس نے اگر ان دونوں کپڑوں کو دیکھا اور ان میں سے ایک کے ساتھ راضی ہوا تو وہ دوسرے کو واپس نہیں لوٹا سکتا ”بحر“۔

22875۔ (قولہ: قَاصِدًا لِشِرَائِهِ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ) درآخالیکہ وہ دیکھنے کے وقت اسے خریدنے کا ارادہ رکھتا تھا، پس

فَلَوْ رَأَاهُ لَا لِقْصْدٍ شِرَاءٍ ثُمَّ شَرَاهُ قِيلَ لَهُ الْخِيَارُ، ظَهِيْرِيْهِ وَوَجْهُهُ ظَاهِرٌ: لِأَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ الشَّامِلُ الْبُيْعَ،  
بِحِرِّ قَالِ الْمَصْنُفِ وَلِقْوَةِ مُدْرِكِهِ عَوَّلْنَا عَلَيْهِ (عَالِيْنَا بِأَنَّهُ مَرْتَبَةٌ) السَّابِقِ (وَقَتَّ الشِّرَاءِ) فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ  
بِهِ خَيْرٌ لَعَدِمَ الرِّضَا دَرَسَ (فَلَا خِيَارَ لَهُ إِلَّا إِذَا تَغَيَّرَ فَيُخَيَّرُ) رَأَى شِيَابًا فَرَقَعَ الْبَائِعُ بَعْضَهَا ثُمَّ اشْتَرَى  
الْبَائِقَ وَلَا يَعْرِفُهُ فَلَهُ الْخِيَارُ وَكَذَلِكَ الْوَكَاةُ مَلْفُوقَيْنِ وَتَسْنُهُمَا مُتَّفَاوَتٌ:

پس اگر اس نے اسے دیکھا لیکن خریدنے کے ارادہ اور قصد کے ساتھ نہیں پھر اسے خرید تو کہا گیا ہے اس کے لیے خیار ہوگا  
”ظہیریہ“۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں فائدہ بخش گہری غور و فکر نہیں کرتا ”بحر“، مصنف نے کہا ہے:  
”اس کی قوت مدد کی وجہ سے ہم نے اس پر اعتماد کیا ہے درآنحالیکہ وہ جانتا ہو کہ یہ شرا کے وقت اس کی پہلے دیکھی ہوئی چیز  
ہے اور اگر وہ اس بارے نہ جانتا ہو تو پھر عدم رضا کی وجہ سے اسے خیار دیا جائے گا“ ”در“، پس اس کے لیے خیار نہیں ہوگا مگر  
جب بیع متغیر ہو جائے تو اسے خیار دیا جائے گا۔ کسی نے چند کپڑے دیکھے پھر بائع نے ان میں سے بعض کو اٹھالیا بعد ازاں  
اس نے باقی خرید لیے اور یہ اس باقی کو نہ پہچانتا ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا، اور اسی طرح حکم ہے اگر دو کپڑے کسی شے میں لپٹے  
ہوئے ہوں اور ان کے ٹخن مختلف ہوں:

اگر اس نے اسے خریدنے کا قصد کیا پھر اسے دیکھا، لیکن دیکھنے کے وقت خریدنے کا قصد نہ کیا پھر اسے خرید لیا تو مذکورہ علت کی  
وجہ سے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا ”طحاوی“۔

22876۔ (قوله: قَالَ الْمَصْنُفُ الْخ) ”الخیر المرئی“ نے کہا ہے: ”یہ روایت کے ظاہر کے خلاف ہے اور اسے  
”جامع الفصولین“ میں بھی قیل کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور یہ صیغہ ترمیض ہے، تو وہ اپنے متن میں اس پر کیسے اعتماد  
کر سکتے ہیں حالانکہ متون اس لیے لکھے گئے ہیں کہ یہی مذہب میں صحیح ہے؟ تاہل۔ اور اسی طرح ”المقدسی“ نے اسے رد کیا  
ہے کہ یہ علما کے اطلاقات کے منافی ہے۔“

22877۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ بِهِ) پس اگر اسے اس کے بارے علم نہ ہو جیسا کہ اس نے کوئی لونڈی دیکھی پھر اس  
نے نقاب پوش لونڈی خریدی اور وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے جسے اس نے دیکھا تھا، پھر اس لونڈی نے اپنا آپ ظاہر کیا تو بلاشبہ  
اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس پر رضا کا حکم ثابت کرے، یا اس نے کوئی کپڑا دیکھا پھر اسے ایک  
کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور بیچ دیا گیا۔ پس اس نے اسے خرید لیا درآنحالیکہ وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے، ”فتح“۔

22878۔ (قوله: وَلَا يَعْرِفُهُ) یعنی وہ باقی کو نہ پہچانتا ہو ”بحر“۔

متفرق ٹخن کے ساتھ دو کپڑوں کو خریدنے کے احکام

22879۔ (قوله: وَكَذَلِكَ الْوَكَاةُ مَلْفُوقَيْنِ الْخ) ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: ”اگر اس نے دو کپڑے  
دیکھے پھر اس نے متفرق ٹخن کے ساتھ دونوں خرید لیے درآنحالیکہ وہ دونوں لپٹے ہوئے تھے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ



لَأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ الْأُرْدُءُ بِالْأَكْثَرِ ثَمَنًا (وَلَوْ سَسَى لِكُلِّ وَاحِدٍ) مِنَ الْبَيْتَابِ (عَشْرَةَ) لَا خِيَارَ لَهُ؛ لِأَنَّ الشَّمْنَ  
لَمَّا لَمْ يَخْتَلِفْ اسْتَوَى فِي الْأَوْصَافِ بَعْرًا (وَالنَّقُولُ لِلْبَيْتَابِ) بِبَيْتَابِهِ إِذَا اخْتَلَفَا فِي التَّغْيِيرِ هَذَا (لَوْ أُلْمِدَّةُ  
قَرِيبَةً) وَإِنْ بَعِيدَةً فَالنَّقُولُ لِلْمُسْتَرَى عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَفِي الظَّاهِرِ الشَّهْرُ فَمَا قَوْفَهُ بَعِيدٌ

کیونکہ بسا اوقات گھٹیا زیادہ ثمن کے عوض پڑ جاتا ہے، اور اگر اس نے کپڑوں میں سے ہر ایک کے لیے دس درہم مقرر کر دیئے تو پھر اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ ثمن جب مختلف نہیں ہیں تو وہ دونوں اوصاف میں برابر ہیں ”بخر“، اور قول قسم کے ساتھ بائع کا معتبر ہوگا جب اس کی تبدیلی میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اگر مدت قریب ہو، اور اگر مدت بعید ہو تو پھر ظاہر پر عمل کرتے ہوئے قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اور ”الظہیر یہ“ میں ہے: ”مہینہ اور اس سے زائد مدت بعید ہے۔“

بسا اوقات گھٹیا کپڑا دھنوں میں سے زیادہ کے عوض پڑتا ہے اور وہ اسے نہیں جانتا۔ یعنی اس طرح کہ مثلاً اس نے ان میں سے ایک معین کپڑا دس درہم کے عوض خرید اور بعیدہ دوسرا بیس درہم کے عوض، کیونکہ خریدنے کے وقت وہ نہیں جانتا کہ وہ جو بیس درہم کے مقابل ہے وہ جید ہے یا ردی، لیکن اگر وہ ان میں سے ایک بیس درہم کے عوض خریدے اور اسے معین نہ کرے تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے ہر ایک کو دس درہم کے عوض خرید اتو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ شرکی حالت میں معقود علیہ کے اوصاف کو جانتا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے دونوں کے ثمن کو مساوی قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہی وصف میں دونوں کے مساوی ہونے کی دلیل ہے، پس وہ خریدتے وقت معقود علیہ کے اوصاف کو جاننے والا ہو جائے گا، ”ذخیرہ“۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ خیار کی علت پہلے میں خریدنے کے وقت بیع کے وصف کا مجہول ہونا ہے اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ ثمن اعلیٰ کے ہیں، فافہم۔ اور یہ بھی کہ اس میں مشتری کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے اس صورت میں کہ اگر احسن کپڑا عیب دار ظاہر ہو جائے اور اس کے ثمن اقل ہوں تو وہ اسے اقل ثمن کے عوض بائع کو واپس لوٹائے گا، اور اس کے پاس گھٹیا کپڑا اعلیٰ ثمن کے عوض باقی رہ جائے گا۔

22880۔ (قوله: وَلَوْ سَسَى الْخ) یہ دو لپٹے ہوئے کپڑوں کے مسئلہ کی تفصیل ہے جو الشرح میں مذکور ہے جیسا کہ آپ کے لیے اس سے ظاہر ہو گیا ہے جو ہم نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے اور مصنف نے اسے اپنے قول: رأی شیبابا الخ کی تفصیل قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حکم اسی طرح ہے، تامل۔

22881۔ (قوله: وَالنَّقُولُ لِلْبَيْتَابِ الْخ) یہ ان کے قول: فلا خيار له الا اذا تغیر کے تتمہ میں سے ہے۔ پس اس کا ذکر اس کے بعد مناسب تھا جیسا کہ اسی طرح بہت سی کتابوں میں واقع ہے یہاں تک کہ ”ہدایہ“، ”المستقی“، ”الکنز“ اور ”الغرر“ میں بھی اسی طرح ہے۔

22882۔ (قوله: عَمَلًا بِالظَّاهِرِ) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس دار تغیر یعنی دنیا میں کوئی شے طویل عرصہ تک باقی نہیں رہتی جس میں تغیر اور تبدیلی واقع نہ ہو، امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”کیا آپ نے دیکھا ہے اگر کسی

وَفِي الْفَتْحِ الشَّهْرِيُّ مِثْلُ الدَّابَّةِ وَالْمَمْلُوكِ قَلِيلٌ (كَمَا) أَنَّ الْقَوْلَ لِلْمُشْتَرِي بِبَيْعِهِ (لَوْ اخْتَلَفَانِي) أَصْلُ  
(الرُّؤْيِيَّةِ)؛ لِأَنَّهُ يُنْكَرُ الرُّؤْيِيَّةَ، وَكَذَلِكَ الْبَائِعُ كَوْنِ الْمَرْدُودِ مَبِيعَانِي بَيِّعَ بَاتٍ أَوْ فِيهِ خِيَارٌ شَرْطٌ أَوْ  
رُؤْيِيَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي، وَلَوْ فِيهِ خِيَارٌ عَيْنٍ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ

اور ”الفتح“ میں ہے: ”جانور اور مملوک غلام کی مثل میں مہینہ قلیل مدت ہے۔“ جیسا کہ مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اگر اصل رویت میں دونوں کا اختلاف ہو جائے۔ کیونکہ مشتری رویت کا انکار کر رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر بائع نے لوٹائی جانے والی شے کا بیع قطعی میں یا اس بیع میں جس میں خیار شرط یا رویت ہے منع ہونے کا انکار کر دیا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر اس میں خیار عیب ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

نے لونڈی دیکھی پھر اسے دس یا بیس سال کے بعد خرید اور یہ کہا: یہ تبدیل ہو چکی ہے، تو کیا اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی؟ (نہیں) بلکہ اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ظاہر حال اس کا شاہد ہے۔ ”شمس الائمہ“ نے یہی کہا ہے، اور اسی کے مطابق ”الصدر الشہید“ اور امام ”المرغینانی“ فتویٰ دیتے ہیں اور کہتے ہیں: اگر غالباً اس مدت میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اکثر فرق پڑ جاتا ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے: اگر کسی نے جانور یا غلام دیکھا پھر ایک مہینے کے بعد اسے خرید لیا اور کہا: یہ تبدیل ہو گیا ہے تو قول بائع کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اس کی مثل میں مہینہ قلیل ہے ”فتح“۔ اور مراد بعض اوصاف کے کم ہونے کے ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ہونا ہے جیسے حسن یا قوت کا کم ہونا، کسی عیب کے لاحق ہونے کے ساتھ متغیر ہونا مراد نہیں؛ کیونکہ عیب کبھی مہینے سے کم مدت میں لاحق ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ خیار عیب ثابت ہو جاتا ہے۔

اگر مشتری اور بائع کے درمیان اصل رویت میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

22883۔ (قوله: لَوْ اخْتَلَفَانِي أَصْلُ الرُّؤْيِيَّةِ) اگر دونوں کا اصل رویت میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ بائع اسے

کہے: تو نے خریدنے سے پہلے بیع کو دیکھا ہوا ہے، اور مشتری کہے: میں نے اسے نہیں دیکھا، اور اسی طرح اگر وہ اسے کہے: تو نے شرا کے بعد دیکھا ہے پھر تو اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو مشتری کہے: میں رویت سے پہلے راضی ہوا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

22884۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُنْكَرُ الرُّؤْيِيَّةَ) کیونکہ وہ رویت کا انکار کرتا ہے، اور یہ امر غرض ہے؛ اور اصل اس کا نہ ہونا

ہے۔ اور باقی یہ رہا کہ اگر اس نے نمونہ دیکھا اور وہ ہلاک ہو گیا بعد ازاں اس نے باقی کے لیے اس سے مختلف ہونے کا دعویٰ کیا، اور ہم اس کی وضاحت (مقولہ 22846 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22885۔ (قوله: فِي بَيْعِ بَاتٍ) اسی طرح ”المنہر“ اور ”الفتح“ میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس سے لازم

کا ارادہ کیا ہے؛ اور یہ وہ ہے جس میں مقابلہ کے قرینہ کے ساتھ کوئی خیار نہیں ہے، اور اسی لیے ”حلی“ نے کہا ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ اس میں رد کرنا اقالہ کے ساتھ ہے، فافہم۔“

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ يَنْقَرُ دُبَّ النَّفْسِ فِي الْأَوَّلِ لَا الْأَخِيرِ (اشْتَرَى عِدْلًا مِنْ مَتَاعٍ وَلَمْ يَرَهُ (وَبَاعَ)

اور فرق یہ ہے کہ مشتری پہلی قسم میں اکیلے بیع کر سکتا ہے لیکن دوسری قسم میں نہیں۔ کسی نے سامان کی ایک گٹھڑی خریدی اور اسے دیکھا نہیں اور اس سے قبضہ کے

خیار شرط، خیار عیب اور خیار رویت میں مشتری اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق

22886۔ (قوله: وَالْفَرْقُ) یعنی تینوں خیاریوں میں سے اس میں مشتری کا قول معتبر ہونے اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق، اور اس کی جو وضاحت ”الفتح“ اور ”المنہج“ میں ہے وہ یہ ہے: ”مشتری کے خیار میں اس کے فسخ کرنے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے اور یہ بائع کے اس کے ساتھ راضی ہونے بلکہ اس کے جانے پر بھی موقوف نہیں ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں ہوگا، اور اس میں قول قائل کا معتبر ہوگا چاہے وہ ضامن ہو یا امین ہو جیسا کہ غاصب اور مودع۔ اور خیار عیب کی صورت میں وہ منفرذ نہیں ہوتا (یعنی وہ اکیلا عقد فسخ نہیں کر سکتا) بلکہ وہ اس شے میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔“ تو جان کہ یہ فسخ کے وقت مردود میں اختلاف ہونے کی صورت میں ہے لیکن اگر دونوں کا اس شے کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خیار شرط ہے اس کی طرف سے اجازت کے وقت جس کو خیار حاصل ہے تو اسے صاحب ”البحر“ نے ”الظہیر“ سے ذکر کیا ہے، اور ہم نے اس کا خلاصہ اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22795 میں) ذکر کر دیا ہے۔

22887۔ (قوله: اشْتَرَى عِدْلًا) یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد بوجھ کے دوصوں میں سے ایک

حصہ (فرد) ہے۔

متاع کی تعریف

22888۔ (قوله: مِنْ مَتَاعٍ) وہ سامان جس سے لمبی مدت تک فائدہ اٹھایا جاتا ہو جیسے کپڑے وغیرہ اور یہ ذوات القیم میں سے ہوتا ہے۔ اور میں اسے نہیں جانتا جس نے کیلی اور روزنی چیزوں میں سے مثلیات کا ذکر کیا ہو، اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ جب علت صفحہ کا متفرق ہونا ہے تو یہ مثلی چیزوں میں بھی جائز نہیں جیسا کہ ہم اسے بیوع کے اوّل میں (مقولہ 22292 میں) اس قول کے تحت بیان کر چکے ہیں: كل البیوع بکل الثمن اور عنقریب عیب کے سبب مثلیات کو واپس لوٹانے کا حکم آنے والے باب میں (مقولہ 23049 میں) اس قول کے تحت آئے گا: أودکان البیوع طعاماً فأكله أو بعضه۔

22889۔ (قوله: وَلَمْ يَرَهُ) اور اس نے اسے نہ دیکھا۔ اس کے ساتھ مقید کیا تاکہ وہ اس میں خیار رویت ہونے کو ممکن بنا

سکے، اور خیار عیب اور شرط کا ذکر اس کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں خیار رویت کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، فانہم۔

أَوْ لَيْسَ نَهْزًا (مِنْهُ تَوْبًا) بَعْدَ الْقَبْضِ (أَوْ وَهَبَ وَسَلَّمَ رَدًّا بِخِيَارِ عَيْبٍ لَا) بِخِيَارٍ (رُؤْيِيَّةٌ أَوْ شَرْطِيَّةٌ) الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفَقَةِ وَهُوَ بَعْدَ التَّمَامِ جَائِزٌ لَا قَبْلَهُ فَخِيَارُ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيِيَّةِ يَمْتَنَعَانِ تَسَامَهُمَا،

بعد ایک کپڑا فروخت کر دیا یا پہن لیا ”نہز“۔ یا کسی کو ہبہ کیا اور اس کے حوالے کر دیا تو وہ اسے اختیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے لیکن اختیار شرط کے ساتھ نہیں۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض کو واپس لوٹانا تفریق صفقہ کا موجب ہوتا ہے اور یہ بیع مکمل ہونے کے بعد جائز ہے پہلے جائز نہیں۔ پس اختیار شرط اور رؤیت دونوں صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں،

22890۔ (قولہ: أَوْ لَيْسَ) یا وہ پہن لے، یہاں تک کہ وہ متغیر ہو جائے ”کافی الحاکم“۔ ”الخیر الرطبی“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح ہے اگر وہ اسے ہلاک کر دے یا وہ ہلاک ہو جائے، یا وہ غلام ہو اور وہ فوت ہو جائے یا وہ اسے آزاد کر دے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ”الحاوی“ میں ہے: ”کسی نے چار دھاری دار کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے پھر اس نے ان میں سے ایک بیچ دیا پھر بقیہ کا ناپ کیا تو وہ پندرہ گز نکلے تو اس کے لیے بقیہ کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔“

22891۔ (قولہ: بَعْدَ الْقَبْضِ) قبضہ کے بعد، ”الجامع الصغیر“ میں اس کے ساتھ مقید کیا، اور گویا مصنف اپنے قول باع کے ساتھ اس قید سے مستغنی ہیں؛ کیونکہ جب تک قبضہ نہ کیا جائے اس کو بیچنا اور اسے ہبہ کرنا صحیح نہیں ہوتا، ”نہز“۔ یعنی اسے بیچنا صحیح نہیں ہوتا اگر وہ منقولہ شے ہو بخلاف زمین کے، اور اس نے یہ قاعدہ دیا ہے کہ قبضہ سے پہلے تینوں خیاریوں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ باقی کو واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ (مقولہ 22897 میں) آنے والے بیان سے معلوم ہوگا۔

22892۔ (قولہ: رَدًّا) وہ باقی گھڑی کو واپس لوٹا دے۔

22893۔ (قولہ: الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ) اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض بیع کو واپس لوٹانا باقی گھڑی کو واپس لوٹانے اور دو کپڑوں میں سے ایک کو واپس لوٹانے کی طرح ہے اس صورت میں کہ اگر اس نے ان میں سے ایک کو دیکھا پھر اس نے دوسرے کو دیکھا جو کہ ”متن“ کے گزشتہ مسئلہ میں ہے، اور اس کی مثل مسائل میں ہے۔

22894۔ (قولہ: يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفَقَةِ) یہ عقد کے متفرق ہونے کو ثابت کرتا ہے اس طرح کہ وہ بعض کے سوا بعض بیع میں ملک کو ثابت کرے۔ اور بیوع کے شروع میں (مقولہ 22293 میں) ہم بیان کر چکے ہیں جو ان کی تفریق اور عدم تفریق کو ثابت کرتا ہے۔ اور عقد کو صفقہ کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ متبايعین میں سے ایک اپنی ہتھیلی دوسرے کی ہتھیلی پر مارتا ہے۔

اختیار شرط اور اختیار رؤیت صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں

22895۔ (قولہ: يَمْتَنَعَانِ تَسَامَهُمَا) یہ دونوں بیع مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ کیونکہ اختیار رؤیت بیع مکمل ہونے

وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَنْنَعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا بَعْدَهُ، وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَعْدَ سُقُوطِهِ عَنِ الشَّانِي لَا كَخِيَارِ شَرْطٍ، وَصَحَّحَهُ قَاضِي خَانَ وَعَيْرُكَ

ور خیار عیب قبضہ سے پہلے اس کے مانع ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد نہیں۔ اور کیا خیار رویت ساقط ہونے کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟ تو حضرت امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نہیں جیسا کہ خیار شرط واپس نہیں لوٹ سکتا، اور ”قاضی خان“ وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

کے مانع ہے۔ رہا خیار شرط تو وہ ابتداء ہی اس کے مانع ہے، لیکن جو ابتدا کے مانع ہوتا ہے وہ تکمیل کے بھی مانع ہوتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ اس کے لیے بغیر قضا اور رضا کے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس وہ اصل سے ہی فسخ ہو جائے گا فسخ سے پہلے رضا تحقق نہ ہونے کی وجہ سے؛ اس لیے کہ اسے بیع کی صفات کے بارے علم نہیں، اور اسی لیے وہ قضا یا رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے

22896۔ (قوله: وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَنْنَعُهُ) یعنی خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے، اسی لیے عقد اس کے قول: رَدَّدْتُ کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے اور وہ اس میں بائع کے راضی ہونے کا اور نہ ہی قضا کا محتاج ہوتا ہے، اور قبضہ کرنے کے بعد یہ اس کے مانع نہیں ہوتا، اسی لیے اگر وہ اسے اس کے بعد واپس لوٹائے تو وہ بائع کی رضامندی یا قاضی کے حکم کے بغیر عقد فسخ نہیں ہوگا۔

کیا خیار رویت سقوط کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟

22897۔ (قوله: وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الْخ) کیا خیار رویت واپس لوٹ آتا ہے؟ اس طرح کہ اگر وہ کپڑا واپس لوٹ آئے جو اس نے گٹھڑی سے بیچا تھا یا اس نے ہبہ کیا تھا کسی ایسے سبب سے جو فسخ محض ہے جیسا کہ خیار رویت یا شرط یا عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانا یا ہبہ میں رجوع کرنا، تو وہ یعنی گٹھڑی کو خریدنے والا اپنے خیار پر ہوتا ہے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کو خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اصل سے مانع مرتفع ہو چکا ہے، اور وہ صفحہ کا متفرق ہونا ہے۔

اسی طرح ”شمس الائمہ سرخسی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ واپس نہیں آئے گا؛ کیونکہ ساقط واپس نہیں لوٹ سکتا جیسا کہ خیار شرط ہے مگر کسی جدید سبب کے ساتھ، اور اسے ”قاضی خان“ نے صحیح قرار دیا ہے، اور اسی پر ”القدوری“ کا اعتماد ہے۔ اور ملحوظ کی حقیقت مختلف ہے۔ پس ”شمس الائمہ“ نے بیع اور ہبہ کا مانع کے اعتبار سے لحاظ رکھا ہے جو زائل ہو گیا ہے۔ پس مقتضی اپنا عمل کر سکتا ہے اور وہ خیار رویت ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے مسقط (ساقط کرنے والا) کا لحاظ رکھا ہے اور وہ بغیر سبب کے واپس نہیں لوٹ سکتا، اور یہی عمدہ وجہ ہے؛ کیونکہ نفس تصرف رضا پر دلالت

فُرُوعٌ شَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَكَ لَيْسَ لِلْبَائِعِ مَطَالِبَتُهُ بِالشَّمَنِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَلَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بَعَيْنٍ فَلَهُمَا  
الْخِيَارُ مُجْتَبَى شَرَى جَارِيَةً بَعْبِدٍ وَأَلْفٌ فَتَقَابَضَا ثُمَّ رَدَّ بَائِعُ الْجَارِيَةِ الْعَبْدَ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لَمْ يَبْطُلْ  
الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْأَلْفِ ظَهِيرَةً لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ فِي الدَّيْنِ أَرَادَ بَيْعَ ضَيْعَةٍ وَلَا يَكُونُ لِلْمُسْتَرِي  
خِيَارُ رُؤْيَةٍ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يُقَرَّرَ بِشُوبٍ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ يَبِيعَ الشُّوبَ مَعَ الضَّيْعَةِ،

کسی نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہوا نہ تھا تو رویت سے پہلے بائع کے لیے اس کے شمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، اور اگر دونوں نے عین کے بدلے عین کی بیع کی تو دونوں کے لیے خیار ہوگا ”مجتبیٰ“۔ کسی نے غلام اور ہزار کے عوض لونڈی خریدی اور دونوں نے باہم قبضہ کر لیا، پھر لونڈی بیچنے والے نے خیار رویت کے ساتھ غلام لونا دیا تو لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی، ”ظہیریہ“۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا، کسی نے زمین بیچنے کا ارادہ کیا اور یہ کہ مشتری کے لیے خیار رویت نہ ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی انسان کے لیے کپڑے کا اقرار کرے پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچے

کرتا ہے اور خیار رویت سے پہلے اور اس کے بعد باطل ہو جاتا ہے۔ ”فتح“۔ اور صاحب ”البحر“ نے دعویٰ کیا ہے: ”پہلا نظر یہ عمدہ توجیہ ہے“۔ اور صاحب ”المنہج“ نے اسے رد کیا ہے۔

رویت سے پہلے بائع کے لیے شمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں

22898۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْبَائِعِ مَطَالِبَتُهُ بِالشَّمَنِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ) بائع کے لیے رویت سے پہلے اس کے شمن

کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اس لیے کہ رویت سے پہلے عقد مکمل نہیں ہوتا۔

22899۔ (قولہ: فَلَهُمَا الْخِيَارُ) پس دونوں کے لیے خیار ہوگا، یعنی اس اعتبار سے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک

اس عین کو خریدنے والا ہے جسے دوسرے نے فروخت کیا ہے۔

22900۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْأَلْفِ) لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ

غلام کے حصہ کی باطل ہوگی، پس مثلاً اگر اس کی قیمت پانچ سو درہم تھی تو لونڈی کے تیسرے حصہ میں بیع باطل ہوگئی، اور ہزار کے حصہ میں بیع باقی رہی اور وہ لونڈی کے دو تہائی ہیں۔

22901۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ فِي الدَّيْنِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا یعنی باب کے

شروع میں اس قول: فليس في ديون ونقود الخ کے تحت گزر چکا ہے، اور جب اس کے لیے ہزار میں خیار ثابت نہیں تو ہزار کی مقدار لونڈی میں بیع لازم باقی رہے گی۔

22902۔ (قولہ: ثُمَّ يَبِيعُ الشُّوبَ مَعَ الضَّيْعَةِ) پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچ دے اور وہ دونوں کو مشتری کے

حوالے کر دے تاکہ عقد مکمل ہو جائے۔

ثُمَّ الْمَقْرُ لَهُ يَسْتَحِقُّ الشُّبَّ الْمَقْرَ بِهِ فَيَبْطُلُ خِيَارُ الْمُشْتَرِي لِلزُّومِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي  
السُّفْعَةِ وَالْوَالِحِيَّةِ

پھر مقرلہ مقر بہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور مشتری کا خیار باطل ہو جائے گا؛ تفریق صفحہ کے لازم ہونے کی وجہ سے، اور وہ جائز نہیں ہوتا مگر شفیعہ میں ”ولو البیوع“۔

22903۔ (قولہ: ثُمَّ الْمَقْرُ لَهُ يَسْتَحِقُّ الشُّبَّ) پھر بائع کے اقرار پر بیعہ قائم کرنے کے ساتھ مقرلہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس کا دار و مدار اس قول پر ہے کہ اقرار مقرلہ کے لیے ملک کا فائدہ دیتا ہے، لیکن معتمد قول کے مطابق ملک کا فائدہ نہیں دیتا۔ سو دیا نہ وہ حلال نہیں ہوگا۔ پس حیلہ میں اظہر یہ ہے کہ وہ کپڑا ایک آدمی کو فروخت کرے پھر اس کپڑے کو زمین کے ساتھ فروخت کرے، تامل۔

22904۔ (قولہ: لِلزُّومِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ) صفحہ کی تفریق لازم ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس نے جب کپڑے اور زمین پر قبضہ کیا تو عقد مکمل ہو گیا، اور مکمل ہونے کے بعد اس کی تفریق جائز نہیں ہوتی، بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ ان میں سے ایک پر دوسرے کے بغیر قبضہ کرے پھر ان میں سے ایک کو مستحق بنا دیا جائے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ اس لیے کہ صفحہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہوا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور ”الدرر“ میں فصل الاستحقاق میں ہے: ”اور یہاں اس کے لیے خیاریت ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کا استحقاق زمین میں عیب پیدا نہیں کرتا، بخلاف اس صورت کے کہ جب معقود علیہ ایک شے ہو جس کے بعض حصہ میں ضرر اور نقص ہو جیسے دار اور غلام؛ تو اس کے لیے خیاریت ثابت ہے: اگر چاہے تو شمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے، اور چاہے تو رد کر دے، اور اسی طرح جب معقود علیہ دو چیزیں ہوں اور حکم میں ایک شے کی مثل ہوں، اور ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا جائے جیسا کہ تلوار نیام کے ساتھ اور قوس (کمان) تانت کے ساتھ تو اس کے لیے باقی خیاریت ثابت ہوگا۔“

22905۔ (قولہ: إِلَّا فِي السُّفْعَةِ) مگر شفیعہ میں، یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے؛ کیونکہ شفیعہ کرنے والا اگر بیع کا بعض حصہ لینا چاہے اور باقی چھوڑ دے تو وہ مشتری پر جبر کرنے کا مالک نہیں؛ کیونکہ صفحہ کی تفریق میں ضرر اور نقصان ہے، اور اسی طرح اگر بیع دو شہروں میں دو دار ہوں ان دونوں کو ایک عقد میں فروخت کیا گیا ہو تو ان دونوں کے شفع کے لیے ان میں سے صرف ایک لینا جائز نہیں مگر امام ”زفر“ رضی اللہ عنہ کے قول پر جائز ہے۔ کہا گیا ہے: اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کے لیے شفیعہ کرے تو اس کے لیے اپنے حق کے احیاء کے لیے صرف اس ایک کو لینا جائز ہے جیسا کہ عنقریب اس باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا، پس دوسری فرع میں ضرورت کے لیے صفحہ کی تفریق جائز ہے۔ اور شفیعہ کے آخر میں شارح کے قول سے یہی مراد ہے: ”اگر شفع کا گھر بیع کے بعض کے ساتھ ملاق اور متصل ہو تو اس کے لیے صرف اس حصہ میں شفیعہ کرنا جائز ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے اگرچہ اس میں صفحہ کی تفریق ہے“۔ تو بیع کے بعض سے مراد دو داروں میں سے ایک ہے جیسا کہ محشی ”الاشباہ“ وغیرہ نے اسے مفید کیا ہے بخلاف ایک دار کے۔ اور علت وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے، فافہم۔

شَرَى شَيْئَيْنِ وَبِأَحَدِهِمَا عَيْبٌ، إِنْ قَبَضَهُمَا لَهُ رَدُّ الشَّيْءِ وَالْأُخْرَى لِمَا مَرَّ

کسی نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک میں عیب نکلا اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے لیے معیوب کو واپس لوٹانا جائز ہے اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا تو نہیں؛ جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22906۔ (قولہ: شَرَى شَيْئَيْنِ) یعنی ذوات القیم میں سے دو چیزیں خریدیں۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل آنے والے

باب میں آئے گی۔

22907۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس لیے کہ قریب ہی گزر چکا ہے کہ خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے

قبضہ کے بعد نہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔



## بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

هُوَ لُغَةً مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ

### خیار عیب کے احکام

لغت میں عیب سے مراد وہ ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔

خیارات کی ترتیب کی وجہ پہلے گزر چکی ہے اور اس میں اضافت شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے۔ اور العیب، العیبة اور العاب تینوں کا معنی ایک ہے۔ کہا جاتا ہے: عاب المتاع یعنی سامان عیب دار ہو گیا، اور عابہ زید (زید نے اسے عیب لگایا) یہ کبھی متعدی ہوتا ہے اور کبھی متعدی نہیں ہوتا، فهو معیب پس وہ عیب زدہ ہو گیا، اور معیوب بھی اپنے اصل پر ہے ”فتح“۔

پھر بلاشبہ خیار عیب بغیر شرط کے ثابت ہوتا ہے اور یہ موقت بھی نہیں ہوتا اور یہ مشتری کی ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، اور اس میں وارث بھی بنایا جاتا ہے۔ اور یہ شراء، مہر، بدل خلع، اور بدل صلح عن دم العمد میں، اور اجارہ میں اگرچہ عقد اور قبضہ کے بعد عیب پیدا ہو بخلاف بیع کے، اور قسمہ میں اور صلح عن المال میں ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

### عیب کی لغوی تعریف

22908۔ (قوله: مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ) وہ جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔ اور ”فتح“

میں یہ زائد ہے: ”ان چیزوں میں سے جنہیں ناقص شمار کیا جاتا ہو“۔ یعنی کیونکہ وہ شے جو اس میں نقص نہیں ڈالتی اسے عیب شمار نہیں کیا جاتا۔ ”الشربلالية“ میں ہے: ”فطرت سے مراد وہ خلقت ہے جو اصل کی بنیاد اور اساس ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اگر وہ کہے: بعثتک ہذا الحنطة (میں نے تجھے یہ گندم بیچی) اور اس کی طرف اشارہ کیا پھر مشتری نے اسے ردی پایا اور اسے اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ گندم جید، ردی، اور وسط اوصاف پر پیدا کی جاتی ہے، اور عیب وہ ہوتا ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے یعنی وہ آفات جو اسے عارض آتی ہیں، پس گندم جب اسے ہوا پڑ جائے جو اسے مکمل طور پر پکنے سے روک دے یہاں تک کہ دانہ باریک ہو جائے تو وہ معیوب ہوگی جیسا کہ اس کا خراب اور بدبودار ہونا، تر ہونا اور اسے گھن لگ جانا یہ عیب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”گندم ردی ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی؛ کیونکہ یہ عیب نہیں ہے، اور گھن لگنے اور اس میں بدبو ہونے کے سبب اسے واپس لوٹایا جاسکتا ہے۔ اور اسی طرح چاندی کا برتن

وَشَرَّ عَامًا أَقَادًا بِقَوْلِهِ

اور شرعی طور پر مراد وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے:

بغیر ملاوٹ کے اس کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹایا جاسکتا، اور اسی طرح لوندی چہرے کی بد صورتی اور اس کے سیاہ ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی، اور اگر اس کا چہرہ جلا ہوا ہو اس کے لیے حسن و فحش ظاہر نہ ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اس میں یہ واقعہ ہے: ”کسی نے گھوڑا خریدا اور اسے بڑی عمر والا پایا یعنی (بوزھا) بعض نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہ ہو مگر جب وہ اسے اس شرط پر خریدے کہ وہ چھوٹی عمر کا ہے؛ کیونکہ یہ مسئلہ ہمارے گزر چکا ہے جبکہ وہ اسے ست رفتار پائے۔“

اس عیب کے ضابطہ کا بیان جس کے ساتھ اہل شرع کے عرف میں بیع واپس لوٹائی جاسکتی ہے

22909۔ (قوله: وَشَرَّ عَامًا أَقَادًا الْخ) یعنی اہل شرع کے عرف میں اس عیب سے مراد جس کے ساتھ بیع کو واپس

لوٹایا جاسکتا ہے وہ ہے جو ثمن کو کم کر دے یعنی وہ ثمن جس کے ساتھ اسے خریدا جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، فرمایا: ”کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹانے کا ثبوت مشتری کے نقصان اور ضرر کی وجہ سے ہے، اور جو ثمن میں کمی کو ثابت کرتی ہے اس کے ساتھ مشتری کا نقصان ہوتا ہے۔“ اور ”ہدایہ“ کی عبارت یہ ہے: ”اور جو ثمن تاجروں کے نزدیک ثمن میں نقصان اور کمی ثابت کرے تو وہ عیب ہے۔“ کیونکہ ضرر مالی نقصان کے ساتھ ہوتا ہے، اور وہ قیمت کم ہونے کے ساتھ ہے۔“ اور اس کا مفاد یہ ہے: ثمن سے مراد قیمت ہے؛ کیونکہ وہ ثمن جس کے ساتھ اس نے اسے خریدا کبھی اس کی قیمت سے کم ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قیمت کا کم ہونا اس کے سبب ثمن کے نقصان تک نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ثمن جب غالب طور پر اور اکثر قیمت کے مساوی ہوتے ہیں تو علمائے ثمن کے ساتھ ہی اسے تعبیر کیا ہے، تامل۔ اور شافعیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے: عیب قیمت کو کم کرنے والا ہوتا ہے، یا وہ جس کے ساتھ غرض صحیح فوت ہو جاتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس طرح کی بیع میں اُغلبا وہ نہ پایا جائے۔ پس انہوں نے غرض صحیح کے فوت ہونے کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا ہے کہ اگر اس کی ران یا اس کی پنڈلی سے تھوڑے سے ٹکڑے کا نکلنا ظاہر ہو (تو وہ عیب نہیں ہوگا) بخلاف اس کے کہ بکری کا کان اتنا کٹا ہوا ہو جو قربانی کے مانع ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے۔ اور غالب کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا کہ اگر لوندی ٹیہ ہو اس کے باوجود کہ ٹیہ ہونا قیمت کو کم کر دیتا ہے لیکن وہ اکثر بغیر ثیابہ کے نہیں ہوتی۔ ”البحر“ میں کہتے ہیں: ”اور ہمارے قواعد غور و فکر کرنے والے کے لیے اس کا انکار نہیں کرتے۔“

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”الحنایہ“ میں ہے: ”اس نے بکری کو کان کٹا ہوا پایا۔ اگر اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اسی طرح ہر اس عیب کا حکم ہے جو قربانی کے مانع ہوتا ہے اور اگر اس نے اسے اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے خریدا ہو تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں جب تک کہ لوگ اسے عیب شمار نہ کریں،

اور قول مشتری کا معتبر ہوگا کہ اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے اگر وہ قربانی کے زمانہ میں خریدے اور وہ قربانی کرنے کے اہل میں سے ہو۔ اور اسی طرح وہ ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے درخت خریدا تا کہ وہ اس سے دروازہ بنائے پس اس نے اسے کاٹنے کے بعد اس حال میں پایا کہ وہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، مگر یہ کہ بائع اسی حال میں درخت لے لے جس میں وہ ہے۔“ تو مشتری کی غرض اور مقصد پورا نہ ہونے کو عیب شمار کیا گیا ہے جو رد کا موجب ہے، لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ کاٹنا واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کسی نے کپڑا، موزہ، یا ٹوپی خریدی پھر اسے چھوٹا پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ اس کی غرض اور مقصد کو پورا نہیں کر سکتا، اور اسی میں ہے: ”اگر کوئی جانور ست رفتار ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا مگر جب وہ شرط لگائے کہ وہ تیز رفتار ہے۔“ کیونکہ ست رفتار ہونا اکثر ایسا نہیں ہوتا؛ کیونکہ ست روی اور تیزی میں سے ہر ایک فطرت سلیمہ کی اصل میں ہوتا ہے۔ اور اسی میں ہے: ”کسی نے جانور خریدا پھر اسے بڑی عمر والا (بوڑھا) پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں مگر جب اس نے اس کے صغیر اسن ہونے کی شرط لگائی ہو۔“ اور عنقریب (مقولہ 23173 میں) آئے گا کہ ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جب وہ ثیبہ نہ ہونے کی شرط لگائے، تو پھر اس کے لیے مرغوب وصف مفقود ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔

اور فروغ میں سے جو ہم نے ذکر کی ہیں اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عیب کے ضابطہ میں ان کا یہ قول: ما ينقص الثمن عند التجار (جو تاجروں کے نزدیک ثمن کم کر دے) اس کا دار و مدار غالب پر ہے، ورنہ تعریف غیر جامع اور غیر مانع ہوگی۔ غیر جامع اس لیے کہ یہ درخت، کپڑے، موزہ، ٹوپی، اور قربانی کی بکری کے مسئلہ کو شامل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اگرچہ اس مشتری کے لیے باعث نفع نہیں ہیں دوسروں کے لیے تو وہ باعث نفع ہیں۔ پس یہ مطلقاً ثمن کم نہیں کرتا۔ اور جہاں تک تعلق غیر مانع ہونے کا ہے تو وہ اس طرح کہ اس میں جانور اور ثیبہ لونڈی والا مسئلہ داخل ہے؛ کیونکہ وہ ثمن کو کم کر دیتا ہے اس کے باوجود وہ عیب نہیں ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضابطہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہے جسے شافعیہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس میں عیب کو محصور کرنے کا قصد نہیں کیا جو ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ ”ہدایہ“ اور ”کنز“ کی عبارت یہ ہے: ”اور جو شے تاجروں کے نزدیک ثمن کے نقصان کو ثابت کرے تو وہ عیب ہے۔“ کیونکہ یہ عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ اس کے سوا کسی اور کو عیب کا نام نہیں دیا جاسکتا، پس تو اس تحریر کو ثنیمت جان۔ پھر تو جان کہ یہ ضروری ہے کہ عیب نفس مبیع میں ہو؛ اس لیے کہ ”الحنانیہ“ وغیرہ میں ہے: ”کسی آدمی نے دکان میں اپنی رہائش گاہ کسی دوسرے کو فروخت کی، پھر مشتری کو خبر دی کہ دکان کی اجرت اتنی ہے پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس سے زیادہ ہے تو علماء نے کہا ہے: اس سبب سے اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ نفس مبیع میں عیب نہیں ہے۔“

### کَدِّک کی تفسیر کا بیان

میں کہتا ہوں: سکتی سے مراد وہ ہے جسے مستاجر دکان میں تعمیر کرتا ہے، اور ہمارے زمانے میں اسے کدک کا نام دیا جاتا

(مَنْ وَجَدَ بِشْرِيَّةٍ مَا يَنْقُصُ الشَّيْءَ)

”جس نے اپنی خریدی ہوئی شے میں کوئی ایسی چیز پائی جو شے کو کم کر دیتی ہو

ہے جیسا کہ کتاب البیوع کے اول میں (مقولہ 22275 میں) گزر چکا ہے، لیکن آج کل اس کی قیمت دکان کی اجرت زیادہ اور کم ہونے کے سبب مختلف ہوتی ہے، پس چاہیے کہ وہ عیب ہو، تامل۔

22910۔ (قولہ: مَنْ وَجَدَ بِشْرِيَّةٍ الْخ) جس نے اپنی خریدی ہوئی شے کو پایا یا خ، اسے مطلق ذکر کیا۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے جب اسے بیع کے وقت پائے یا اس کے بعد بائع کے پاس وہ اس میں پیدا ہو، ”بحر“۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ بیع سے پہلے ہو اور زائل ہو جائے پھر مشتری کے پاس وہ دوبارہ پیدا ہو جائے؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر وہ لنگڑا تھا پھر بائع کے علاج معالجہ کرنے کے ساتھ وہ بالکل تندرست ہو گیا، بعد از اس مشتری کے پاس وہ دوبارہ لنگڑا ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ پہلے سبب کے ساتھ دوبارہ لنگڑا ہوا۔

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ ممکن نہ ہو

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ کرنا ممکن نہ ہو۔ پس لونڈی کا احرام باندھنا اور کپڑے کا نجس ہونا اس سے خارج ہو گیا وہ دھونے کے ساتھ ناقص نہیں ہوتا؛ کیونکہ لونڈی کو حلال کرنا اور کپڑے کو دھونا اس کی قدرت اور اختیار میں ہے، اور یہ کہ وہ عیب بائع کے پاس ہو، اور مشتری کو اس کے بارے علم نہ ہو، اور بائع کسی خاص یا عام عیب سے براءت کی شرط نہ لگائے، اور سخ سے پہلے وہ زائل نہ ہو جیسا کہ آنکھ کی سفیدی زور ہو جائے اور بخار زائل ہو جائے، ختم ہو جائے، ”المنہر“۔ پس قیود پانچ ہیں، اور ”البحر“ میں انہیں چھ قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے: ”دوسری شرط یہ ہے کہ مشتری بیع کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو۔ اور تیسری یہ ہے: وہ قبضہ کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو، اور یہی ”الہدایہ“ میں ہے۔ لیکن ”الشرعیالیہ“ میں کہا ہے: ”بیشک یہ تقاضا کرتا ہے کہ صرف روایت رضا ہے، اور ”زیلعی“ کا قول اس کے مخالف ہے: اور مشتری کی طرف سے عیب کے بارے جاننے کے بعد کوئی ایسا قول و فعل نہ پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو۔ اور اسی طرح ”المجمع“ کا قول ہے: اور وہ اپنی روایت کے بعد اس کے ساتھ راضی نہ ہو۔“

میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں اس بارے تصریح کی ہے: ”عیب کا علم ہونے کے باوجود بیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضا مندی ہے“، پس جو کچھ ”الزیلعی“ اور ”المجمع“ میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہے جو ”الہدایہ“ سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ انہوں نے عیب دیکھنے کے بعد نفس قبضہ کو رضا قرار دیا ہے، اور جو ”زیلعی“ میں ہے وہ اس پر صادق آتا ہے، اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اس سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے اس کا علم ہوئے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو اور عیب کے بارے علم ہونے کے بعد مشتری کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو رضا مندی پر دلالت کرتا ہو۔“ پس ان کا قول: و قبضہ الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس نے عیب کے بارے جاننے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو تو اس کا قبضہ

وَلَوْ يَسِيرًا جَوْهَرَةً (عِنْدَ الشُّجَارِ الْمُرَادِ أَرْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِكُلِّ تِجَارَةٍ وَصَنَعَةٍ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ) أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ

اگرچہ وہ تھوڑی ہی ہو ”جوہرہ“۔ تاجروں کے نزدیک، اور ان سے مراد ہر تجارت اور صنعت کو جاننے والے لوگ ہیں، مصنف نے یہی کہا ہے۔ وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے

یہی رضامندی ہوگا، اور ان کا قول: ولم يوجد من المشتري الخ اس سے اعم ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس سے ارادہ اس کا کیا ہے کہ اگر عیب کے بارے اسے علم قبضہ کے بعد ہو۔

تمتہ

”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر مشتری کو اس کا علم تو ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ عیب ہے، پھر اسے اس کا علم ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ بین اور واضح عیب ہو جو لوگوں پر مخفی نہ ہو جیسے اونٹوں کا طاعون گلٹی وغیرہ تو پھر اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اور اگر وہ عیب مخفی اور پوشیدہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اس سے بہت سے مسائل جانے جاسکتے ہیں۔ اور ”الجانیہ“ میں ہے: ”اگر تاجروں کا اختلاف ہو جائے، بعض کہتے ہوں: یہ عیب ہے اور بعض کہتے ہوں: یہ عیب نہیں ہے۔ تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جبکہ وہ تمام کے نزدیک بین اور واضح عیب نہ ہو۔“

22911۔ (قولہ: وَلَوْ يَسِيرًا) اگرچہ وہ تھوڑا ہو۔ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”تھوڑا وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل ہوتا ہے اور اس کی تفسیر یہ ہے: صحیح سالم کی قیمت ہزار لگائی جائے، اور عیب کے ساتھ ایک آدمی ہزار سے کم قیمت لگائے اور دوسرا عیب کے ساتھ بھی ہزار ہی قیمت لگائے، اور فاحش وہ ہے: اگر صحیح سالم کی ہزار کے ساتھ قیمت لگائی جائے، اور تمام لوگ عیب کے ساتھ ہزار سے کم اس کی قیمت لگائیں۔“

22912۔ (قولہ: بِكُلِّ تِجَارَةٍ) اولی عبارت: من کل تجارة ہے، ”طلبی“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ ہر تجارت میں اس کے اہل کا، اور ہر صنعت میں اس کے اہل کا اعتبار کیا جائے گا۔“

22913۔ (قولہ: أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ) وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے جب وہ اسے فوراً واپس لوٹا دے یا ایک مدت کے بعد؛ کیونکہ یہ علی التراخی قابل عمل ہے جیسا کہ مصنف اسے عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ”ابن اثیمہ“ نے ”الجانیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اگر اسے قبضہ سے پہلے عیب کے بارے علم ہو جائے اور وہ کہے: میں نے بیع باطل کر دی تو وہ باطل ہو جائے گی اگر اس نے بائع کی موجودگی میں کہا اگرچہ وہ قبول نہ کرے، اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں کہا تو بیع باطل نہیں ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد اسے عیب کے بارے علم ہو اور وہ کہے: میں نے بیع کو باطل کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ باطل نہ ہوگی مگر قضاء کے ساتھ یا رضا کے ساتھ۔“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے بعد اسے رد کیا تو وہ بیع فسخ نہ ہوگی مگر بائع کی رضامندی کے ساتھ یا حکم (یعنی قضا قاضی) کے

مَا لَمْ يَتَّعَيْنْ اِمْسَاكُهُ كَحَلَالَيْنِ اٰخَرَ مَا اَوْ اَحَدُهُمَا وَفِي الْمَحِيْطِ

جب تک اسے روکنا متعین نہ ہو جائے جیسا کہ دو حلال آدمیوں نے جب احرام باندھ لیا یا ان میں سے ایک نے احرام باندھ لیا۔ اور ”المحیط“ میں ہے:

ساتھ ”الرملی“ نے کہا: اور ان کا قول: الا برضا البائع اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر رضا بالفعل پائی گئی جیسے مشتری کی طرف سے اس کا حوالے ہو جانا جس وقت اس نے اسے واپس لوٹانے کا مطالبہ کیا تو بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ علماء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ رضا کبھی قول سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی فعل سے، اور بیع التعاظمی میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا یا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ وہ نہیں ہے اور اس نے اسے لے لیا اور اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع بالتعاظمی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ بیع اور اس طرح کے امور میں معنی لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور رہا وہ جو کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ جب وہ عیب پر مطلع ہوتا ہے وہ بیع بائع کے گھر تک واپس لوٹا دیتا ہے اور کہتا ہے: اپنا جانور پکڑ لے میں اس کا ارادہ نہیں رکھتا تو یہ رد نہیں ہے، اور وہ مشتری کے ذمہ میں ہلاک ہوگا اگرچہ بائع نے اس کی حفاظت کی ہو جبکہ ان کے درمیان قولاً یا فعلاً فسخ نہ پایا جائے۔

22914۔ (قولہ: مَا لَمْ يَتَّعَيْنْ اِمْسَاكُهُ) جب اسے روکنا متعین نہ ہو، یہ لینے اور رد کرنے کے درمیان تخییر کے لیے

قید ہے۔ پس جب کوئی ایسی شے پائی جائے جو واپس لوٹانے کو منع کرتی ہو تو اسے لینا متعین ہو جاتا ہے، لیکن بعض صورتوں میں وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور بعض صورتوں میں رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح عنقریب مصنف کے اس قول کے تحت آئے گا: حدث عیب آخر عند المشتري رجوع بنقصانه۔ اور ان چیزوں میں سے جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہیں وہ ہیں جو ”الذخیرہ“ میں ہیں: ”آدمی نے کسی دوسرے سے غلام خریدا اور اسے آگے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر اس نے اسے اس غیر سے خریدا اور اس نے وہ عیب دیکھا جو پہلے بائع کے پاس اس میں تھا تو وہ اسے اس پر واپس نہیں لوٹا سکتا جس سے اس نے اسے خریدا ہے؛ کیونکہ وہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے لوٹائے تو دوسرا اسے اس پر واپس لوٹا دے گا، اور نہ وہ اسے پہلے بائع پر واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملکیت اسے اس کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی۔“ اور اگر بائع اسے ثمن ہبہ کر دے پھر وہ بیع میں کوئی عیب پالے تو کہا گیا ہے: وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ واپس لوٹا سکتا ہے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ایسا ہو تو وہ بالاتفاق اسے واپس لوٹا سکتا ہے، خانیہ۔ پھر دوسرے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ان میں سے جو ”کافی الحاکم“ میں ہے وہ یہ ہے: ”دو آدمیوں نے لونڈی خریدی پھر دونوں نے اس میں عیب پایا پھر ان میں سے ایک اس پر راضی ہو گیا تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دوسرے کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانا جائز ہے۔“

22915۔ (قولہ: كَحَلَالَيْنِ اٰخَرَ مَا اَوْ اَحَدُهُمَا) جیسا کہ دو حلال آدمی دونوں یا ان میں سے ایک احرام باندھ

لے۔ مراد یہ ہے کہ جب دو حلال (غیر محرم) آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار خریدا پھر دونوں نے یا ان میں سے

وَصِيٌّ أَوْ وَكِيلٌ أَوْ عَبْدٌ مَا ذُوٌّ شَرَى شَيْئًا بِأَلْفٍ وَقِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ لَمْ يَزِدْهُ بِعَيْبٍ لِلِإِضْرَارِ بِيَّتِيمٍ  
وَمَوْكِلٍ وَمَوْتَى، بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ أَشْبَاهُ وَفِي النَّهْرِ وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنَّقْصَانِ كَوَارِثِ  
اشْتَرَى مِنَ التَّرَكَّةِ

”وصی یا وکیل یا عبد ماذون نے ہزار کے عوض کوئی شے خریدی اور اس کی قیمت تین ہزار تھی تو وہ اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹائے۔ کیونکہ اس میں یتیم، موکل اور موتی کا نقصان ہے۔ بخلاف خیار شرط اور خیار رؤیت کے، ”اشباہ“ اور ”النہر“ میں ہے: ”اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے اس پر وارث کی طرح جس نے ترکہ سے

ایک نے احرام باندھ لیا، پھر مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو اسے واپس لوٹانا ممنوع ہے اور وہ نقصان کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے گا، اسے ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے: پس اسے روکنے کے متعین ہونے سے مراد اسے بائع پر واپس نہ لوٹانا ہے، پس یہ اسے چھوڑ دینے کے واجب ہونے کے متنافی نہیں ہے جیسا کہ کتاب الحج میں (مقولہ 10681 میں) گزر چکا ہے۔

ہزار کے عوض تین ہزار والی چیز خریدی گئی تو اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹایا جائے گا

22916۔ (قولہ: وَقِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ) اور اس کی قیمت تین ہزار ہو، یہ ظاہر ہے کہ اس کا دار و مدار اس زیادتی پر ہے جسے ترک کرنا نقصان دہ ہوتا ہے ”طحطاوی“۔

22917۔ (قولہ: لِلِإِضْرَارِ الخ) میں کہتا ہوں: کبھی عیب ایسی بھاری ہوتا ہے جو ہلاکت تک پہنچا دیتی ہے، پس واجب ہے کہ اسے مستثنیٰ کیا جائے، ”مقدسی“۔ اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مسئلہ مفروضہ اس کے بارے میں ہے جس کی قیمت اس کے ثمن سے زائد ہے اس کے باوجود کہ وہ عیب اس میں ہے، اور اس کی مثل میں اس کا عیب ہلاکت تک پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ تا مل

22918۔ (قولہ: بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ) بخلاف خیار شرط اور خیار رؤیت کے کہ ان میں واپس لوٹانا ان کے لیے جائز ہوتا ہے؛ کیونکہ ابھی بیع مکمل نہیں ہوئی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، ”حلی“۔

22919۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنَّقْصَانِ) اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے۔ ”النہر“ کی عبارت ہے: ”اور ”الفتح“ کے باب المہر میں ہے: اگر ذمی نے شراب خریدی، اور اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں عیب پایا پھر اسلام قبول کر لیا تو واپس لوٹانے کا خیار ساقط ہو گیا۔ اور ”الحیظ“ میں ہے: وصی یا وکیل الخ ”پھر ”النہر“ میں کہا ہے: ”دونوں مسکوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کرنا چاہیے“۔ یعنی ”الفتح“ کے مہر کے مسئلہ میں اور ”الحیظ“ کے مسئلہ میں۔

22920۔ (قولہ: كَوَارِثِ الخ) کیونکہ واپس لوٹانا ممنوع ہوتا ہے اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے ”حلی“۔

22921۔ (قولہ: اشْتَرَى مِنَ التَّرَكَّةِ) یعنی میت کے ترکہ کے ثمن کے ساتھ کفن خریدا۔

كَفْتَا وَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِالنَّكَفِ بِالْأَجْنَبِيِّ لَا يَزِجُهُ، وَهَذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ لَا رُجُوعَ فِيهَا  
بِالنَّقْصَانِ مَذْكَورَةٍ فِي الْبَرَّازِيَّةِ، وَذَكَرْنَا فِي شَرْحِنَا لِمُنْتَقَى

کفن خرید اور اس میں عیب پایا، اور اگر کسی اجنبی نے کفن کے ساتھ احسان کیا تو پھر وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے جن میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں ہے اور وہ ”البرزازیہ“ میں مذکور ہیں۔ اور ہم نے اپنی ”ملتقی“ کی شرح میں

22922۔ (قولہ: لَا يَزِجُهُ) یعنی اجنبی اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ ”السراج“ میں کہا ہے: ”کیونکہ جب اس نے کپڑا خریدا تو وہ اس کا مالک بن گیا، اور اس کا کفن پہنانے کے ساتھ اس سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی، اور ملکیت کا زوال ایسے فعل مضمون کے ساتھ ہے جو ارش (دیت، تاوان) کو ساقط کر دیتا ہے، رہی پہلی وجہ تو اس میں وارث ترکہ میں سے کفن کی مقدار کا مالک ہی نہیں ہوتا، پس جب اس نے اسے خریدا اور اس کے ساتھ کفن پہنایا تو کفن پہنانے کے ساتھ وہ اس ملکیت سے منتقل نہیں ہوا جسے عقد نے ثابت کیا، اور اس میں رد کرنا معذور ہوا تو اس نے تاوان کے ساتھ رجوع کیا۔“ اور اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ہے۔

### وہ مسائل جن میں نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں

22923۔ (قولہ: وَهَذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ الْخ) اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے الخ، اس میں انہوں نے صاحب ”المنہز“ کی پیروی کی ہے اس طرح کہ انہوں نے کہا: ”وہ کچھ مسائل میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔“ بعد ازاں انہوں نے ”البرزازیہ“ سے چھ مسائل نقل کیے ہیں ان میں سوائے ایک مسئلہ کے عدم رجوع کے بارے تصریح نہیں ہے، اور وہ یہ ہے: ”اگر وارث اپنے مورث سے کوئی شے بیچے، پھر مشتری فوت ہو جائے اور بائع اس کا وارث ہو جائے اور وہ اس میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے دوسرے وارث کی طرف لوٹا دے اگر وہ ہو، اور اگر اس کے سوا کوئی وارث نہ ہو تو وہ اسے نہ لوٹا سکتا ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے“ فافہم۔ اور ”البحر“ میں ”الحيط“ سے ایک دوسرا مسئلہ زائد کیا ہے: ”اگر آقائے اپنے مکاتب غلام سے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب پایا تو وہ اسے لوٹا سکتا ہے، نہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے اور نہ ہی بائع کے ساتھ جھگڑا سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا غلام ہے۔“ اور عنقریب دوسرے مسائل شرح اور متن میں مصنف کے اس قول کے تحت آئیں گے: حدث عيب آخر عند المشتري رجوع بنقصانه الخ اور شارح نے کتاب الغصب میں مصنف کے قول: خرق ثوبا کے تحت دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ”اگر کسی نے چاندی سے بنا ہوا جانور کا تنگ خریدا درآنحالیہ اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا تھا چاندی کے وزن کے عوض، پھر مشتری کے پاس اس سے سونے کا پانی اتر گیا، پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو پرانے عیب کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ پانی اترنے کے ساتھ عیب دار ہوا ہے، اور ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے وہ نقصان کے ساتھ رجوع بھی نہیں کر سکتا“ اور ان میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو



مَعْرِيًا لِلْقَنِيَّةِ أَنَّهُ قَدْ يَرُدُّ بِالْغَيْبِ وَلَا يَرْجِعُ بِالسَّمَنِ (كَالْإِبَاقِ) إِلَّا إِذَا أَبْتَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ

”القنیه“ سے ذکر کیا ہے کہ کبھی آدمی عیب کے سبب بیچ واپس لوٹا دیتا ہے اور وہ ثمن کے بارے رجوع نہیں کر سکتا جیسے بھاگ جانا مگر جب غلام مشتری سے بائع کی طرف

”البرازیہ“ میں ہے: ”ہر وہ تصرف جو عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہے وہ واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتا ہے۔“

22924۔ (قولہ: مَعْرِيًا لِلْقَنِيَّةِ) در آنحالیکہ وہ ”القنیه“ کی طرف منسوب ہے، اس میں کہا ہے: ”اور ”تمتہ الفتاویٰ الصغریٰ“ میں ہے: کسی نے غلام بیچا اور اسے حوالے کر دیا اور ایک آدمی کو اس کے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا، تو وکیل نے کہا: میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ضائع ہو گئے ہیں، یا میں نے وہ امر (موکل) کو دے دیے ہیں جبکہ امر اس سب کا انکار کرے تو اس میں وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اور مشتری ثمن سے بری الذمہ ہوگا، پس اب اگر اس نے بیچ میں کوئی عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ ثمن کے بارے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس کے گمان میں قبضے کا ثبوت نہیں ہے۔ اور نہ وہ وکیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وکیل اور مشتری کے درمیان عقد نہیں ہوا، بلکہ وہ تو محض ثمن پر قبضہ کرنے میں امین ہے، اور بلاشبہ اس کی اپنی ذات سے ضمان دور کرنے میں تصدیق کی جائے گی۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب امر نے وکیل کی اس سے ضمان دور کرنے میں تصدیق کر دی تو مشتری عیب کے ساتھ رد کے بعد ثمن کے لیے امر کی طرف رجوع کر سکتا ہے نہ کہ قبض کی طرف“؛ ”حلی“۔

22925۔ (قولہ: كَالْإِبَاقِ) یہ اسم ہے اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ کہا جاتا ہے: أَبْتَقَ أَبْقَاءً تَعِبَ، قَتَلَ أَوْ فَتَرَ بَعْدَ كِتَابِ بَابِ سِ، اور یہی اکثر ہے جیسا کہ ”المصباح“ میں ہے، اور ”الجوہرہ“ میں ”الشعابی“ سے منقول ہے: الآبِقُ: الْهَارِبُ مِنْ غَيْرِ ظَلَمِ السَّيِّدِ، فَلَوْ مِنْ ظَلَمَهُ سَيِّئًا هَارِبًا، فَعَلَى هَذَا الْإِبَاقِ عَيْبٌ لِالْهَرَبِ (یعنی ابق وہ غلام ہے جو آقا کے ظلم و زیادتی کے بغیر بھاگ جائے، اور اگر وہ اس کے ظلم کے سبب بھاگے تو اسے ہارب کا نام دیا جاتا ہے، پس اسی بنا پر اباق عیب ہے لیکن ہرب عیب نہیں ہے) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس ان تمام صورتوں کو شامل ہے چاہے وہ آقا سے بھاگے، یا اس کے مودع سے بھاگے، یا اس کے مستعیر (جس نے عاریت لے رکھا ہو) سے بھاگے یا مستاجر سے بھاگے، اور چاہے وہ سفر کی مسافت پر ہو یا نہ ہو، وہ شہر سے نکلے یا نہ نکلے۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ شہر اگر بڑا ہو جیسا کہ قاہرہ وغیرہ تو یہ عیب ہے، اور اگر شہر بڑا نہ ہو تو یہ (اباق) عیب نہیں اس طرح کہ چھوٹے شہر کے باسی یا اس کے گھر اس پر مخفی نہیں ہوتے، اس لیے وہ عیب نہیں ہوگا“؛ ”نہر“۔ اور یہ بھی آئے گا کہ اس میں تکرار ضروری ہے اس طرح کہ وہ (اباق) بائع اور مشتری دونوں کے پاس پایا جائے۔

22926۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَبْتَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ) مگر جب وہ مشتری سے بائع کی طرف بھاگ جائے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غاصب سے آقا کی طرف بھاگے، یا کسی غیر کی طرف جب اسے مالک کے گھر کی پہچان نہ ہو، یا وہ اس کی

فِي الْبَلَدَةِ وَلَمْ يَخْتَفِ عِنْدَهُ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ وَاخْتَلَفَ فِي الثَّوْرِ، وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ، وَكَيْسٌ  
لِلْمُشْتَرِي مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ قَبْلَ عَوْدِهِ مِنَ الْإِبَاقِ ابْنُ مَلِكٍ قُنْيَةَ (وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ)  
إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنَ الْمَوْلَى

اسی شہر میں بھاگ جائے اور اس کے پاس نہ چھپے تو یہ عیب نہیں ہے، اور بیل کے بھاگ جانے کے عیب ہونے میں اختلاف ہے، اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور مشتری کے لیے بائع سے ثمن کا مطالبہ کرنا اس کے بھاگنے سے واپس لوٹ کر آنے سے پہلے جائز نہیں، ”ابن ملک“، ”قنیہ“۔ اور بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا، مگر جب وہ کھانے کے لیے آقا سے کوئی شے چوری کرے،

طرف لوٹنے کی قوت نہ رکھتا ہو، ”نہر“۔

22927۔ (قوله: فِي الْبَلَدَةِ) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ”النہر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”اگر وہ مشتری کے گاؤں سے بائع کے گاؤں کی طرف بھاگا تو وہ عیب ہوگا“۔

22928۔ (قوله: وَلَمْ يَخْتَفِ) پس اگر وہ بائع کے پاس چھپ گیا تو وہ عیب ہوگا؛ کیونکہ وہ تہر اور سرکشی کی دلیل ہے۔

22929۔ (قوله: وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ) اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور کہا گیا ہے: نہ کہ مطلقاً۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر وہ اس فعل پر دوام اختیار کرے تو وہ عیب ہے نہ کہ اگر وہ دو مرتبہ یا تین مرتبہ اس فعل کا ارتکاب کرے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیل کے علاوہ دیگر جانور بیل کی طرح ہیں، ”طحطاوی“۔

22930۔ (قوله: قَبْلَ عَوْدِهِ مِنَ الْإِبَاقِ) بھاگنے سے اس کے لوٹنے سے پہلے، اور اسی کی مثل قبل موت (اس کی موت سے پہلے) ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، پس اگر وہ بھاگنے کی حالت میں مر گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ہے، اور واپس لوٹانے کی محنت و مشقت کا خرچہ مشتری پر ہوگا جبکہ اس کا بوجھ اور مشقت ہو، ”بحر“۔ اور وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے گا اس کی قیمت زیادہ ہو یا کم ہو، یا حوالے کرنے کے مقام تک واپس لوٹائے گا، اگر محل عقد کے بارے اختلاف ہو جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، ”سامحانی“۔

22931۔ (قوله: ابْنُ مَلِكٍ قُنْيَةَ) بعض نسخوں میں: ”وقنیہ“ وادعاطفہ کی زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور یہ احسن ہے، اور ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔

22932۔ (قوله: وَالسَّرِقَةُ) برابر ہے چوری قطعید کو واجب کرے یا نہ کرے جیسا کہ نباش (کفن چور) اور طرار (مال چھین کر بھاگ جانے والا) اور اس کے اسباب اس کے حکم میں مؤثر ہوتے ہیں جیسا کہ جب وہ گھر کو نقب لگائے، اور ان کا اطلاق کبریٰ کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ ”الظہیریہ“ میں ہے، اسے ”حلی“ نے ”النہر“ سے نقل کیا ہے۔

22933۔ (قوله: إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنَ الْمَوْلَى) مگر جب وہ آقا سے کھانے کے لیے کوئی شے چوری کرے تو یہ عیب نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے بیچنے کے لیے چوری کرے یا آقا کے علاوہ کسی اور سے چوری کرے

أَوْ يَسِيرًا كَفْلَيْسٍ أَوْ فَلْسَيْنِ؛ وَلَوْ سَرَقَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي أَيْضًا قُطِعَ رَجَعٌ بِرُبْعِ الثَّمَنِ لِقَطْعِهِ بِالسِّمَنِ قَتَيْنِ جَمِيعًا؛ وَلَوْ رَضِيَ الْبَائِعُ بِأَخْذِهِ رَجَعًا بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ عَيْنِيَّ

یا وہ تھوڑی سی شے ہو جیسا کہ ایک پیسہ یا دو پیسے، اور اگر اس نے مشتری کے پاس بھی چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ چوتھائی ثمن کے لیے اس کی طرف رجوع کرے؛ کیونکہ اس کا ہاتھ اکٹھی دو چوریوں کے عوض کاٹا گیا ہے اور اگر بائع اسے لینے پر راضی ہو جائے تو وہ تین چوتھائی ثمن کی واپسی کا مطالبہ کرے ”عینی“۔

تا کہ اسے کھائے تو یہ دونوں صورتوں میں عیب ہے، ”بخر“، فاقم۔ اور اس کا ظاہر اسے کھائی جانے والی شے پر محصور کرنا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے: ”اور نقدی چوری کرنا مطلقاً عیب ہے اور آقا سے کھائی جانے والی چیزوں کی کھانے کے لیے چوری کرنا عیب نہیں ہے“، ”الترہ“ میں کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اگر وہ آقا سے اس مقدار سے زیادہ چوری کرے جو وہ عادتاً کھاتا ہے تو وہ عیب ہو“۔

22934۔ (قولہ: أَوْ يَسِيرًا كَفْلَيْسٍ أَوْ فَلْسَيْنِ) یا وہ تھوڑی ہو جیسے ایک پیسہ یا دو پیسے، ”زیلعی“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو ”المعراج“ میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ کمزور سا قول ہے، اور یہ کہ مذہب تو مطلق چوری کا ہے، اور اس قول کی بنا پر درہم سے کم مقدار کا حکم اسی طرح ہوگا جیسا کہ اس میں اس کا ذکر کیا ہے ”بخر“۔

22935۔ (قولہ: وَلَوْ سَرَقَ الْخ) یہ مسئلہ عنقریب باب کے آخر میں مصنف کے اس قول قُتِلَ الْقَبْوُضُ أَوْ قُطِعَ الْخ کے تحت آئے گا، اور یہ ”ہدایہ“ میں مذکور ہے۔

22936۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی اس کے بعد کہ اس نے بائع کے پاس چوری کی۔

22937۔ (قولہ: رَجَعٌ بِرُبْعِ الثَّمَنِ) تو وہ ثمن کے چوتھائی حصہ کا مطالبہ کرے، برابر ہے چوری دونوں کے پاس منکر (بار بار) ہو، یا ایک بار ان میں سے ایک کے پاس ہو اور دوبارہ دوسرے کے پاس ہو جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے، اور چوتھائی کے ساتھ رجوع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد آدمی میں ہاتھ کی دیت نفس کی دیت کا نصف ہے، اور غلام میں نصف قیمت ہے۔ اور یہ نصف دو سببوں کے ساتھ تلف اور ضائع ہو چکا ہے۔ ان میں سے ایک سبب بائع کے پاس اور دوسرا مشتری کے پاس متحقق ہوا ہے۔ پس موجب بھی نصف ہو جائے گا، پس وہ نصف کے نصف کا مطالبہ کرے گا اور وہ چوتھائی ہے۔ اور اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے بھی شامل ہے جب رب المال دونوں چوریوں میں یا ان میں سے ایک میں چوری کیے ہوئے سامان کا مطالبہ کرے، اور یہ تعلیل قیمت کے اعتبار کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ ثمن کے اعتبار کا۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک انہوں نے اس کے ساتھ اس طرف دیکھتے ہوئے تعبیر کیا ہے کہ غالب یہ ہے کہ ثمن قیمت کی مقدار ہوں، ”مطحاوی“۔

22938۔ (قولہ: رَجَعٌ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ) وہ ثمن کے تین چوتھائی کا مطالبہ کرے، یعنی مشتری اس مقدار کا اس

سے مطالبہ کرے؛ کیونکہ ثمن کا چوتھائی حصہ بائع سے دوسری چوری کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے۔

وَكَلَّهَا تَخْتَلِفُ صَغَرًا أَمَى مَعَ التَّيْبِيزِ وَقَدَّرُوهُ بِخَمْسِ سِنِينَ، أَوْ أَنْ يَأْكُلَ وَيَلْبَسَ وَحَدَاةً، وَتَسَامُهُ فِي  
الْجَوْهَرَةِ فَلَوْ لَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَلْبَسْ وَحَدَاةً لَمْ يَكُنْ عَيْبًا ابْنُ مَلِكٍ (وَكَبْرًا): لِأَنَّهَا فِي الصَّغَرِ لِقْصُورِ عَقْلِ  
وَضَعْفِ مَثَانَةِ عَيْبٍ، وَفِي الْكِبَرِ لِسُوءِ اخْتِيَارِ وَذَاءِ بَاطِنِ عَيْبٍ آخَرَ، فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ بِأَنْ تَبَيَّنَتْ إِبَانَتُهُ  
عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ مُشْتَرِيهِ كِلَاهُمَا

اور تمام عیوب مختلف ہوتے ہیں صغریٰ کے اعتبار سے یعنی تمیز کے ساتھ، اور انہوں نے اس کی پانچ سال مدت مقرر کی ہے، یا وہ اکیلے کھانا کھالے اور لباس پہن لے، اور اس کی مکمل بحث ”الجوبہرہ“ میں ہے، پس اگر وہ اکیلے نہ کھاسکے اور نہ کپڑے پہن سکے تو وہ عیب نہیں، ”ابن ملک“۔ اور بڑی عمر میں (مختلف ہوتے ہیں) کیونکہ صغریٰ میں عقل کی کمی اور مٹانہ کی کمزوری کی وجہ سے عیب ہیں، اور کبرسی میں بُرے اختیار (بداخلاق) اور باطنی بیماری کی وجہ سے یہ دوسرا عیب ہے، پس حالت ایک ہونے کے وقت اس طرح کہ اس کا بھاگنا بائع کے پاس بھی ثابت ہو اور پھر مشتری کے پاس بھی، دونوں کے پاس

22939۔ (قوله: أَوْ أَنْ يَأْكُلَ الْخ) ”الزہر“ میں کہا ہے: ”اور اس (تمیز) کی تفسیر بعض نے اس طرح کی ہے کہ وہ اکیلے کھاپی لے اور استنجاء وغیرہ کر لے اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ سات برس کا ہو؛ کیونکہ علماء نے پرورش میں اتنی عمر ہی مقرر کی ہے، لیکن دوسری جگہ میں پانچ سال اور اس سے زیادہ کی عمر کے بارے تصریح موجود ہے اور جو اس سے کم عمر میں ہو تو وہ عیب نہیں ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور دونوں بابوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ یہاں دار و مدار ادراک پر ہے اور وہاں دار و مدار عورتوں سے استغنا پر ہے، تامل۔

22940۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) اور اس کی مکمل بحث ”الجوبہرہ“ میں ہے۔ میں نے اس میں اس سے زیادہ نہیں دیکھا جو یہاں ہے، مگر یہ کہ اس میں تقدیر اول اس قول: والبول فی الفرش کے تحت اور دوسری ان کے قول: والسماقة کے تحت ذکر ہے، اور ”الزہر“ وغیرہ کا ظاہر دونوں مقامات کے درمیان عدم فرق ہے۔

22941۔ (قوله: لِأَنَّهَا) ہاں ضمیر سے مراد تینوں عیوب ہیں۔

22942۔ (قوله: لِقْصُورِ عَقْلِ) عقل کی کمی کی وجہ سے، یہ علت اباق اور سرقد (بھاگنے اور چوری کرنے) کی طرف

راجع ہے، جیسا کہ اس کے بعد ان کا قول: لسوء اختيار بھی ان دونوں کی طرف لوٹ رہا ہے ”طحاوی“۔

22943۔ (قوله: فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ الْخ) یہ صغرا و کبر کے اعتبار سے ان کے اختلاف پر تفریع ہے۔

22944۔ (قوله: بِأَنْ تَبَيَّنَتْ إِبَانَتُهُ) اس طرح کہ اس کا بھاگنا یا بستر پر پیشاب کرنا یا اس کا چوری کرنا ثابت ہو۔

22945۔ (قوله: عِنْدَ بَائِعِهِ) یا اس کے بائع کے بائع کے پاس۔

22946۔ (قوله: ثُمَّ مُشْتَرِيهِ) پھر اس کے مشتری کے پاس، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ بائع کے پاس ثابت

ہو اور مشتری کے پاس اس کا اعادہ نہ ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور یہی صحیح قول ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

فِي صَغِيرَةٍ أَوْ كِبِيرَةٍ لَهُ الرَّدُّ لِاتِّحَادِ السَّبَبِ، وَعِنْدَ الْاِخْتِلَافِ لَا يَكُونُهُ عَيْبًا حَادِثًا كَعَبْدِ حَمٍّ عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ حَمٍّ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ، إِنْ مِنْ نَوْعِهِ لَهُ رَدُّهُ وَإِلَّا لَا عَيْنِيَّ بَيْعِي لَوْ وَجَدَهُ يَبُولُ ثُمَّ تَعَيَّبَ حَتَّى رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ ثُمَّ بَدَعَ هَلْ لِلْبَائِعِ أَنْ يَسْتَرِدَّ النَّقْصَانَ لِرَدِّهِ ذَلِكَ الْعَيْبِ بِالْبُلُوعِ يَنْبَغِي نَعَمْ فَتَحَّ

صفر سنی میں ہو یا کبر سنی میں ایک کے لیے سبب ایک ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانا جائز ہے اور سبب مختلف ہونے کے وقت واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ نیا پیدا ہونے والا عیب ہے جیسا کہ غلام کو بائع کے پاس بخار آئے اور پھر مشتری کے پاس اسے بخار آئے اگر یہ ایک ہی نوع سے ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں، ”یعنی“۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وہ اسے پیشاب کرتے ہوئے پائے، پھر اس میں کوئی نیا عیب پڑ گیا یہاں تک کہ اس نے نقصان کے ساتھ رجوع کر لیا پھر وہ بالغ ہو گیا، کیا بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ نقصان واپس لوٹائے؛ اس لیے کہ بالغ ہونے کے سبب وہ عیب زائل ہو گیا ہے؟ مناسب یہ ہے کہ: ہاں، ”فتح“۔

22947۔ (قولہ: إِنْ مِنْ نَوْعِهِ) اگر وہ اسی کی نوع میں سے ہو، اس طرح کہ اسی وقت میں اسے بخار آئے جس وقت اسے بائع کے پاس بخار آتا تھا جیسا کہ ”الزہر“ میں ہے ”حلبی“۔

22948۔ (قولہ: لَوْ وَجَدَهُ يَبُولُ) اگر وہ اسے بستر پر پیشاب کرتے ہوئے پائے اس حال میں کہ وہ صغیر ہو، اور بائع کے پاس بھی اس کا پیشاب کرنا ثابت ہو۔

22949۔ (قولہ: حَتَّى رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ) یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ یہ نیا عیب ہے اس کے ساتھ واپس لوٹانا ممنوع ہے۔ پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا، اور یہ ظاہر ہے کہ نیا پیدا ہونے والا عیب قید نہیں ہے، بلکہ اس کی مثل وہ ہے اگر وہ واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو بائع کسی معلوم شی پر اس عیب کے بارے اس سے مصالحت کر لے، پھر میں نے ”الزہر“ میں ”الخانیه“ سے دیکھا ہے: ”کسی نے لونڈی خریدی اور دعویٰ کیا کہ اسے حیض نہیں آتا، اور بعض ثمن واپس لوٹا لیے پھر اسے حیض آنے لگا، تو علماء نے کہا ہے: اگر بائع نے عیب پر صلح کرتے ہوئے اسے وہ ثمن دیئے تو اب بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں واپس لے لے۔“ اور عنقریب باب کے آخر میں شارح اسے اس کے ساتھ مقید کریں گے بشرطیکہ عیب اس کے علاج کے بغیر زائل ہو۔

22950۔ (قولہ: يَنْبَغِي نَعَمْ) مناسب ہے کہ ہاں، صاحب ”الفتح“ نے اسے صاحب الفوائد ”الظہیر یہ“ کے والد سے نقل کیا ہے، اور یہ کہ انہوں نے کہا: ”اس میں کوئی روایت نہیں ہے۔“ اور یہ کہ انہوں نے اس کے لیے دو مسکوں سے استدلال کیا ہے: ”ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب وہ خاوند والی لونڈی خریدے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس میں کوئی دوسرا عیب پڑ جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، پس اگر اس کا خاوند اسے جدا کر دے تو بائع کے لیے جائز ہے کہ اس عیب کو زائل کرنے کے لیے نقصان واپس لوٹا لے، پس اسی طرح اس مسئلہ میں ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: جب کسی نے غلام خریدا اور اسے مریض پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا

(وَالْجُنُونُ) هُوَ اخْتِلَالُ الْقُوَّةِ الَّتِي بِهَا إِذْرَاكُ الْكَلِيَّاتِ تَلْوِيحًا، وَبِهِ عِلْمٌ تَعْرِيفُ الْعَقْلِ أَنَّهُ الْقُوَّةُ الْمَذْكُورَةُ، وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ وَشَعَاعُهُ فِي الدِّمَاغِ دُرٌّ (وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ،

اور جنون، یہ اس قوت کا مختل ہونا ہے جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے ”تلویح“۔ اور اسی سے عقل کی تعریف معلوم ہوگئی کہ عقل وہی قوت مذکورہ یعنی مدرکہ ہے، اور اس کی معدن (مخزن) دل ہے، اور اس کی شعاعیں (روشنی) دماغ ہے، ”در“۔ اور یہ جنون دونوں حالتوں یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سبب ایک ہونے کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا،

جائز ہے۔ اور اگر وہ کسی دوسرے عیب کے ساتھ معیوب ہو گیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے۔ پس جب اس نے رجوع کیا پھر وہ دوا لینے کے ساتھ تندرست ہو گیا تو وہ واپس نہیں لوٹا سکتا، ورنہ وہ واپس لوٹا لے، اور یہاں بالغ ہونا دوا لینے کے بغیر ہے پس چاہیے کہ وہ واپس لوٹا لے۔“

### جنون کی تعریف

22951۔ (قولہ: تَلْوِيحًا) ”البحر“ میں کہا ہے: اور ”التلویح“ میں ہے: جنون سے مراد اشیائے حسہ اور قیوحہ کے درمیان تمیز کرنے والی اور انجام کا ادراک کرنے والی قوت کا مختل ہونا ہے (اختلال القوة المميّزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب، انتهى)۔ اور اسی کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ اس قوت کا مختل ہونا جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے، اور انہوں نے اپنے قول: الاخصر کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مؤذی ایک ہے، اور شارح نے تلویح کی طرف اس کی نسبت کی ہے یہ نقل بالمعنی ہے، فافہم۔

### عقل کا معدن

22952۔ (قولہ: وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ الخ) اور اس کا معدن دل ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عقل کی معدن کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”دل ہے، اور اس کی روشنی دماغ تک ہے“۔ (القلب، و اشراقه الى الدماغ) اور یہ اس کے خلاف ہے جو حکماء نے ذکر کیا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول علما کے نزدیک اعلیٰ ہے۔ یہ ”القاری“ کی ”شرح بدء الامالی“ سے ماخوذ ہے۔ اگر مشتری کے پاس غلام پر جنون طاری ہو تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے

22953۔ (قولہ: وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) پس اگر بائع کے پاس صغریٰ میں اس پر جنون طاری ہو پھر مشتری کے پاس صغریٰ یا کبریٰ میں اس پر دوبارہ طاری ہو تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ پہلے کا عین ہے؛ کیونکہ حالت صغریٰ اور کبریٰ میں جنون کا سبب ایک ہی ہے، اور وہ باطن کا فاسد ہونا ہے، مراد دماغ کا باطن ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے اس قول کا یہی معنی ہے کہ جنون ہمیشہ کے لیے عیب ہے۔ نہ کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ مشتری کے پاس جنون کا لوٹ کر آنا شرط نہیں ہے، پس وہ اسے صرف بائع کے پاس اس کے پائے جانے کی وجہ سے واپس لوٹا سکتا ہے، کیونکہ یہ غلط ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کا سبب زائل فرما کر اس کے ازالہ پر قادر ہے اگرچہ یہ بہت کم زائل ہوتا ہے۔ پس جب وہ دوبارہ مشتری کے پاس طاری نہیں ہو تو جائز ہے کہ

بِخِلَافٍ مَّا مَرَّ، وَقِيلَ يَخْتَلِفُ عَيْنِي وَمَقْدَارُكَ فَوْقَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَلَا بُدَّ مِنْ مُعَاوَدَتِهِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فِي الْأَصَحِّ، وَإِلَّا فَلَا رَدَّ إِلَّا فِي ثَلَاثِ زِنَا الْجَارِيَةِ، وَالتَّوَلُّدِ مِنَ الزَّيْنَا، وَالْوِلَادَةِ

بخلاف ان عیوب کے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مختلف ہوتا ہے ”عینی“۔ اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہونا ہے، اور اصح قول کے مطابق مشتری کے پاس اس کا اعادہ (دوبارہ لاحق ہونا) ضروری ہے، اور اگر یہ دوبارہ لاحق نہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانا جائز نہیں مگر تین عیوب میں: لونڈی کا زنا کرنا، زنا سے پیدا ہونا، اور ولادت،

بیع ازالہ کے بعد صادر ہوئی ہو، پس وہ اسے قیام عیب کے تحقق کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ پس دوبارہ طاری ہونا ضروری ہے، یہی صحیح قول ہے، اور یہ ”الاصل“ اور ”الجامع الکبیر“ میں مذکور ہے، اور اسے ہی ”الاسمیجانی“ نے اختیار کیا ہے۔ ”فتح“۔

22954۔ (قولہ: وَقِيلَ يَخْتَلِفُ) اور کہا گیا ہے: یہ مختلف ہوتا ہے پس یہ انہی عیوب کی مثل ہے جو باقی وغیرہ

گزر چکے ہیں، پس صغریٰ میں یا کبریٰ میں اس کا تکرار ضروری ہے۔ اور یہ تیسرا قول ہے۔

22955۔ (قولہ: وَمَقْدَارُكَ فَوْقَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہے۔ ”زیلعی“

نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور کہا گیا ہے: یہ (جنون) عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو، اور یہ قول بھی ہے کہ جنون مطبق عیب ہے، ”نہر“۔ اور مطبق باکے فتح کے ساتھ ہے، ”بحر“۔ اور اس کی تعریف کتاب الصوم میں گزر چکی ہے۔

22956۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) آپ جان چکے ہیں کہ اس کا مقابل غلط ہے۔

22957۔ (قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثِ الْخ) اس میں ہے کہ کلام جنون کے لوٹ کر آنے میں ہے، اور یہ تینوں اس میں سے

نہیں ہیں، اور ان کی مطلقاً معاودت شرط ہونے سے استثناء کی گئی ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بائع کے پاس پائے جانے کے بعد مشتری کے پاس دوبارہ طاری ہونار کے لیے شرط ہے سوائے چند مسائل کے الخ“۔

22958۔ (قولہ: وَالتَّوَلُّدِ مِنَ الزَّيْنَا) زنا سے پیدا ہونا، اس طرح کہ غلام زنا سے متولد ہو، لیکن یہ اس میں سے

ہے جس کا لوٹ کر آنا ممکن نہیں ہوتا ”طحطاوی“۔

لونڈی میں ولادت اگر نقصان کا موجب نہ ہو تو عیب نہیں

22959۔ (قولہ: وَالْوِلَادَةِ) ”فتح“ میں کہا ہے: ”جب لونڈی بائع کے پاس بچہ جنے نہ کہ بائع سے یا کسی دوسرے

کے پاس تو کتاب المضاربتہ کی روایت کے مطابق اسے واپس لوٹا یا جاسکتا ہے۔ اور یہی صحیح ہے اگرچہ وہ دوبارہ مشتری کے پاس بچہ نہ جنے؛ کیونکہ ولادت عیب کو لازم ہے؛ کیونکہ وہ ضعف اور کمزوری جو ولادت کے سبب حاصل ہوئی وہ کبھی زائل نہیں ہوگی،

اور اسی پر فتویٰ ہے اور کتاب البیوع کی روایت میں اسے واپس نہیں لوٹا یا جاسکتا“۔ اور ان کا قول: لا من البائع یہ اس لیے ہے کیونکہ اگر وہ اس سے بچہ جنے تو وہ اس کی ام ولد ہوگی اور پھر اسے بچپنا صحیح نہیں ہوتا، ”الشرنبلالیہ“ میں کہا ہے: ”اور ان کا قول:

”اگرچہ وہ بچہ نہ جنے: اس سے مراد وہ نہیں ہے جو مشتری کے پاس اس کی ولادت کے بعد واپس لوٹانے کا وہم دلاتا ہے؛ کیونکہ

فَتَحَّ قُلْتُ لَكِنْ فِي الْبَرَّازِيَّةِ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ إِلَّا أَنْ تُوَجِّبَ نَقْصَانًا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَاعْتَمَدَ كُافِي النَّهْرِ  
وَفِيهِ الْحَبْلُ عَيْبٌ فِي بَنَاتٍ آدَمَ لَا فِي الْبَهَائِمِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَالْعَمَى وَالْعَوْرَ وَالْحَوْلَ وَالصَّمَّ  
وَالْخَرَسَ وَالْقُرْوَخَ وَالْأَمْرَاضَ عَيْبٌ،

”فتح“۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”البرازیہ“ میں ہے: ”ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے“ اور ”النهز“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے، اور اسی میں ہے: حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپاؤں میں نہیں، اور جذام، برص، اندھا ہونا، کانا ہونا، بھیینگا ہونا، بہرہ ہونا، گونگا ہونا، زخم اور امراض سبھی عیوب ہیں،

یہ سابقہ عیب کے ساتھ ساتھ مشتری کے پاس دوبارہ ولادت کے ساتھ اس کے معیوب ہونے کے سبب ممتنع ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مسلم ہے اگر دوسری ولادت کے ساتھ پہلے عیب سے زائد عیب لاحق ہو گیا، قائل۔

22960۔ (قولہ: فَتَحَّ) اس میں درست ”بحر“ ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں صرف آخری مذکور ہے۔

22961۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَ كُافِي النَّهْرِ) اور ”النهز“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور میرے

نزدیک کتاب البیوع کی روایت زیادہ موزوں ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ ولادت کے سبب حاصل ہونے والے ضعف اور کمزوری کو زائل کرنے پر قادر ہے، پھر میں نے ”البرازیہ“ میں ”النهایہ“ سے دیکھا ہے کہ ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی وہ قول ہے جس پر اعتماد کرنا چاہیے، یہ ”النهز“ کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو میں نے ”البرازیہ“ کے دو نسخوں میں دیکھا ہے، اور اسی طرح اس کے علاوہ میں جو اس سے منقول ہے، اس کا بیان یہ ہے: ”اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر بائع کے پاس اس کی ولادت ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ نہ جانتا ہو: المضار بہ کی روایت میں ہے: وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ وہ کمزوری اور بدن کا ٹوٹنا جو ولادت کے سبب حاصل ہوا کبھی زائل نہیں ہوتا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان پہنچائے تو وہ عیب ہے، اور چوپاؤں میں ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔“ پس ان کا قول: دنی البہائم گویا صاحب ”النهز“ کے نسخہ میں واقع ہے: دنی النهایہ، تو انہوں نے اسے لونڈی کے مسئلہ میں دوسری روایت کی تصحیح گمان کیا ہے، حالانکہ یہ کاتب کی سہو ہے جس پر اس کی بنا ہے جو انہوں نے گمان کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، پس مسئلہ میں تصحیح کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ دوسری تصحیح ولادۃ بہیمہ کے متعلق ہے، فافہم۔

حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں

22962۔ (قولہ: الْحَبْلُ عَيْبٌ الْخ) اس تفصیل پر ”کافی الحاکم“ میں نص ہے، پس حمل ولادت کے حکم میں ہو گیا

ہے جیسا کہ آپ اسے پہچان چکے ہیں، اور ”السراج“ میں اسے علت قرار دیا ہے: ”اس طرح کہ لونڈی سے وطی کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور شادی (تزوج) اور حمل اس سے منع کرتے ہیں، لیکن چوپایوں میں تو یہ زیادتی اور اضافہ ہے۔“



وَكَذَا الْأَدْرُ وَهُوَ اسْتِفَاخُ الْأَشْيَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْخَصِيءِ عَيْبٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ خَصِيءٌ فَوَجَدَهُ فَخَلًا فَلَا خِيَارَ لَهُ جَوْهَرَةً (وَالْبَحْرِ) نَسْنُ الْقِمِّ (وَالدَّفْرِ) نَسْنُ الْإِنْبِطِ،

اور اسی طرح فتح بھی، اور وہ خصیتین کا پھول جانا ہے، اور نامرد ہونا، اور خصی ہونا بھی عیب ہے، اور اگر کسی نے (غلام) اس شرط پر خریدا کہ وہ خصی ہے پھر اس نے اسے نر (تندرست مرد) پایا تو اس کے لیے خیار نہیں ہوگا، ”جوہرہ“۔ اور بحر منہ کی بدبو اور دفر بغلوں کی بدبو

22963۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَدْرُ) یہ ہمزہ اور دال کے فتح کے ساتھ ہمزہ مقصورہ ہے، رہا ممدودہ تو وہ وہ آدمی ہے جسے فتح لاحق ہو، اور اس کا فعل فرح کی طرح ہے، اور اسم: الادْرَةُ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور ان کا قول: الأشييين شرط نہیں ہے، بلکہ دونوں میں سے ایک کا پھولنا بھی کافی ہے جس صورت میں وہ ظاہر ہو ”مططاوی“۔

22964۔ (قولہ: وَالْعَيْنِ) یہ ظاہر ہے کہ یا نقل کرنے والوں کی طرف سے زائدہ ہے، اور اصل والعَيْنُ دونوں کے ساتھ ہے۔ پس ان کا قول: والخصي خا کے کسرہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہوگا، اور ”الخانية“ کی عبارت ہے: والعنة عيبٌ، وكذا الخصي والأدرَةُ (اور نامرداگی عیب ہے، اور اسی طرح خصی ہونا اور فتح بھی عیب ہیں)۔

22965۔ (قولہ: عَيْبٌ) یہ مصدر ہے متعدد وغیرہ کے ساتھ صادق آتا ہے، پس یہ اسے دو چیزوں کی خبر بنانے کے منافی نہیں ہے، اور نسخہ یہ ہونے پر: العينين والخصي کہ دونوں میں حرف متشدد ہو تقدیر عبارت ذوا عیب ہوگی (عیب والے)۔

22966۔ (قولہ: فَلَا خِيَارَ لَهُ) پس اس کے لیے خیار نہیں، کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک خصی ہونا غلام میں عیب ہے، تو گویا اس نے عیب کی شرط لگائی اور وہ تندرست اور صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے: خصی میں لوگوں کی رغبت ہونے کی وجہ سے یہ افضل ہے۔ پس اسے خیار دیا جائے گا۔ ”بزازیہ“ اور ”الفتح“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ یقین کیا ہے، اور اس کا متقاضی اس مسئلہ میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے کہ اگر اس نے لونڈی اس شرط پر خریدی کہ وہ مغنیہ (گانے گانے والی) ہے، کیونکہ غناء شرعی طور پر حصاء کی طرح عیب ہے جیسا کہ ہم نے اسے خیار روایت سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22809 میں) ذکر کیا ہے۔

22967۔ (قولہ: وَالْبَحْرِ) یہ بامفتوحہ اور خاتمہ کے ساتھ تعجب کی حد میں سے ہے، رہا جیم کے ساتھ تو یہ ناف کے نیچے والی جگہ کا پھولنا ہے، اور وہ غلام میں بھی عیب ہے، اور ”الفتح“ میں ہے: ”منہ کی وہ بوجوعیب ہے وہ ہے جو معدہ کی خرابی کے سبب پیدا ہوتی ہے نہ کہ وہ میل مراد ہے جو دانتوں میں ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ انہیں صاف کرنے سے زائل ہو جاتی ہے ”نہر“۔ اور القلم قاف اور حاء ہملہ متحرکہ کے ساتھ اس سے مراد دانتوں کی زرد میل ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ اور یہ اس سے اولی ہے جو کہا گیا ہے کہ یہ فا اور جیم کے ساتھ ہے۔ اور اس سے مراد دانتوں کے درمیان پائے جانے والے فاصلے کا زیادہ ہونا ہے۔

22968۔ (قولہ: وَالدَّفْرِ) یہ لفظ دال ہملہ اور فاکے فتح کے ساتھ اور فاکے سکون کے ساتھ بھی ہے، رہا ذال مجتمہ اور

وَكَذَا تَنْتُنُ الْأَنْفِ بِرَازِيَّةٍ (وَالرِّزْنَا وَالشُّؤْلِدِ مِنْهُ) كَلَّهَا عَيْبٌ (فِيهَا) لَا فِيهِ وَلَوْ أَمْرَدَنِي الْأَصْحَ خُلَاصَةً (لَا أَنْ يَفْخُشَ الْأَوْلَانِ فِيهِ) بِحَيْثُ يَنْتَعُ الْقُرْبُ مِنَ الْمَوْلَى (أَوْ يَكُونُ الرِّزْنَا عَادَةً لَهُ) بِأَنْ يَتَكَرَّرَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّتَيْنِ، وَاللِّوَاطَةُ بِهَا عَيْبٌ مُطْلَقًا، وَبِهِ إِنْ مَجَّانًا؛

اور اسی طرح ناک کی بدبو، ”بزازیہ“ اور زنا اور اس سے پیدا ہونایہ سب لونڈی میں عیب ہیں غلام میں نہیں اگرچہ وہ بے ریش ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے، ”خلاصہ“۔ مگر یہ کہ پہلے دونوں غلام میں اتنے زیادہ ہوں کہ وہ آقا کے قریب جانے سے مانع ہوں، یا زنا اس کی عادت ہو اس طرح کہ وہ دو سے زیادہ بار کر چکے، اور لونڈی میں لواطت مطلقاً عیب ہے، اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو؛

فاء کے صرف فتح کے ساتھ تو اس سے مراد خوشبو یا بدبو کی شدت ہے، ”العنایہ“ میں کہا ہے: ”اسی سے ان کا یہ قول ہے: مسك أذفر وابط ذفر (خوشبودار کستوری اور بدبودار بنگلیں) اور یہی فقہاء کی اپنے اس قول سے مراد ہے: الذفر عیب فی الجاریة کہ بنگلوں کی بدبو لونڈی میں عیب ہے، اور اس کی اصل ”المغرب“ میں ہے، مگر یہ کہ فقہاء کی مراد یہی ہو اس کے سوانہ ہو۔ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس کے عیب ہونے میں اس کا شدید ہونا شرط نہیں ہے، پس اس کا دال مہملہ کے ساتھ ہونا اولیٰ ہے، فقہر ”نہر“۔

22969۔ (قوله: وَكَذَا تَنْتُنُ الْأَنْفِ) اور اسی طرح ناک کی بدبو ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں ذفر ذال مجہم کے ساتھ کہا جائے گا، اور بنگلوں کی ہوا کی بدبودونوں (دال اور ذال) کے ساتھ ہے ”نہر“۔

22970۔ (قوله: كَلَّهَا عَيْبٌ فِيهَا لَا فِيهِ) یعنی یہ سب لونڈی میں عیب ہیں نہ کہ غلام میں؛ کیونکہ لونڈی کو تو فراش بنانے کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور یہ تمام عیوب اس سے روکتے ہیں بخلاف غلام کے؛ کیونکہ وہ خدمت کے لیے لیا جاتا ہے، اور اسی طرح زنا سے پیدا ہونا بھی ہے؛ کیونکہ بچے کو اس ماں کے ساتھ عار دلانی جائے گی جو زنا سے پیدا ہوئی ہے جیسا کہ ”العزمیہ“ میں ”المعراج“ سے منقول ہے۔

22971۔ (قوله: خُلَاصَةً) اس کی عبارت کی وضاحت یہ ہے: ”اور اصح یہ ہے کہ امرد (بے ریش) اور غیر امرد برابر

ہیں۔ اور اس سے وہ ساقط ہو گیا جو ”حاشیہ نوح افندی“ اور ”الوانی“ میں ہے کہ ”الخلاصہ“ میں انہوں نے منہ کی بدبو کو امرد غلام میں عیب قرار دیا ہے“ فقہر۔

22972۔ (قوله: بِأَنْ يَتَكَرَّرَ) کیونکہ اس کی عادت ہونا خدمت میں مخل ہوتا ہے، ”درر“۔

22973۔ (قوله: وَاللِّوَاطَةُ بِهَا) یعنی عورت کے ساتھ لواطت کرنا اس طرح کہ وہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کرتی ہو۔

22974۔ (قوله: عَيْبٌ مُطْلَقًا) مطلقاً عیب ہے، یعنی مفت ہو یا اجرت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ یہ فراش کو فاسد کر دیتی

ہے۔ ”بحر“۔

22975۔ (قوله: وَبِهِ إِنْ مَجَّانًا) اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے بار بار ہونے کے

لَأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِبْنَةِ، وَإِنْ بَأَجْرٍ لَا قُنْيَةَ وَفِيهَا شَرَى حِمَارًا تَعْلُوهُ الْحُمْرَانُ طَاوَعَ فَمَعِيْبٌ وَإِلَّا لَا، وَأَمَّا الشَّخْثُ بِلَدِينِ صَوْتٍ وَتَكَشَّرَ مَشْوِي فَإِنْ كَثُرَ رُدًّا، لَا إِنْ قَلَّ بَرَّازِيَّةٌ (وَالْكَفْرِ) بِأَقْسَامِهِ وَكَذَا الرَّفْضُ وَالِاعْتِزَالُ بَخْرًا بَحْثًا

کیونکہ یہ ابنہ کی دلیل ہے، اور اگر اجرت کے ساتھ ہو تو عیب نہیں ”قنیہ“۔ اور اسی میں ہے: ”کسی نے گدھا خریدا اس پر گدھے چڑھتے ہوں اگر وہ اس عمل میں مطاوعت اختیار کرے تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں“۔ اور غلام کا آواز باریک کرنے اور منک منک کر چلنے کے ساتھ عورتوں کی مثل بننا اگر یہ عمل زیادہ ہو تو اسے واپس لوٹا دیا جائے اور قلیل یعنی کبھی کبھار ہو تو پھر واپس نہ لوٹایا جائے، ”بزازیہ“۔ اور کفر اپنی تمام اقسام کے ساتھ، اور اسی طرح رافضی ہونا اور معتزلہ ہونا دونوں میں عیب ہے، یہ ”البحر“ میں ساتھ مقید ہے۔

22976۔ (قوله: لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِبْنَةِ) ”القاموس“ میں ہے: ”الابنة ضمه کے ساتھ: لکڑی میں گانٹھ ہونا، اور عیب ہے“۔ اور یہاں مراد خاص قسم کا عیب ہے، اور وہ دُبر میں ایک بیماری ہے جسے لواطت فائدہ دیتی ہے۔

22977۔ (قوله: وَالْكَفْرِ) کیونکہ مسلمان کا مزاج اور طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لیے بھی کہ کفر بعض کفارات میں اسے خرچ کرنے (یعنی آزاد کرنے) کے مانع ہوتا ہے پس اس سے رغبت مختل ہو جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور پھر اسے مسلمان پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے ”ہدایہ“۔ ”الشرنبلالیہ“ میں یہ زائد کیا ہے: اگرچہ مشتری کافر ہو، اسے ”المنع شرح الجمع“ اور ”السراج الوہاج“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح علامہ ”شیخ علی المقدسی“ کی تحریر ہے۔ یعنی اس لیے کہ اسلام محض خیر اور بھلائی ہے اگرچہ کافر مشتری عدم اسلام کی شرط لگا دے۔

22978۔ (قوله: بَخْرًا بَحْثًا) اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وہ اسے اہل السنۃ کے مذہب سے خارج پائے جیسے معتزلی اور رافضی، اور چاہیے کہ وہ کافر کی طرح ہو؛ کیونکہ سنی اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور بسا اوقات رافضی اسے قتل کر دیتا ہے؛ کیونکہ روافض ہمارے قتل کو حلال سمجھتے ہیں“۔ اور تو اس سے باخبر ہے کہ معتزلہ، روافضہ اور دیگر فرق مبتدعہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا اگرچہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سب و شتم کریں، یا وہ دلیل کے شبہ کے ساتھ ہمارا قتل حلال سمجھیں جیسا کہ وہ خوارج جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قتل حلال سمجھا، بخلاف ان میں سے غلو کرنے والوں کے جیسا کہ وہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نبوت کے قائل ہیں اور جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتے ہیں؛ کیونکہ ان کے لیے کوئی شبہ دلیل نہیں ہے۔ لہذا وہ کافر ہیں جیسا کہ فلاسفہ۔ ہم نے اسے اپنی کتاب ”تنبیہ الولاة والحکام علی حکم شاتم خیر الانام“ میں وضاحت کے ساتھ ذکر کر دیا ہے، اور ہم نے اس کا کچھ حصہ باب الرذۃ میں (مقولہ 20346 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ”البحر“ کی مراد بھی ان میں سے غیر کافر

عَيْبٌ (فِيهِمَا) وَكَوَالُ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سِرًّا

بطور بحث موجود ہے اگرچہ مشتری ذمی ہو "سراج"۔

ہیں، اور اسی لیے انہوں نے اسے کافر کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور اسی کے ساتھ "النبہر" کا اعتراض ساقط ہو گیا: اس طرح کہ شیخیں کو گالی دینے والا رافضی کافروں میں داخل ہے۔ اور اسی طرح وہ ہے جس کے ساتھ ان میں سے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ "البحر" کی مراد فضیلت دینے والا رافضی ہے نہ کہ گالیاں دینے والا، فانہم۔

22979۔ (قولہ: عَيْبٌ فِيهِمَا) یعنی لونڈی اور غلام دونوں میں عیب ہے۔

کفر عیب ہے اگرچہ غلام کو مسلمان یا ذمی خریدے

22980۔ (قولہ: وَكَوَالُ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سِرًّا) "السراج" کی عبارت اس بنا پر ہے جو "البحر" میں ہے: "کفر عیب

ہے اگرچہ اسے مسلمان یا ذمی خریدے"؛ "البحر" میں کہا ہے: "اور یہ ذمی کے حق میں غریب ہے"۔ اور اسی طرح "النبہر" میں کہا ہے: "اور میں نے "السراج" کے سوا کسی کے کلام میں اسے نہیں دیکھا، ہو بھی کیسے سکتا ہے؟! اور ذمی کا مسلمان کے ساتھ کوئی نفع نہیں ہے؛ کیونکہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے"۔ یعنی یہ کہ اگر ذمی کا خریدا ہوا مسلمان ظاہر ہو جائے تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22977 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اسے اپنی ملکیت پر باقی رکھنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ پس جب وہ کافر ظاہر ہو تو واپس نہ لوٹانا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہ سکتا ہے تو یہ اس کے لیے مسلمان سے زیادہ باعث نفع ہے، تو اس کا کفر اس کے اسلام کے بغیر ذمی کے حق میں کیسے عیب ہو سکتا ہے؟! یہ ان کے کلام کی تقریر ہے، فانہم۔ اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اسلام شرعا اور عقلاً محض نفع ہے۔ پس یہ کسی کے حق میں بالکل عیب نہیں ہو سکتا بخلاف کفر کے کیونکہ یہ شرعا اور عقلاً تمام عیوب سے قبیح تر عیب ہے۔ پس یہ تمام کے حق میں محض عیب ہے، اسی لیے مصنف نے "المنح" میں اس کے بعد کہا ہے جو "البحر" سے گزر چکا ہے: "میں کہتا ہوں: یہ غریب اور نادر نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ عیب وہ ہوتا ہے جو تاجروں کے نزدیک شمن کم کر دیتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کفر اسی طرح ہے؛ کیونکہ مسلمان اس سے نفرت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اسے خریدنے میں رغبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ تمام کی طرف سے اس میں رغبت نہیں ہے، اور یہ عیوب میں سے قبیح ترین عیب ہے؛ کیونکہ مسلمان اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور وہ اسے بعض کفارات میں آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس رغبت مختل ہو جاتی ہے"۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ اگر وہ مغنیہ ظاہر ہو تو اس کو واپس لوٹانا اس کے لیے جائز ہے، اس کے باوجود کہ بعض فاسق اس میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے شمن میں اضافہ بھی کر دیتے ہیں؛ کیونکہ یہ شرعا عیب ہے، اور اسی طرح اگر امر ظاہر ہو، اس کے منہ میں بدبو ہو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اس کے باوجود کہ بعض فاسقوں کے نزدیک عیب ہے،

(وَعَدَمِ الْخَيْضِ) لَبِنَتِ سَبْعَةَ عَشَرَ وَعِنْدَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ، وَيُعْرَفُ بِقَوْلِهَا إِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ نَكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ مُلْتَقًى

اور حیض کا نہ آنا سترہ برس کی لونڈی کیلئے عیب ہے، اور ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے نزدیک پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے، اور اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا جب اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار مل جائے چاہے قبضہ سے پہلے یا بعد۔ یہی صحیح ہے، ”ملتقی“۔

لیکن یہ شرعاً عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے خدمت لینے میں خلل نہیں ہوتی اگرچہ فاسق مشتری کی غرض کے لیے باعث خلل ہے۔ ہاں اس پر وہ اشکال ہوتا ہے جو ”الغانیہ“ میں ہے: ”کسی یہودی نے یہودی کوزیتون کا تیل بیچا اس میں شراب کے چند قطرے گر گئے تو بیع جائز ہے، اور اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے نزدیک عیب نہیں ہے“ تامل۔

حیض کا نہ آنا پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے

22981۔ (قوله: وَعَدَمِ الْخَيْضِ) اور حیض کا نہ ہونا، کیونکہ خون کا نہ آنا اور اس کا مسلسل جاری رہنا بیماری کی علامت ہے؛ کیونکہ حیض عورتوں میں مرکب ہے، پس جب حیض نہ آئے تو ظاہر ہو گیا کہ اس میں بیماری ہے، اور وہ بیماری ہی عیب ہے، اور اسی طرح استحاضہ بھی اس میں بیماری کی وجہ سے ہے، ”زیلعی“۔

22982۔ (قوله: وَعِنْدَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ) اور ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے نزدیک پندرہ برس کی بچی کے لیے عیب ہے، اور ”صاحبین“ رحمہم علیہما کے قول کے ساتھ ہی فتویٰ دیا جاتا ہے، ”مططاوی“۔ پس حیض کا منقطع ہونا عیب نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنے وقت میں ہو، لیکن صغرنی میں یا ناامیدی کی عمر میں اس کا انقطاع ہونا تو بالاتفاق عیب نہیں ہے جیسا کہ ”المحر“ میں ”المعراج“ سے منقول ہے، ”الہنبر“ میں کہا ہے: ”اور واجب ہے کہ اس کا معنی ہو: جب اس نے اسے اس کے بارے جانتے ہوئے خریدا، اور ”الھیط“ میں ہے: اس نے اسے خریدا اس شرط پر کہ اسے حیض آتا ہے پھر اس نے اسے اس طرح پایا کہ اسے حیض نہیں آتا اگر دونوں نے اس بارے ایک دوسرے کی تصدیق کی کہ اسے ناامیدی کی عمر کو پہنچنے کے سبب حیض نہیں آتا تو اس کو واپس لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ یہ عیب ہے؛ کیونکہ اس نے اسے حمل کے لیے خریدا تھا، اور آریہ حاملہ نہیں ہو سکتی“۔

میں کہتا ہوں: جو ”الھیط“ میں ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس حیثیت سے کہ اس نے اس کے حیض کی شرط لگائی ہے تو وہ وصف مرغوب فیہ موجود نہیں، لیکن جب وہ اس کی شرط نہ لگائے تو پھر ظاہر ہے کہ اسے واپس نہیں لوٹایا جاسکتا؛ اس لیے کہ ہم نے اسے ”البرزایہ“ سے (مقولہ 22909 میں) ذکر کر دیا ہے: ”اگر اس نے جانور کو بوڑھا پایا تو اسے واپس نہیں کیا جاسکتا مگر جب وہ اس کی صغرنی (جوان ہونے) کی شرط لگائے، فتدبر۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”اس نے اسے اس طرح پایا کہ ہر چھ مہینے میں ایک بار اسے حیض آتا ہو تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے“۔

22983۔ (قوله: وَيُعْرَفُ بِقَوْلِهَا الْخ) اور لونڈی کے قول کے ساتھ اسے پہچانا جائے گا، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: اور

اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا، پس اسے لونڈا دیا جائے گا جب اس کے ساتھ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد بائع کا قسم سے انکار مل جائے۔ یہی صحیح ہے۔ اور اسی کی مثل ”المستقی“ کے متن میں ہے، اور ”زیلعی“ نے ”ہدایہ“ کی شروح میں سے ”النہایہ“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ”اس بارے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا کہ اس کا حیض ختم ہو گیا ہے مگر جب وہ اس کا سبب ذکر کرے، چاہے وہ بیماری ہو یا حمل ہو، پس جب وہ ان میں سے کوئی ایک ذکر نہ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اسے لونڈی کے قول سے پہچانا جاسکتا ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اسے نہیں پہچانتا، اور اس کے ساتھ ساتھ بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اس کے انکار کے ساتھ اسے واپس لونڈا دیا جائے گا اگر یہ قبضہ کے بعد ہو، اور اسی طرح قبضہ سے پہلے بھی ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اور امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے: اسے بائع کی قسم کے بغیر واپس لونڈا دیا جائے گا، علماء نے کہا ہے: ظاہر روایت میں ہے کہ اس میں لونڈی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔ اور حمل کے مسئلہ میں رجوع عورتوں کے قول کی طرف اور بیماری کے بارے میں اطباء کے قول کی طرف ہوگا، اور عیب کے ثبوت کے لیے ان میں سے دو عادل آدمیوں کا قول شرط رکھا گیا ہے، ملخصاً۔

اور ”الفتح“ میں ان پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ سبب کے ذکر کی شرط لگانا ”ہدایہ“ کی اس تقریر کے منافی ہے کہ اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے، اور اسی طرح العتباتی وغیرہ نے کہا ہے، اور یہی وہ ہے جس پر اعتماد کیا جاتا واجب ہے؛ کیونکہ اگر بیماری یا حمل کا دعویٰ لازم ہو تو پھر یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ لونڈی کے قول کے ساتھ بائع پر قسم اٹھانا بھی ثابت ہو، بلکہ صرف اطباء یا عورتوں کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اسی لیے فقہ انفس ”قاضی خان“ نے اس کا ذکر نہیں کیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس کی شرط لگانا متاخرین مشائخ کا قول ہے اور اس میں ظن غالب ان سے خطا ہونا ہے، ملخصاً۔

اور ”البحر“ میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ قاضی خان نے پہلے امام ابن الفضل سے نقل کرتے ہوئے اس کے شرط ہونے کی تصریح کی ہے، پھر انہوں نے ایک صفحہ بعد انہی سے وہ نقل کیا ہے جسے صاحب ”الفتح“ نے ”الغانیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے کہ لونڈی کا قول معتبر مانا جائے گا، اور اس قول کے درمیان: کہ حمل میں مرجع عورتوں کا قول اور بیماری میں اطباء کا قول ہے؛ کیونکہ پہلا قول انقطاع دم کی علت کے لیے ہے تاکہ خصوصت اور جھگڑا بائع کی طرف متوجہ ہو، پس جب وہ اس لونڈی کے قول کے ساتھ بائع کی طرف متوجہ ہوگئی اور مشتری نے معین کر دیا کہ یہ حمل کی وجہ سے ہے تو ہم حمل کے بارے جاننے والی عورتوں کی طرف رجوع کریں گے تاکہ قسم بائع پر متوجہ ہو جائے، اور اگر وہ یہ معین کرے کہ وہ بیماری کی وجہ سے ہے تو ہم اطباء کے قول کی طرف اسی طرح رجوع کریں گے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“ لیکن ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور میں نے ”الھیط“ میں دیکھا ہے کہ سبب کے ذکر کا شرط ہونا ”النواذر“ کی روایت ہے۔ اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور اس کا مقتضی لونڈی کے قول کی طرف رجوع کو متعین کرنا ہے، لیکن وہ اس کے منافی ہے جو یہ قول گزر چکا ہے: قالوا: ظاہر التروایة أنه لا یقبل قولہا فیہ مگر یہ کہا جائے:

وَلَا تُسَمِعُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي

اور امام ابووسف رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تین مہینوں سے کم میں عدم حیض کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

کہ پیشک لفظ قالواضعف کی طرف اشارہ کرتا ہے اور علامہ ”المقصدی“ نے رئیس الشیخ ”قاسم“ سے نقل کیا ہے: ”انہوں نے ”الغانیہ“ کی دونوں عبارتیں ذکر کی ہیں اور کہا ہے: پیشک وہ دوسری جس پر ”الفتح“ میں اقتصار کیا ہے وہ زیادہ عمدہ ہے۔“

تنبیہ

میں کہتا ہوں: اور یہ اس سے ترجیح ہے اس کی جسے ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے، اور اسی کی طرف ”المنہر“ کا کلام بھی اس میں خصوصیت کی صفت میں اشارہ کرتا ہے، لیکن اس بنا پر جسے شرح نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب بیان کرنے، عورتوں یا اطباء کی طرف رجوع کرنے، اور اس مدت کے گزرنے کے بعد جس کا بیان آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہا ہے قاضی بائع سے سوال کرے گا: پس اگر اس نے مشتری کی تصدیق کر دی تو وہ اسے اس پر لوٹا دے، اور اگر اس نے کہا: یہ جس طرح کی حالت پر ہے میرے پاس اس طرح کی حالت پر نہ تھی تو خصوصیت بائع کی طرف متوجہ ہوگئی؛ کیونکہ اس کی موجودہ حالت پر دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ پس مشتری کے لیے اسے حلف دینا جائز ہے، پس اگر اس نے حلف اٹھالیا تو وہ بری ہو جائے گا، اور اگر حلف نہ دیا تو اسے اس پر لوٹا دیا جائے گا، اور اگر اس نے حال کے انقطاع کا انکار کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک حلف لیا جائے گا، ”النبہایہ“ میں کہا ہے: ”علم پر حلف کا ہونا واجب ہے: یعنی قسم بخدا مشتری کے پاس اس کے انقطاع کو وہ نہیں جانتا (باللہ ما یعلم انقطاعہ عند المشتري) اور اس کے بعد ”الفتح“ میں اس طرح ہے: ”اس نے اگر اس طرح کا حلف اٹھا دیا تو وہ محض بھلائی کرنے والا ہے؛ کیونکہ وہ کہاں سے جان سکتا ہے کہ اسے مشتری کے پاس حیض نہیں آیا؟!“۔

اور رہی اس کی صفت جسے ”الفتح“ میں صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے: ”وہ حال کے انقطاع اور بائع کے پاس اس کے پائے جانے کا دعویٰ کرے، پس اگر بائع نے دونوں کا اعتراف کر لیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر اس نے اس کے حال کا اعتراف کیا اور اپنے پاس اس کے وجود کا انکار کیا تو لونڈی سے دریافت کیا جائے، پس اگر وہ ذکر کرے کہ وہ منقطع ہو چکی ہے تو خصوصیت متوجہ ہوگئی، پس وہ اسے حلف دے گا قسم بخدا وہ اس کے پاس نہیں پایا گیا، تو اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر وہ اپنے پاس اس کے وجود کا اعتراف کر لے اور حال کے انقطاع کا انکار کرے تو لونڈی سے دریافت کیا جائے۔ پس اگر اس نے انقطاع کا انکار کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک حلف لیا جائے گا۔“

عدم حیض کا دعویٰ تین مہینوں سے کم میں نہیں سنا جائے گا

22984۔ (قولہ: وَلَا تُسَمِعُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي) اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تین

مہینوں سے کم مدت میں اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، تو جان کہ ”زیلعی“ نے بھی یہاں ”ہدایہ“ کے شراح کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے تھوڑی سی مدت میں حیض کے انقطاع کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور طویل مدت میں دعویٰ سنا جائے گا، اور اس کی اقل مدت امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین مہینے ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چار مہینے اور دس دن ہے، اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام زفر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ یہ مدت دو سال ہے۔“ اور ایک روایت میں ہے: حمل کا دعویٰ دو مہینے اور پانچ دن بعد سنا جائے گا اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے، ”بزازیہ“ وغیرہ۔ اور ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”مدت کی ابتدا اشرا کے وقت سے ہوگی۔“ اور صاحب ”الفتح“ نے اسے ترجیح دی ہے جو ”الخانہ“ میں ہے کہ مدت ایک مہینہ مقرر ہے، اور ”البحر“ میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: ”یہ عجیب خطبہ ہے اور فحش غلطی ہے؛ کیونکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ سے صریح منقول ہونے کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں جو ”الخانہ“ میں ہے۔“ اور ”المنہر“ میں اسے پختہ اور مضبوط کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع کیا گیا ہے، تحقیق ”الذخیرہ“ میں کہا ہے: لیکن جب مشتری اس کے حیض کے انقطاع کا دعویٰ کرے، اور وہ اس سبب سے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے مشاہیر میں کوئی روایت موجود نہیں، پھر کچھ کلام کرنے کے بعد کہا ہے: اور اس کے بعد تھوڑی اور کثیر مدت کے درمیان حد فاصل بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

تو علمائے کہا ہے: اور واجب ہے کہ یہ مسئلہ مدت استبراء کے مسئلہ کی طرح ہو جب حیض منقطع ہو جائے، اور اس میں روایات مختلف ہیں، پھر انہوں نے سابقہ روایات ذکر کی ہیں، تو اس سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے جو روایات یہاں مدت کے بارے ذکر کی ہیں بلاشبہ انہوں نے اسے ممتدۃ الطہر کے استبراء کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اور اسی پر محقق صاحب ”الفتح“ نے آگاہ کیا ہے اور دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کرنے والی مدت کو ظاہر کرنے کے ساتھ قیاس کو رد کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس مدت کی تقدیر ”الخانہ“ سے ایک مہینہ نقل کی ہے پھر کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے، اور جو پہلے ذکر ہوا ہے وہ ان کے درمیان ممتدۃ الطہر کے استبراء میں اختلاف ہے، اور وہاں روایت اس اعتبار کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ حیض آنے تک حمل کا احتمال ہونے کی وجہ سے شرعاً طہر کرنا ممنوع ہے کہ اس کا پانی غیر کی کھتی کو سیراب کرنے والا ہو جائے گا۔ پس امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام زفر رضی اللہ عنہ نے اسے دو سال کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ مدت حمل ہے۔ اور یہی عمدہ اور زیادہ قرین قیاس ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اور امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے ایک روایت میں اسے عمدۃ وفات کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ اس میں اکثر حمل ظاہر ہو جاتا ہے، اور امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ نے تین مہینے مدت مقرر کی ہے؛ کیونکہ یہ اس عورت کی عدت ہے جسے حیض نہ آتا ہو، اور ایک روایت میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے دو مہینے اور پانچ دن بھی منقول ہیں، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہاں حکم نہیں ہے مگر یہ کہ امتداد کا ہونا عیب ہے، پس اسے دو سال یا ان کے علاوہ دیگر مدتوں کے ساتھ معلق کرنا موزوں نہیں ہے، ملخصاً۔

تحقیق تیرے لیے یہ ظاہر ہو گیا کہ ہمارے مسئلہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے نقل کا دعویٰ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو ان سے



(وَالِاسْتِحَاظَةَ وَالسُّعَالَ الْقَدِيمِ) لَا الْمُعْتَادِ (وَالَّذِينَ) الَّذِي يُطَالَبُ بِهِ فِي الْحَالِ لَا الْمُؤَجَّلِ لِعَتَقِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ كَمَا نَقَلَهُ مَسْكِينٌ عَنِ الذَّخِيرَةِ،

اور استحاضہ اور پرانی کھانسی نہ کہ وہ جو عادت کے مطابق ہوتی ہے، اور وہ دین جس کا مطالبہ فی الحال کیا جا رہا ہے نہ کہ وہ جو اس کی آزادی تک موخر ہو؛ کیونکہ وہ عیب نہیں ہے جیسا کہ اسے ”مسکین“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے،

منقول ہے وہ مذکورہ استبراک کے مسئلہ کے بارے میں ہے، رہا عیب کا مسئلہ! تو اس کا مشاہیر میں کوئی ذکر نہیں، بلاشبہ اس میں مشائخ نے مسئلہ استبراک پر قیاس کرتے ہوئے اختلاف کیا ہے، اور امام فقیہ النفس ”قاضی خان“ نے ایک مہینہ مدت مقرر کرنے کو اختیار کیا تاکہ خصوصت عیب مذکور کی طرف متوجہ ہو جائے؛ کیونکہ وہ دایوں اور اطباء کے لیے ایک مہینے میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ لہذا زیادہ مدت مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے، اور ”خاتمۃ المحققین“ نے اسے ترجیح دی ہے، اور وہ اہل ترجیح میں سے ہیں۔ لہذا اس طرح قول کرنا ضبط عجیب بذات خود عجیب ہے، تو اس تحقیق کو غنیمت جان۔ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

استحاضہ، پرانی کھانسی اور موجودہ قرض عیب ہیں

22985۔ (قوله: وَالِاسْتِحَاظَةَ) یہ لفظ جر کے ساتھ ہے اور اس کا عطف اس مضاف پر ہے جو عدم ہے؛ ”طحاوی“۔

22986۔ (قوله: وَالسُّعَالَ الْقَدِيمِ) اور پرانی کھانسی، یعنی جب وہ بیماری ہو، پس رہی وہ مقدر جو عام عادت کے مطابق ہو تو وہ عیب نہیں ہے ”فتح“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ نئی کھانسی عیب نہیں ہے اگرچہ ”صاحبین“ وظللتہما کے نزدیک عیب پایا گیا ہے، لیکن اس کے بیماری ہونے کی طرف دیکھا گیا ہے نہ کہ اس کے پرانا ہونے کی طرف، اسی لیے ”الفصولین“ میں کہا ہے: ”کھانسی عیب ہے اگر وہ بہت زیادہ ہو، ورنہ وہ عیب نہیں ہے“۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22987۔ (قوله: وَالَّذِينَ) اور قرض، کیونکہ غلام کی مالیت اس قرض کے ساتھ مشغول ہے، اور غراء (قرض خواہ) آقا پر مقدم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے ذمہ کوئی جنایت ہو، ”السراج“ میں کہا ہے: ”کیونکہ اسے اس جنایت میں دے دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ اس کی گردن کا مستحق بنایا جاتا ہے، اور اس کا تصور اس صورت میں ہو سکتا ہے اگر وہ عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے واقع ہو، اور اگر عقد سے پہلے جنایت صادر ہو تو پھر بیع کے ساتھ بائع کو فدیہ دینے کا اختیار حاصل ہوگا، اور اگر آقا نے غلام کو واپس لوٹانے سے پہلے قرض ادا کر دیا تو اسے لوٹانا ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کا موجب زائل ہو چکا ہے“۔ اور اسی طرح حکم ہے، اگر قرض خواہ نے اسے بری الذمہ کر دیا۔ ”بزازیہ“۔ اور ”القنویہ“ میں ہے کہ دین عیب ہے، مگر جب کہ وہ تھوڑا ہو اس کی مثل نقصان شمار نہ کیا جاتا ہو ”بحر“۔

22988۔ (قوله: لَا الْمُؤَجَّلِ لِعَتَقِهِ) اس میں لام بمعنی الی ہے، اور اس سے مراد وہ قرض ہے جس کا مطالبہ اس کے

آزاد ہونے کے بعد تک موخر ہوتا ہے جیسا کہ وہ دین جو آقا کی اجازت کے بغیر بیع کرنے سے لازم ہوا ہو۔

لَكِنَّ عَمَمَ الْكَمَالِ وَ عَدْلَهُ بِنُقْصَانٍ وَ لَآئِيهِ وَ مِيرَاثِهِ (وَ الشَّعْرِ وَ الْمَاءِ فِي الْعَيْنِ وَ كَذَا كُلُّ مَرَضٍ فِيهَا) فَهُوَ عَيْبٌ مَعْرَاجٌ كَسْبِيلٌ وَ حَوْصٌ وَ كَثْرَةُ دَمِيعٍ (وَ الشُّوْلُولِ) بِمِثْلَةِ كَثْرَتِهِ بِمِثْرِ صِغَارٍ صُلْبٌ مُسْتَدِيرٌ عَلَى صَوْرَةِ شَيْءٍ جَنَعُهُ ثَائِيلٌ قَامُوسٌ وَ قَيْدَةٌ بِأَلِ كَثْرَةِ بَعْضِ شُرَاحِ الْهِدَايَةِ (وَ كَذَا الْكُحُّ) عَيْبٌ (لَوْ عَنِ دَاءٍ وَآلَا) لَمْ وَ قَطْعُ الْإِصْبَعِ عَيْبٌ، وَ الْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ،

لیکن ”کمال“ نے اسے عام قرار دیا ہے، اور اس کی علت اس کی ولاء اور اس کی میراث کے نقصان (کمی) کے ساتھ بیان کی ہے، اور پڑبال اور آنکھ میں پانی بہنا اور اسی طرح ہر مرض جو آنکھ میں ہو تو وہ عیب ہے، ”معراج“، جیسا کہ آنکھ میں سرخ جالا بن جانا، آنکھ کے پچھلے حصہ کا تنگ ہونا، کثرت سے آنسو بہنا، اور پھنسی ٹولول لفظ ثا کے ساتھ زبور کے وزن پر ہے، چھوٹی پھنسی جو سخت اور گول ہو اور مختلف صورتوں پر ہو، اس کی جمع ثائیل ہے ”قاموس“۔ اور ”ہدایہ“ کے بعض شراح نے اسے کثرت کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسی طرح داغ دینا عیب ہے اگر وہ بیماری کے سبب ہو اور اگر بیماری کے سبب نہ ہو تو وہ عیب نہیں، اور ایک انگلی کا کٹنا ایک عیب ہے، اور دو انگلیوں کا کٹنا دو عیب ہیں،

22989۔ (قوله: لَكِنَّ عَمَمَ الْكَمَالِ) یہ اس بارے بحث ہے جو نقل کے مخالف ہے ”بحر“۔

22990۔ (قوله: وَ عَدْلَهُ بِنُقْصَانٍ وَ لَآئِيهِ وَ مِيرَاثِهِ) اور اس کی ولاء اور میراث کے نقصان کے ساتھ اس کی علت

بیان کی ہے، ولاء کے نقصان کی وجہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ ولاء کے نقصان سے اس کے ثمرہ کا نقصان مراد لیا جائے اور وہ میراث ہے، تامل، ”طلبی“۔

22991۔ (قوله: كَسْبِيلٌ) یہ آنکھ میں ایک بیماری ہے جو پردے کے مشابہ ہوتی ہے گویا کہ یہ سرخ رگوں کے ساتھ

مکڑی کا جالا ہے، اسے ”طلبی“ نے ”جامع اللغۃ“ سے نقل کیا ہے۔

22992۔ (قوله: وَ حَوْصٌ) یہ دو فتحوں کے ساتھ ہے، اور حاء اور صاد دونوں مہملہ ہیں اس کا معنی آنکھ میں تنگی ہونا ہے

اور اس کا باب ضرب ہے۔ اسے ”طلبی“ نے ”جامع اللغۃ“ سے نقل کیا ہے، اور اسی طرح ”القاموس“ اور ”المصباح“ میں ہے، اور ”الفتح“ میں ہے کہ یہ بھیگے پن کی ایک قسم ہے۔

22993۔ (قوله: بِمِثْرِ) یہ با کے ضمہ اور ثا کے سکون کے ساتھ ہے، اسکے درمیان اور اسکے واحد کے درمیان تا کے ساتھ

فرق کیا جاتا ہے، اور اسکے اسم جنس ہونے کی وجہ سے اسے مذکر لایا جاتا ہے، اور جمع ہونے کی طرف دیکھتے ہوئے اسے مؤنث ذکر کیا جاتا ہے؛ کیونکہ مختار قول کے مطابق یہ وضع کے اعتبار سے اسم جنس ہے اور استعمال کے اعتبار سے یہ جمعی ہے ”طحطاوی“۔

دو انگلیوں کا کٹنا ہوا ہونا دو عیب ہیں

22994۔ (قوله: وَ الْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ الْخ) یعنی دو انگلیوں کا کٹنا ہونا دو عیب ہیں، پس اگر کسی نے لونڈی کو بیچا اس

شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے ہاتھ میں ایک عیب سے بری ہے تو اس نے اس کی ایک انگلی کٹی ہوئی پائی تو وہ بری ہوگا اور اگر دو

وَالْأَصَابِعُ مَعَ الْكَفِّ عَيْبٌ وَاحِدٌ، وَالْعَيْسُ وَهُوَ مَنْ يَعْمَلُ بَيْسَارَةً فَقَطُّ إِلَّا أَنْ يَعْمَلَ بِالْيَمِينِ أَيْضًا  
كَعَمْرٍو بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَالسَّيْبُ، وَشَرِبْتُ خَمْرًا جَهْرًا وَقَمَارًا إِنْ عَدَّ عَيْبًا، وَعَدَمُ  
خِيَارِنَهَمَا لَوْ كَبِيرَيْنِ مُؤَلَّدَيْنِ

اور تمام انگلیوں کا ہتھیلی سمیت کٹ جانا ایک عیب ہے، اور عمر (عیب) ہے اور یہ وہ آدمی ہے جو صرف اپنے بائیں ہاتھ کے  
ساتھ کام کرتا ہو، مگر یہ کہ وہ دائیں ہاتھ کے ساتھ بھی کام کرے جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، اور بوڑھا ہونا، اعلانیہ  
شراب پینا، اور جو اکیلنا اگر اسے عیب شمار کیا جاتا ہو، اور دونوں یعنی غلام اور لونڈی کا ختنہ نہ ہونا، اگر وہ دونوں بالغ حالت  
میں دارالاسلام میں داخل ہوئے ہوں،

انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ یہ دونوں دو عیب ہیں، اور اگر نصف ہتھیلی کے ساتھ تمام انگلیاں کٹی ہوئی ہوں  
تو وہ ایک عیب ہے، اور اگر ساری ہتھیلی کٹی ہوئی ہو تو وہ بری نہیں ہوگا؛ کیونکہ براءت ہاتھ کے عیب سے ہے، اور عیب ہاتھ کی  
موجودگی کی حالت میں ہو سکتا ہے، اس کے معدوم ہونے کی حالت میں نہیں جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے:  
اگر اس نے فی یدہا نہ کہا تو وہ بری ہوگا اگر ہتھیلی کٹی ہوئی ہو، اور اسی پر شارح کے کلام کو محمول کیا جائے گا، اور عنقریب براءت کی  
شرائط ذکر کرنے کے مقام پر اس مسئلہ کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا اور جو اکیلنا عیب ہے

22995۔ (قوله: وَالسَّيْبُ) اور اسی کی مثل الشط ہے اور اس کا معنی سفیدی کا سیاہی کے ساتھ مل جانا ہے (سیاہ و سفید  
بالوں کا مل جانا)۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ یہ اپنے وقت میں بڑھاپے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور  
وقت کے علاوہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: یہاں بڑھاپے کو عیب بنایا گیا ہے  
نہ کہ حیض نہ آنے کو، یہاں تک کہ اگر اس نے بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو وہ نہ سنا جائے اس بنا پر جس پر گزشتہ  
یہ قول دلالت کرتا ہے: لَا تُسْتَمُّ دَعْوَى عَدَمِ الْحَيْضِ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَةَ بِحَبْلِ أَوْ دَاءٍ، وَبَيْنَهُمَا مَنَافَاةٌ (حیض نہ آنے کا دعویٰ  
نہیں سنا جائے گا مگر یہ کہ وہ حمل یا بیماری کے ساتھ اس کا دعویٰ کرے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے)۔

22996۔ (قوله: وَشَرِبْتُ خَمْرًا جَهْرًا) یعنی ہمیشگی کے ساتھ اعلانیہ شراب پینا، پس اگر وہ کبھی کبھار چھپ کر پیتا ہو تو وہ  
عیب نہیں ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے، یعنی اس لیے کہ وہ شہن کو کم نہیں کرتا اگرچہ دین میں وہ عیب ہے۔

22997۔ (قوله: إِنْ عَدَّ عَيْبًا) اگر اسے عیب شمار کیا جائے جیسا کہ چوسر اور شطرنج وغیرہ کے ساتھ جو اکیلنا نہ کہ اگر وہ  
عرفا عیب شمار نہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اخروٹ اور خر بوزے کے ساتھ جو اکیلنا، ”جامع الفصولین“ پس اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔

22998۔ (قوله: لَوْ كَبِيرَيْنِ مُؤَلَّدَيْنِ) بخلاف اس کے کہ وہ دونوں صغیر ہوں، اور دارالحراب سے لائے ہوئے  
میں یہ مطلقاً عیب نہیں ہوتا، ”الغانیہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ ان کے نزدیک ہے، یعنی: جاریہ مولدہ میں ختنہ کا نہ ہونا، لیکن

وَعَدَمُ نَهَقِ حَبَارٍ، وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابِّ، وَنِكَاحٌ، وَكَيْدٌ وَنَسِيئَةٌ، وَتَرْكُ صَلَاةٍ، لَكِنَّ فِي الْقُنْيَةِ تَرْكُهَا فِي  
الْعَبْدِ لَا يُوجِبُ الرِّدَّ وَفِيهَا لَوْ ظَهَرَ أَنَّ الدَّارَ مَشْهُومَةٌ يَنْبَغِي أَنْ يَتِمَّكَنَ مِنَ الرِّدِّ؛ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَرْتَعِبُونَ  
فِيهَا وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِيطِيَّةِ وَالْخَالِ عَيْبٌ

گدھے کا آواز نہ نکالنا، جانور کا چارہ کم کھانا، نکاح کرنا، جھوٹ بولنا، چغلیں خوری کرنا، اور نماز ترک کرنا (یہ سب عیب ہیں)۔  
لیکن ”القنیہ“ میں ہے: ”نماز کو ترک کرنا غلام میں رد کو ثابت نہیں کرتا، اور اسی میں ہے: اگر یہ ظاہر ہو کہ گھر میں نحوست پڑی  
ہوئی ہے تو چاہیے کہ وہ اسے واپس لوٹانے کی قدرت رکھے؛ کیونکہ لوگ اس میں رغبت نہیں رکھتے۔ اور ”المنظومۃ المحیّیۃ“  
میں ہے: ”اور قل عیب ہے“

ہمارے نزدیک لونڈی میں خفص (ختان) کا نہ ہونا عیب نہیں ہوتا، ”بحر“۔

22999۔ (قوله: وَعَدَمُ نَهَقِ حَبَارٍ) اور گدھے کا آواز نہ نکالنا کیونکہ یہ بھی اس میں عیب پر دلالت کرتا ہے، ”مطحاوی“۔

23000۔ (قوله: وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابِّ) اور جانور کا کم کھانا، یہ انسان سے احتراز ہے؛ کیونکہ اس میں کثیر کھانا عیب

ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں  
جب یہ حد سے زیادہ ہو جائے ”فتح“۔

23001۔ (قوله: وَنِكَاحٌ) اور نکاح کا ہونا، یعنی یہ غلام اور لونڈی دونوں میں عیب ہے؛ کیونکہ غلام پر تو بیوی کا نفقہ

لازم ہو جاتا ہے، اور لونڈی کے ساتھ آقا کی وطی حرام ہو جاتی ہے، ”الغانیہ“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر لونڈی طلاق رجعی  
کی عدت میں ہونے کے طلاق بائن کی“۔ اور احرام لونڈی میں عیب نہیں ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اس پر رضاعت یا  
سرال رشتہ (صہریۃ) کے ساتھ حرام کر دی گئی ہو۔

203002۔ (قوله: وَكَيْدٌ وَنَسِيئَةٌ) اور جھوٹ بولنا، اور چغلیں خوری کرنا، ان دونوں کو بہت زیادہ نقصان دہ ہونے

کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔

23003۔ (قوله: وَتَرْكُ صَلَاةٍ) نماز ترک کرنا اور اسی طرح اس کے علاوہ دیگر گناہ عیب ہیں ”بحر“۔

23004۔ (قوله: لَكِنَّ فِي الْقُنْيَةِ الْخ) ”الاصل“ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے وہ

اس کی تائید کرتا ہے: ”مملوک غلام میں زنا عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ فسق کی ایک نوع ہے، پس یہ خلل کا موجب نہیں ہے جیسا  
کہ اس کا حرام کھانا اور نماز ترک کرنا، فافہم۔

23005۔ (قوله: يَنْبَغِي أَنْ يَتِمَّكَنَ مِنَ الرِّدِّ الْخ) مناسب ہے کہ وہ واپس لوٹانے پر قادر ہو۔ ”البحر“ اور ”المنہر“

میں اسے قائم اور پختہ رکھا ہے، اور ”الوالوجیہ“ میں ہے: ”اور ہتھو عیب ہے اور یہ الہتھعہ سے ماخوذ ہے، اور یہ سفید دائرہ  
ہے جو حیوان کے سینہ میں اس کی اوپر کی جانب ہوتا ہے اور اس سے بد فال لی جاتی ہے، پس یہ شمن میں نقصان کا موجب ہے

اس سبب سے کہ لوگ اسے منحوس سمجھتے ہیں۔

لَوْ عَلَى الدَّقْنِ أَوْ الشَّفَقَةِ لَا الْخَدَّ، وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ بَرَأْنَا اللَّهَ مِنْهَا (حَدَّثَ عَيْبٌ آخِرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) بِغَيْرِ  
فِعْلِ الْبَائِعِ، فَلَوْ بِهِ

اگر وہ ٹھوڑی یا ہونٹ پر ہونہ کہ رخسار پر۔ اور عیوب بہت سے ہیں اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے محفوظ فرمائے، بائع کے فعل کے بغیر مشتری کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا ہو گیا، پس اگر اس کے ساتھ

23006۔ (قولہ: لَوْ عَلَى الدَّقْنِ الْخ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور اسی طرح تل عیب ہے اگر وہ قبیح اور نقص پیدا کرنے والا ہو۔ اور ”البزازیہ“ میں ہے: ”اور تل اور پھنسی اگر ایسی جگہ پر ہوں جو زینت میں نخل ہوتی ہے (تو یہ عیب ہیں) اور اگر ایسی جگہ ہوں جو حسن و جمال میں خلل پیدا نہیں کرتی جیسا کہ بغل اور گھٹنے کے نیچے تو یہ عیب نہیں ہیں۔“

23007۔ (قولہ: وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ) اور عیوب بہت سے ہیں ان میں سے غلام میں فتق ہے، اور عفلہ ہے، اور یہ لونڈی کی فرج میں ورم کا ہونا ہے، گرنے والا دانت، سبز اور سیاہ دانت داڑھ ہو یا نہ ہو، اور زرد رنگ کے دانت میں اختلاف ہے، اور ان میں سے سیاہ رنگ کا ناخن ہے اگر وہ قیمت کو کم کر دے، پیشاب کا نہ رکنا ہے، جانور میں حرن (اس کا اڑ جانا) ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ٹھہر جائے اور نہ چلے، اس کا سرکش ہونا ہے، اور مراد یہ ہے کہ وہ لگام کھینچنے کے وقت بھی نہ ٹھہرے۔ اور اس کا رسی اور لگام سر سے نکال دینا ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے انگوڑوں کی نیل خریدی تو اس میں اس نے کسی غیر کی گزر گاہ یا پانی کی نالی پائی یا وہ بلند جگہ پر ہو جہاں سے اس تک پانی نہ پہنچتا ہو مگر زمین کھودنے کے ساتھ یا اس کے لیے پانی کا راستہ ہی نہ ہو، ”بزازیہ“ اور ”البحر“ میں اس سے زائد ذکر کیئے ہیں، فراجمہ۔

اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا تو اس کا شرعی حکم

23008۔ (قولہ: حَدَّثَ عَيْبٌ آخِرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا، اس میں سے یہ ہے کہ جب اس نے لوہا خریدا تا کہ وہ اس سے بڑھی کے آلات بنائے، اور اس نے اسے انگلیٹھی میں رکھا تا کہ آگ کے ساتھ وہ اس کا تجربہ کرے، تو اس نے اس میں عیب پایا اور وہ ان آلات کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا اور اسے واپس نہیں لوٹائے گا، اور اسی میں سے چیزوں کا تر ہونا یا ریشم بھی ہے، کیونکہ دوسرا عیب واپس لوٹانے سے مانع ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23009۔ (قولہ: بِغَيْرِ فِعْلِ الْبَائِعِ) بائع کے فعل کے بغیر، اور اس کی مثل اجنبی ہے، پس مصنف کا کلام باقی ہے درآنحالیکہ وہ اس کو شامل ہے کہ جب وہ عیب مشتری کے فعل یا معقود علیہ کے فعل یا کسی سماوی آفت کے ساتھ پڑے، تو ان تینوں صورتوں میں وہ اسے پرانے عیب کے ساتھ نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ اس طرح اسے دو عیبوں کے ساتھ لوٹانا لازم آتا ہے، بلاشبہ وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، مگر جب بائع اسے نقصان کے ساتھ لینے پر راضی ہو، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

23010۔ (قولہ: فَلَوْ بِهِ) اور اگر وہ بائع کے فعل کے ساتھ ہو اور اسی کی مثل اجنبی بھی ہے، اور ان کا قول: بعد

بَعْدَ الْقَبْضِ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الشَّيْنِ وَوَجَبَ الْأَرْضُ وَأَمَّا قَبْلَهُ فَلَهُ أَخْذُهُ أَوْ رَدُّهُ

قبضہ کے بعد ہوا تو وہ شے میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور دیت واجب ہوگی اور اگر قبضہ سے پہلے ہوا تو اس کے لیے اسے لینے

القبض اس سے مصنف کا قول: عند المشتري مستغنى کرتا ہے، لیکن انہوں نے اس کی تصریح کی ہے تاکہ وہ اسے اپنے قول: وَأَمَّا قَبْلَهُ کے مقابل قرار دیں، فافہم۔

23011۔ (قولہ: رَجَعَ بِحِصَّتِهِ) یعنی وہ پہلے عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے، اور واپس لوٹانے سے باز رہے، ”بحر“۔

23012۔ (قولہ: وَوَجَبَ الْأَرْضُ) یعنی بائع کے فعل کے ساتھ پیدا ہونے والے عیب کا تاوان (دیت) واجب ہے۔ پس اس وقت وہ بائع کی طرف دو چیزوں کے ساتھ رجوع کرے گا: ایک شے میں سے پہلے عیب کا حصہ ہے، اور دوسری دوسرے عیب کا جرمانہ ہے، ”طحاوی“۔ اور اگر دوسرا عیب کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ پڑے تو وہ جرمانہ کے لیے اسی کی طرف رجوع کرے۔

23013۔ (قولہ: وَأَمَّا قَبْلَهُ الْخ) لیکن جب دوسرے عیب کا پڑنا بائع کے فعل کے ساتھ قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو اختیار ہے۔ برابر ہے وہ اس میں عیب پائے یا نہ پائے۔ چاہے تو اسے شے میں سے نقصان کا حصہ کم کر کے لے لے۔ اور چاہے تو اسے رد کر دے اور اپنے کل شے لے لے۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر وہ عیب پڑے کسی سماوی آفت کے ساتھ یا معقود علیہ کے فعل کے ساتھ تو بلاشبہ وہ اسے کل شے کے ساتھ واپس لوٹا دے گا یا اسے لے لے گا اور اس سے معقود علیہ کی جنایت کا حصہ کم کر دے گا، اور اسی طرح اگر وہ عیب پڑے کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ تو اسے اختیار دیا جائے گا، لیکن اگر اسے لینے کو اختیار کیا تو وہ جنایت کرنے والے کی طرف جرمانہ کے لیے رجوع کرے گا، اور اگر وہ عیب مشتری کے فعل کے ساتھ پڑے تو پھر کل شے کے عوض وہ اسے لازم ہوگی، اور اس کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ اسے روک لے اور نقصان کا مطالبہ کرے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے، اور ان کا قول: وَيَطْرُقُ عَنْهُ حَقُّةٌ جَنَائِيَّةٌ السَّعْوَدِ عَلَيْهِ اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اگر نقصان سماوی آفت کے ساتھ ہو، پھر میں نے ”جامع الفصولین“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور اگر عیب آفت سماوی کے ساتھ واقع ہو: تو اگر نقصان قدر کا ہو تو اس کا حصہ مشتری کے شے سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے خیار حاصل ہوگا چاہے تو اسے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے یا اسے ترک کر دے، جیسا کہ بیع کیلی یا وزنی یا قریب الجسم عددی شے ہو اور مقدار میں سے بعض فوت ہو جائے، ضائع ہو جائے، اور اگر نقصان وصف کا ہو تو مشتری سے شے میں سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اور اسے اختیار دیا جائے گا چاہے تو کل شے کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے، اور وصف وہ ہوتا ہے جو بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے جیسا کہ زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اس کے اطراف (اعضاء) اور کیلی اور وزنی شے میں جو دت، عمدگی؛ کیونکہ اوصاف کا شے میں کوئی حصہ نہیں ہوتا مگر جب جنایت یا قبضہ انہی پر وارد ہو، یعنی جب اس پر قبضہ کر لیا جائے

بِكُلِّ الشَّيْنِ مُطْلَقًا وَلَوْ بَزَهْنَ الْبَائِعُ عَلَى حُدُوثِهِ وَالْمُسْتَرِي عَلَى قَدَمِهِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ وَالْبَيْئَةُ  
لِلْمُسْتَرِي، وَلَا يَرُدُّ جَبْرًا مَالَهُ حَبْلٌ وَمُؤْتَةً إِلَّا نِي بَدَلِ الْعَقْدِ بَحْرًا (رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ)

یا مطلقاً اسے کل شین کے ساتھ واپس لوٹا دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر بائع نے عیب پر اور مشتری پرانے عیب پر شاہد پیش کر دے تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور بیئہ مشتری کا قبول ہوگا، اور اسے جبراً واپس نہیں لوٹا یا جائے گا جس کا بوجھ ہو اور اسے واپس لوٹانے میں مشقت اور خرچہ ہو مگر اس شہر میں جس میں عقد ہوا ہو ”بحر“۔ وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے

پھر اوصاف میں سے کسی شے کو مستحق بنا دیا جائے تو وہ شین میں سے اس کے حصہ کے بارے رجوع کر سکتا ہے۔

23014۔ (قولہ: بِكُلِّ الشَّيْنِ) یہ ان کے قول: أَوْ رُدُّهُ کے متعلق ہے، اور اس کا تعلق ان کے قول: فَلَهُ اخْتِذَاهُ کے

ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

23015۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے وہ اس کے ساتھ عیب پائے یا نہ پائے ”حلی“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو

”البحر“ سے (مقولہ 23013 میں) گزر چکا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مراد پرانا عیب ہے، ورنہ پھر کلام اس صورت میں ہوگی جب اس میں عیب پڑے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا واقع ہونا کسی فعل کے ساتھ لینے اور رد کرنے کے درمیان اختیار دینے کے لیے کافی ہے چاہے اس کے لیے کوئی قدیمی عیب ہو یا نہ ہو، فافہم۔

23016۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) یہ ان کے قول: وَلَوْ بَزَهْنَ الْبَائِعُ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا، پس مناسب تھا کہ وہ

پہلے کہتے: وَلَوْ ادْعَى الْبَائِعُ حُدُوثَهُ الْبَائِعُ (اور اگر بائع عیب پیدا ہونے کا دعویٰ کرے)۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

23017۔ (قولہ: إِلَّا نِي بَدَلِ الْعَقْدِ) مگر عقد بیع کے شہر میں، یہ کہنا زیادہ بہتر تھا: نِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ (عقد کے محل

میں)؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جائے اگر وہ اسے عقد کے شہر میں اس کے گھر تک پہنچا دے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے اٹھانا یا عیب پیدا ہونے کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ اس میں محل عقد کی طرف واپس لوٹانے کی مشقت ہے، لیکن یہ عیب بائع نہیں ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا خرچہ مشتری پر ہوتا ہے، پس اس میں بائع کا کوئی نقصان نہیں ہے، ہم اس مسئلہ پر باب خیال الرؤیۃ کے شروع میں (مقولہ 22831 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23018۔ (قولہ: رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ) وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اس طرح کہ پہلے عیب کے بغیر اس

کی قیمت لگائی جائے اور پھر عیب کے ساتھ، اور پھر ان کے درمیان فرق اور تفاوت کو دیکھا جائے، پس اگر وہ قیمت کے دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ شین کے دسویں حصہ کے بارے رجوع کرے، اور اگر وہ اس سے کم ہو یا زیادہ تو پھر اسی طریقہ پر دیکھ کر رجوع کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے دس کے ساتھ خریدا ہو اور اس کی قیمت سو ہو اور عیب اس میں دس کا نقصان کر دے تو وہ شین کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور وہ ایک درہم ہے، ”البرزازی“ نے کہا ہے: ”اور مقایضہ (کسی کے ساتھ شے تبدیل کرنا) میں اگر نقصان قیمت کا دسواں حصہ ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے جسے شین

إِلَّا فِيمَا أُسْتُثِنِي؛ وَمِنْهُ مَا لَوْ شِئَاكَ تَوَلِيَّةً

سوائے ان کے جن کی استثنا کی گئی ہے، اور اسی میں سے ہے اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے

بنایا گیا ہے یعنی وہ جس پر داخل ہے، اور ضروری ہے کہ قیمت لگانے والے دونوں جو بائع اور مشتری کی موجودگی میں لفظ شہادت کے ساتھ خبر دے رہے ہوں، اور مقوم سے مراد ہر پیشہ اہلیت اور مہارت رکھنے والا ہوتا ہے۔ اور اگر نیا پڑنے والا عیب زائل ہو جائے تو اس کے لیے نقصان سمیت بیع کو واپس لوٹانا جائز ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو تو وہ اسے واپس لوٹادے، اور اگر موجود نہ ہو تو نہیں۔ اسی طرح ”التقیہ“ میں ہے۔ اور پہلا قواعد کے اعتبار سے زیادہ موزوں اور مناسب ہے ”نہر“۔

23019۔ (قولہ: إِلَّا فِيمَا أُسْتُثِنِي) مگر ان میں جن میں استثنا کی گئی ہے یعنی ان چھ مسائل میں سے جو باب کے شروع میں (مقولہ 22923 میں) ذکر کیے ہیں، ”طحاوی“ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو ان میں سے ہے، اور ہم نے وہاں دوسرے مسائل بھی لکھے ہیں۔ اور انہی میں سے وہ ہیں جو عنقریب مصنف کے کلام میں مسئلہ البعیر وغیرہ میں سے آئیں گے، اور ”فتح القدير“ میں ہے: ”پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس صورت میں ہے جب رد کرنا ایسے فعل کے ساتھ ممتنع ہو جس کی مشتری کی جانب سے ضمانت دی گئی ہو، لیکن جب وہ ایسے فعل کے ساتھ ہو جو اس کی جبت سے اس طرح ہو جیسا کہ وہ بیع کو قتل کر دے، یا اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اسے حوالے کر دے یا مال کی شرط پر اسے آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنالے پھر وہ اس کے عیب پر مطلع ہو تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں، اور اسی طرح ہے جب اسے مشتری کے پاس خطا قتل کر دیا جائے؛ کیونکہ جب بدل اس تک پہنچ گیا تو گویا قاتل کی جانب سے بدل کے ساتھ وہ اس کا مالک ہو گیا، تو وہ اسی طرح ہو گیا جیسے اگر وہ اسے بیچ دے پھر وہ عیب پر مطلع ہو جائے تو اس کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے، اور اگر واپس لوٹانا ممتنع ہو فعل غیر مضمون کے ساتھ تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، اور وہ بیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23020۔ (قولہ: وَمِنْهُ مَا لَوْ شِئَاكَ تَوَلِيَّةً) اور اسی میں سے وہ ہے کہ اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے، یہ ان دو مسئلوں میں سے ایک ہے جنہیں صاحب ”البحر“ نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”دو مسئلوں کی استثنا کی جائے گی: ان میں سے ایک تولیہ کی بیع ہے، اگر اس نے کوئی شے بطور تولیہ فروخت کی، پھر مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ گیا اور اس کے ساتھ ایک پرانا عیب بھی ہو تو اس میں نہ رجوع ہے اور نہ رد ہے؛ کیونکہ اگر وہ رجوع کرے تو دوسرے ثمن پہلے سے کم ہو جائیں گے، اور تولیہ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ثمن اول کی مثل ہوں، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر وہ مسلم فیہ پر قبضہ کرے اور اس میں کوئی عیب پائے جو مسلم الیہ کے پاس تھا، اور رب المسلم کے پاس اس میں کوئی عیب پڑ گیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: مسلم الیہ کو اختیار دیا جائے گا: ”اگر وہ چاہے تو اسی معیوب کو نئے عیب کے ساتھ قبول کرے، اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے، اس پر راس المال میں سے کوئی شے نہیں ہوگی اور نہ ہی عیب کے نقصان میں سے کوئی شے ہوگی؛ کیونکہ اگر وہ راس المال میں



أَوْ خَاطَهُ لِطْفَلِهِ زَيْدٌ عَمِي أَوْ رَضِيَ بِهِ الْبَائِعُ جَوْهَرَةً (وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ)

یادہ اسے اپنے بچے کے لیے سینے ”زیلعی“۔ یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے، ”جوہرہ“۔ اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے

سے عیب کا نقصان بطور جرمانہ ادا کرے تو وہ جوہرہ، عمدگی کا عوض ہو جائے گا اور وہ رہا ہوگا۔“۔ ملخصاً۔

23021۔ (قولہ: أَوْ خَاطَهُ لِطْفَلِهِ) اولیٰ یہ کہنا ہے: اذ قطعہ لطفلہ؛ کیونکہ جس نے کپڑا خریدا اور اسے اپنے بچے کا لباس بنانے کے لیے کاٹا اور اسے یا تو وہ سینے سے پہلے کاٹنے کے ساتھ اسے مالک بنانے والا ہو گیا، پس جب اس نے اس میں عیب پایا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، لیکن اگر بچہ بڑا (بالغ) ہو تو وہ عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، پس جب اس نے اسے قبضہ سے پہلے ہی لیا تو سینے کے سبب اسے واپس لوٹانا ممنوع ہو گیا، جبکہ تملیک اس کے بعد حوالے کرنے کے ساتھ حاصل ہوئی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممنوع نہیں ہوگا اس قاعدہ پر بنا کرتے ہوئے جو آگے آ رہا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں بائع کے لیے اسے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، اور جہاں ایسا نہ ہو واپس لوٹا سکتا ہے، پس پہلی صورت میں رد ممنوع ہونے سے پہلے اس نے اسے اپنی ملکیت سے نکال دیا، اور دوسری صورت میں رد ممنوع ہونے کے بعد؛ جبکہ سینے کے بعد بائع کے لیے اسے لینا معیوب نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے، اور جس کے سبب ہم نے اسے پختہ کیا ہے ظاہر ہے کہ خیاطہ کے ساتھ مقید کرنا ”ہدایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے بڑے میں قید احترازی ہے اور صغیر میں اتفاتی ہے جیسا کہ ”المحر“ میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

23022۔ (قولہ: أَوْ رَضِيَ بِهِ الْبَائِعُ) یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے، یعنی یہ کہ اگر وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کا ارادہ کرے اور بائع اس سے اسے معیوب حالت میں لینے کے ساتھ راضی ہو تو مشتری کا نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممنوع ہے بلکہ یا تو وہ اسے بغیر رجوع کے روک لے، یا وہ اسے واپس لوٹا دے، یہ نہیں کہا جائے گا: متن کے اس قول: وله الردُّ برضاء البائع کے ساتھ اس مسئلہ کی حاجت نہیں ہے؛ کیونکہ جو متن میں ہے وہ یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ اسے نقصان کے ساتھ رجوع کرنے اور بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ بائع کی رد کے ساتھ رضامندی مشتری کے نقصان کے ساتھ رجوع کے اختیار کو باطل کر دیتا ہے، پس اسی لیے شارح نے یہ مسئلہ رجوع کو باطل کرنے والی چیزوں میں ذکر کیا ہے، فللہ ذرّہ بسا حواہ ذرّہ، فافہم۔

23023۔ (قولہ: وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ) اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کا اختیار ہے، کیونکہ واپس لوٹانے میں بائع کو نقصان پہنچانا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکلا اس حال میں کہ نئے عیب سے سالم اور محفوظ تھا، پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا مگر یہ کہ وہ ضرر کے ساتھ راضی ہو، پس اس وقت مشتری کو رد کرنے اور نقصان

إِلَّا لِيَسَانِعَ عَيْبٍ

مگر کسی ایسے عیب

کے ساتھ رجوع کے بغیر روکنے کے درمیان اختیار حاصل ہوگا، اور یہ معنی متن سے مستفاد نہیں ہوتا، پس اگر وہ کہتے: دلم يرجع بنقصان تو یہ اولیٰ اور بہتر ہوتا ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: تحقیق شارح نے اس معنی کا اس مسئلہ کے ذکر کے ساتھ فائدہ دیا ہے جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے اسے ثابت کیا ہے۔ پھر بلاشبہ ان کے قول: الا ان يرضى بالضرر کا متقاضی یہ ہے کہ مشتری مکمل تمام ٹرن کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا، اور اس کے بارے ”القبستانی“ نے اس طرح تصریح کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”بائع نقصان کے حصہ کا طالب نہیں“۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ بائع کے لیے نئے عیب کے نقصان کے حصہ کی طلب نہیں ہے، پس وہ کل ٹرن لوٹائے گا، پھر میں نے اسے ”حاشیہ نوح افندی“ میں بھی دیکھا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”کیونکہ ضرر کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے سبب اس کا حق ساقط ہو گیا ہے، پس وہ نئے عیب کے نقصان کے ساتھ مشتری پر رجوع نہیں کر سکتا“۔ اور اس کے درمیان اور اس کے درمیان جو شارح نے ”یعنی“ سے اپنے قول: والساقطه کے تحت پہلے ذکر کیا ہے۔ فرق دیکھ لینا چاہیے۔

تشبیہ

مصنف نے بائع کی رضا کے شرط ہونے کے ساتھ ”الغنیہ“ میں فرع کی طرف اشارہ کیا ہے: ”اگر اس نے بیع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ یا بغیر قضا کے واپس لوٹا دیا یا دونوں نے بیع کو فسخ کر دیا، پھر بائع اس عیب کو تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا جو مشتری کے پاس پڑا تو بائع کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے“۔ یعنی اس کے ساتھ اس کے پہلے راضی نہ ہونے کی وجہ سے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشتری نے اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹا دیا اور بائع کو مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہونے کے بارے علم ہو گیا، تو اسے پرانے عیب کے جرمانہ کے ساتھ مشتری پر لوٹا دیا جائے یا وہ لوٹائی گئی شے کے ساتھ راضی ہو جائے اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ ہو، اور اگر اس میں دوسرا عیب بائع کے پاس پڑا تو بائع مشتری کی طرف دوسرے عیب کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے، مگر یہ کہ وہ اسے تیسرے عیب کے ساتھ بھی قبول کرنے پر راضی ہو“، ”بحر“۔ اسے یاد رکھ لو۔ اور عنقریب مصنف ذکر کریں گے: ”نئے عیب کے ختم ہو جانے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ رد کرنا لوٹ آتا ہے“۔

23024۔ (قولہ: إِلَّا لِيَسَانِعَ عَيْبٍ) مگر اس عیب کی وجہ سے جو رد کے مانع ہے جیسا کہ اگر بیع مشتری کے پاس کسی آدمی کو خطا قتل کر دے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے کسی دوسرے کو بائع کے پاس بھی قتل کیا ہوا ہے، پس بائع نے اسے دونوں جنایتوں کے ساتھ قبول کر لیا تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلاشبہ وہ پہلی جنایت پر نقصان کے ساتھ اپنے سے ضرر کو دور کرنے کے لیے رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے بائع کے پاس لوٹا دے تو وہ دونوں میں فدیہ کے لیے مختار ہے، اور جیسا کہ اگر کسی نے انکو رکارس خریدنا تو قبضہ کے بعد وہ شراب بن گیا پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا

أَوْ زِيَادَةً

یا زیادتی کی وجہ سے جو مانع ہو

اگرچہ بائع راضی ہو، البتہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح ”المنہر“ میں ہے، ”حلی“۔

### بیع کی زیادتی کی انواع کا بیان

23025۔ (قولہ: أَوْ زِيَادَةً) یعنی یا مانع زیادتی کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23033 میں) خیاطہ وغیرہ کے مسئلہ میں آئے گا ”حلی“۔

پھر تو جان کہ بیع میں زیادتی یا قبضہ سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، (i) متصلہ (ii) منفصلہ، اور پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ جیسا کہ موٹا ہونا اور حسن و جمال، پس یہ قسم قبضہ سے پہلے رد کے مانع نہیں ہوتی، اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق قبضہ کے بعد بھی، اور مشتری کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کا حق ہے، اور بائع کے لیے شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اسے قبول کرنا لازم نہیں، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے وہ لازم ہے۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ درخت لگانا، عمارت بنانا، رنگ کرنا، اور سینا، یہ زیادتی مطلقاً رد کے مانع ہوتی ہے۔ اور منفصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ: جیسے بچہ پیدا ہونا، پھل، دیت، تاوان، قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی، پس اگر چاہے تو دونوں (اصل و فرع) کو رد کر دے یا کل ٹخن کے ساتھ دونوں کے ساتھ راضی ہو جائے، اور قبضہ کے بعد رد کرنا ممتنع ہوتا ہے اور وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ کمائی، غلہ، ہبہ، اور صدقہ، پس قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے رد کر دیا تو وہ (زیادتی) ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر ٹخن کے مشتری کے لیے ہوگی اور وہ اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک بائع کے لیے ہوگی اور اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور قبضہ کرنے کے بعد بھی وہ رد کے مانع نہیں ہوتی اور زیادتی اس کے لیے طیب ہوتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے۔

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ دو جگہوں میں رد کرنا ممتنع ہے: ایک متصلہ غیر متولدہ میں مطلقاً، اور دوسرا منفصلہ متولدہ میں اگر قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ ”البرزازیہ“ وغیرہ نے اس کے بعد کہا ہے: ”بیشک قبضہ سے پہلے اسے اختیار دیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے، اور قبضہ کے بعد وہ اکیلے بیع کو ٹخن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رد کر دے گا“۔ اور ”البحر“ میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”یہ سہو ہے؛ کیونکہ یہ تفصیل ان کے قول: تنعم الرد کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی، بلاشبہ یہ رد کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے“۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”القنیہ“ اور ”البرزازیہ“ وغیرہ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی طرح ”نور العین“ میں ذکر کیا ہے، اور ”المنہر“ میں جواب اس طرح دیا ہے: ”کہ ”الفتح“ کا قول: تنعم الرد اس کا معنی ہے: وہ اکیلے اصل کو واپس لوٹانے کے مانع ہے“۔

(كَأَنَّ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ قَدِيمٍ رَجَعَّ بِهِ) أَمَى بِنُقْصَانِهِ لِيَتَعَدَّرَ الرَّدَّ بِالنَّقْطِ (فَإِنْ قَبِلَهُ  
الْبَائِعُ كَذَلِكَ لَهُ ذَلِكَ)؛ لِأَنَّهُ اسْتَقَطَّ حَقَّهُ (وَلَوْ اشْتَرَى بَعِيدًا فَتَحَرَّرَ فَوَجَدَ أُمَّعَاءً فَاسِدًا لَا يَرْجَعُ  
لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ

جیسا کہ اگر اس نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا، اور پھر وہ قدیمی عیب پر مطلع ہوا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے  
کیونکہ کاٹنے کے سبب اسے واپس لوٹنا مستعد رہے، اور اگر بائع اسے اسی طرح قبول کر لے تو اس کے لیے وہ جائز ہے کیونکہ  
اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے اونٹ خریدا اور اسے نحر (ذبح) کیا اور اس کی انتزیوں کو فاسد، خراب  
پایا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس کی مالیت کو فاسد کر چکا ہے،

میں کہتا ہوں: اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، کیونکہ ”الفتح“ کا قول: وبعد القبض يرد السبيع وحده (کہ وہ قبضہ  
کے بعد اکیلے بیع کو لوٹائے گا) اس کے منافی ہے۔ اور ”الذخيرة“ میں بھی تصریح کی ہے: ”کہ وہ اسے نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ بچہ  
رہا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کے لیے بغیر عوض کے ہو گیا ہے بخلاف غیر متولدہ کے جیسا کہ کمائی؛ کیونکہ یہ بیع سے تولد نہیں  
ہوئی بلکہ اس کے منافی میں سے ہے۔ پس یہ بیع نہیں ہے، لہذا یہ امکان ہے کہ وہ مفت مشتری کے سپرد ہو جائے، لیکن بچہ یہ بیع  
سے پیدا ہونے کی وجہ سے من وجہ بیع ہے، پس اس کے لیے اس کی صفت ہے۔ پس اگر وہ مفت مشتری کے حوالے ہو تو وہ  
رہا ہے“ اور اسی طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا پھر وہ پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس کا حکم

23026۔ (قولہ: كَأَنَّ اشْتَرَى ثَوْبًا) یہ اصل مسئلہ کی تمثیل ہے نہ کہ زیادتی کی، ”المحرر“ میں کہا ہے: ”اور یہ

تکرار ہے؛ کیونکہ کپڑے میں اس کا رجوع کرنا، اور بائع کی رضامندی کے ساتھ اس کے رد کا جائز ہونا ان کے افراد میں سے  
ہے جن کا ذکر پہلے کر دیا ہے، اور کپڑے کے مسئلہ کو الگ ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ اس پر اس کا مسئلہ مرتب  
کیا جائے جب وہ اسے سی لے؛ کیونکہ اس صورت میں رد کرنا ممنوع ہو جاتا ہے اگرچہ اس کی رضا کے ساتھ ہو ”طحاوی“۔

23027۔ (قولہ: فَقَطَعَهُ) اور اسے کاٹ دیا، اور لونڈی سے واپس کرنا کپڑے کو کاٹنے کی طرح ہے چاہے وہ باکرہ ہو

یا شیبہ ہو، ”نہر“۔ اور عنقریب لونڈی کا مسئلہ متن میں آئے گا۔

23028۔ (قولہ: فَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ) پس وہ عیب پر مطلع ہو گیا، فا کا ذکر یہ فائدہ دیتا ہے کہ قرض (کاٹنا) اگر عیب پر

اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ پس چاہیے کہ رجوع کیا جائے، ”طلبی“۔  
اور مصنف کا آنے والا قول اس کی شہادت دیتا ہے: ”اور پہننا، سوار ہونا، اور دو کرنا عیب کے ساتھ رضا کی علامت ہے الخ۔“

23029۔ (قولہ: فَاسِدًا) یہاں اولی فاسد ہے۔

23030۔ (قولہ: لَا يَرْجَعُ لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ) وہ اس کی مالیت فاسد کرنے کی وجہ سے رجوع نہیں کر سکتا، اس کے

(کَمَا لَا يَرْجِعُ لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثُّوبَ)

جیسا کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا اگر مشتری نے تمام یا بعض کپڑا بیچ دیا

ساتھ انہوں نے اس مسئلہ اور ماقبل مسئلہ کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نخر (حلال کرنا) مالیت کو فاسد کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ بیع گندگی اور فساد کا نشانہ ہوگی، اسی لیے اسے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، پس بیع کے موجود ہونے کا معنی تخلت ہو گیا جیسا کہ ”النہر“ میں ہے، ”حلبی“۔ اور عدم رجوع ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ”الخانہ“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر کسی نے اونٹ خریدا، پس جب اسے اپنے گھر میں داخل کیا تو وہ گریزا اور اس نے اسے ذبح کر دیا، پھر اس کا عیب ظاہر ہوا تو ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور اسی کو مشائخ نے لیا ہے جیسا کہ اگر اس نے کھانا کھایا اور اس میں کوئی عیب پایا، اور اگر اسے اس کے عیب کا علم ذبح سے پہلے ہو گیا اور پھر اسے ذبح کر دیا تو وہ رجوع نہیں کر سکتا“، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ”الواقعات“ میں ہے: کھانے میں فتویٰ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔“ ”الخیر المثلی“ نے کہا ہے: ”اور مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے کہ جب وہ اسے ذبح کرے اور اس کی حیات کی امید ہو، لیکن جب وہ اس کی زندگی سے مایوس ہو تو اس کے لیے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ نخر اس حالت میں مالیت کو خراب کرنے والا نہیں، تاہل۔

23031۔ (قولہ: کَمَا لَا يَرْجِعُ لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثُّوبَ الخ) جیسا کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا اگر مشتری کپڑا بیچ

دے، یعنی اسے اپنی ملک سے نکال دے۔ اور بیع ایک مثال ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے اگر وہ اسے ہبہ کرے یا کسی غیر کے لیے اس کے بارے اقرار کرے، اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جب وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا عیب دیکھنے سے پہلے ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور برابر ہے اسے اس کے تلف ہونے کا خوف ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ اگر اس نے بیچی ہوئی چھچھلی کو عیب دار پایا، اور بائع اس طرح غائب ہو کہ اگر وہ اس کا انتظار کرے تو وہ فاسد اور خراب ہو جائے پس اس نے اسے بیچ دیا تو وہ بھی کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ”القنیه“ اور ”النہر“ میں ہے۔

پھر تو جان کہ بیع اور اسی طرح کے امور نقصان کے ساتھ رجوع کے مانع ہیں چاہے تو وہ مشتری کے پاس نیا عیب پیدا ہونے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، مگر جب وہ زیادتی کے بعد ہو جیسے سینا اور اسی طرح دیگر امور جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اور اسی لیے ”الھیط“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے بیع کو اپنی ملک سے اس طرح نکال دیا کہ اس کی ملک کا کوئی اثر باقی نہ رہا اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے یا اسے ہبہ کر دے، یا اس کے بارے کسی غیر کے لیے اقرار کرے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی طرح سے اگر اس نے بعض بیع بیچ دی، اور اگر اس نے ایسا تصرف کیا جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالتا ہو، اس طرح کہ وہ اسے اجارہ پر دے دے، یا اسے رہن رکھ دے، یا وہ طعام ہو اور وہ اسے پکالے، یا وہ سٹو ہوں اور وہ انہیں گھی کے ساتھ نقل لے، یا زمین میں کوئی عمارت بنالے یا اسی طرح کا کوئی کام پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، مگر کتابتہ (مکاتب بنانا) میں نہیں ”بحر“۔ لیکن ”جامع

كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ أَوْ وَهَبَهُ (بَعْدَ الْقَطْعِ) لِحِجَازٍ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيطًا كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (فَلَوْ قَطَعَهُ) الْمُشْتَرِي

یا سے ہبہ کر دیا کاٹنے کے بعد کیونکہ کٹا ہوا کپڑا واپس لوٹانا جائز ہے، سلاہوا نہیں جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: پس اگر مشتری نے اسے کاٹا

الفصولین“ میں ہے: ”اس نے اسے خرید اور اسے اجارہ پردے دیا، پھر اس کے عیب کو پایا تو اس کے لیے اجارہ کو توڑنا اور اس عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے۔ بخلاف اسے غیر کے پاس رہن رکھنے کے، کیونکہ وہ اسے چھڑانے کے بعد ہی واپس لوٹا سکتا ہے“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو اجارہ اور رہن کے بعد نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرنے کے بارے ”الحیظ“ میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب بائع اس معیوب کے ساتھ راضی ہو تو اس وقت وہ رجوع نہیں کرے گا بلکہ اسے واپس لوٹا دے گا، تاہل۔

23032۔ (قوله: أَوْ بَعْضُهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے لیے باقی کو واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ کاٹنے یا شرکت کے ساتھ وہ معیوب ہو چکی ہے، اور اسی طرح باقی کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز نہیں جیسا کہ وہ کلام فائدہ دیتا ہے جسے ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”الحیظ“ سے نقل کیا ہے، پھر میں نے ”القبستانی“ میں دیکھا: ”اگر اس نے اس کا بعض حصہ بیچ دیا تو جو حصہ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی طرح اس کے حصہ کے ساتھ جو باقی ہے، یہ صحیح روایت کے مطابق ہے، اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ ”الحیظ“ میں ہے“۔ اور یہ بخلاف اس کے ہے کہ اگر بیع کئی کپڑے ہوں اور اس نے بعض فروخت کر دیئے تو اس کے لیے باقی کو لوٹانا جائز ہے جیسا کہ اس باب سے پہلے متن میں گزر چکا ہے، اور عنقریب اس قول: اشتری عبدین الخ میں بھی آئے گا، اور بخلاف اس کے کہ اگر بیع طعام ہو، اور اس پر کلام (مقولہ 23049 میں) آگے آئے گا۔

ہر جگہ جہاں بائع کے لیے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ رجوع

نہیں کر سکتا ورنہ رجوع کر سکتا ہے

23033۔ (قوله: لِحِجَازٍ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيطًا) یعنی کپڑا کاٹنے کے بعد بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا

ممتنع نہیں ہے، جب مشتری اسے بیچ دے تو وہ بیچ کے ساتھ بیچ کو روکنے والا ہو گیا، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ وہ رد کو فوت کرنے والا ہو گیا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر وہ عیب کا علم ہونے سے پہلے اسے ہی دے پھر اسے بیچ دے تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ سینا واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 23039 میں) آگے آئے گا۔ پس رد ممتنع ہونے کے بعد اس کا بیچنا اس کا کوئی اثر نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بیچ کے ساتھ اسے روکنے والا نہیں ہو جیسا کہ اسے ”زیلعی“ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اور اصل جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے یہ ہے: ”ہر وہ جگہ جہاں مشتری کے لیے اپنی ملکیت میں موجود بیع کو باطل کی طرف اس کی رضامندی کے ساتھ یا بغیر رضا کے واپس لوٹانا ممکن ہو پس جب وہ اسے بیچ یا اس کے مشابہ کسی شے کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور وہ مقام جہاں اس کے لیے بیع کو

(وَحَاطَهُ أَوْ صَبَّغَهُ) بِأَيِّ صَبَّغٍ كَانَ عَيْنِي أَوْ لَتَّ السَّوِيْقَ بِسَسَنِ أَوْ حَمَزَ الدَّقِيْقَ أَوْ عَرَسَ أَوْ بَنَى (ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) لَا مَمْتِنَاعَ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ لِحَقِّي الشَّمْعِ لِحُصُولِ الرِّيَا حَتَّى لَوْ تَرَاضِيََا عَلَى الرَّدِّ لَا يَقْضِي الْقَاضِي بِهِ دُرْمًا وَابْنُ كَمَالٍ (كَمَا) يَرْجِعُ (لَوْ بَاعَهُ)

اور اسے سی دیا یا اسے رنگ دیا رنگ کوئی بھی ہو، ”عینی“۔ یا وہ ستوگی کے ساتھ تل لے یا آٹے کی روٹی پکالے یا درخت لگائے یا کوئی عمارت بنائے پھر وہ عیب پر مطلع ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ زیادتی کے سبب حق شرع کی وجہ سے واپس لوٹنا ممتنع ہے، اس لیے کہ ربا (سود) حاصل ہوا ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں واپس لوٹانے پر راضی ہوں تب بھی قاضی اس کے بارے فیصلہ نہیں کرے گا، ”در“ اور ”ابن کمال“۔ جیسا کہ وہ رجوع کر سکتا ہے اگر وہ اسے بیچے

بائع واپس لوٹنا ممکن نہ ہو پس جب وہ اسے اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور اسی طرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی بنا کی ہے کہ اگر اس نے اپنے بیچے کے لیے کپڑا سی دیا، تحقیق یہ (مقولہ 23021 میں) گزر چکا ہے۔

23034۔ (قوله: وَحَاطَهُ) اس کے ساتھ بیع اس کے جسے اس پر عطف کیا گیا ہے زیادہ متصل غیر متولدہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور ہم نے اس کا بیان (مقولہ 23025 میں) پہلے کر دیا ہے۔

23035۔ (قوله: بِأَيِّ صَبَّغٍ كَانَ) جس رنگ کے ساتھ بھی ہوا اگرچہ وہ سیاہ ہو۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سیاہ رنگ نقصان ہے۔ پس بائع کیلئے اسکو لینا ہوگا، اور یہ زمانے کا اختلاف ہے (یعنی زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا، ”حلبی“۔

23036۔ (قوله: أَوْ لَتَّ السَّوِيْقَ بِسَسَنِ) یعنی وہ ستوگی کے ساتھ ملا لے، اور اسی کی مثل ہے اگر وہ بیع تیل کو صابون بنا لے، اور یہ حال کا واقعہ ہے، ”رملی“۔

23037۔ (قوله: أَوْ عَرَسَ أَوْ بَنَى) یعنی بیچی ہوئی زمین میں وہ درخت لگالے یا عمارت بنالے ”طحاوی“۔

23038۔ (قوله: ثُمَّ اَطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ) یعنی ان اشیاء کے بعد پھر وہ ستو یا کپڑے میں عیب پر مطلع ہو ”مخ“۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ زیادتی اگر عیب پر اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے، اور اس پر ”مسکین“ کا قول بھی دلالت کرتا ہے: اور وہ رنگ کرتے وقت اور گھی ملاتے وقت عیب کو نہ جانتا ہو“۔

23039۔ (قوله: بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ) کیونکہ اس کے بغیر اصل میں فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کے ساتھ حق شرع ہونے کی وجہ سے اس کی طرف نسبت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

23040۔ (قوله: لِحُصُولِ الرِّيَا) کیونکہ اس وقت زیادتی بغیر کسی مقابل کے ایسا فضل ہو جاتی ہے جو عقد معاوضہ میں ضروری ہے اور اسے اس کا مستحق بنایا گیا ہے، اور یہی ربا یا شہرہ ربا کا معنی ہے، اور شہرہ ربا کا حکم ربا کا حکم ہی ہے ”فتح“۔ اور

أَيُّ الْمُسْتَنْعَمِ رَدُّكَ فِي هَذِهِ الصُّورِ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَنْبِ قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً (أَوْ مَاكَ الْعَبْدُ)

جسے واپس لوٹنا ممتنع ہے ان صورتوں میں عیب دیکھنے کے بعد اور صراحت یا دلالت اس کے بارے رضامندی کے اظہار سے پہلے، یا غلام فوت ہو جائے

اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو ”الدر المنستی“ میں ”الوانی“ سے اس قول کے ساتھ ہے: ”اور اس میں ہے کہ ربا کی حرمت قدر اور جنس کے ساتھ ہے، اور یہ دونوں یہاں مفقود ہیں، قائل“۔ اور ”العزمیہ“ میں ان کا قول اس دفاع کی وضاحت کرتا ہے: ”بلاشبہ یہ کلام غیر محقق ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک ربا مذکورہ صورت میں محصور نہیں ہے؛ کیونکہ ان کا قول ہے: بیشک ربا کی شروط فاسدہ یہ معاوضات مالیہ میں ہوتی ہیں ان کے سوا میں نہیں؛ کیونکہ ربا وہ اضافہ اور فضل ہے جو عوض سے خالی ہو، اور شروط فاسدہ کی حقیقت یہ اس شے کی زیادتی کرنا ہے عقد جس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، پس اس میں فضل عوض سے خالی ہے، اور وہی ربا ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ وغیرہ میں کتاب الصرف سے تھوڑا پہلے ہے۔

23041۔ (قوله: أَيُّ الْمُسْتَنْعَمِ رَدُّكَ فِي هَذِهِ الصُّورِ) یعنی زیادہ متصلہ خیاطہ وغیرہ کی صورتوں میں اسے واپس لوٹنا

ممتنع ہے، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ زیادتی کے سبب رد کا ممتنع ہونا بیع پر مقدم ہے، پس اس کے ساتھ بیع سے پہلے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ثابت اور پختہ ہو گیا، پس اس کے لیے بیع کے بعد بھی رجوع باقی رہتا ہے اگرچہ بیع عیب دیکھنے کے بعد ہو، ”الفتح“ میں ہے: ”اور جب فسخ کے ساتھ رد کرنا ممتنع ہے، پس اگر مشتری نے اسے بیع دیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ واپس لوٹنا ناجب ممتنع ہو گیا تو مشتری بیع کے ساتھ اسے روکنے والا نہ ہوا“۔

23042۔ (قوله: بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَنْبِ) عیب دیکھنے کے بعد، اور اسی طرح اس سے پہلے بدرجہ اولیٰ حکم ہوگا، ”حلی“۔

23043۔ (قوله: قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً) کتب مذہب میں سے کثیر کتابوں کی طرف رجوع کرنے کے

بعد میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ قید یہاں ذکر کی ہو، اور بلاشبہ میں نے اسے ”الخیر المرطی“ کے حواشی ”المنح“ میں دیکھا ہے انہوں نے اسے اپنے اس قول: ادمات العبد کے بعد ذکر کیا ہے، اور وہ اپنے محل میں ہے جیسا کہ عنقریب آپ اسے جان لیں گے، ربا یہاں تو اس کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ بیع پر پیش کرنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23132 میں) آئے گا، اور یہاں حقیقت بیع پائی گئی اور نقصان کے ساتھ رجوع ممتنع نہ ہوا؛ کیونکہ رجوع بیع سے پہلے پختہ ہو چکا ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں، تو گویا شارح نے یہ قید اپنے شیخ کے حواشی میں دیکھی، اور ان کا قلم چوک گیا اور اس نے اسے غیر محل میں لکھ دیا، قائل۔

23044۔ (قوله: أَوْ مَاكَ الْعَبْدُ) یا غلام فوت ہو گیا، کیونکہ موت کے ساتھ ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور شے اپنی انتہا

کے ساتھ منقرر ہو جاتی ہے، پس بقاء ملک قائم ہے اور رد کرنا مستعذر ہے، اور وہی رجوع کا موجب ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ سے ”حلی“ میں منقول ہے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور غلام کی موت میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو“۔ لیکن جب موت عیب دیکھنے کے بعد ہو تو ضروری ہے کہ وہ اس بارے صراحت یا دلالت



الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي (أَوْ أُعْتَقَهُ) أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ أَوْ وَقَفَ قَبْلَ عَلَيْهِ بِعَيْبِهِ

مراد یہ ہے کہ مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے یا وہ اسے آزاد کر دے یا اسے مدبر بنا لے یا ام ولد بنا لے یا اس کے عیب کا علم ہونے سے پہلے وقف کر دے۔

رضا کا اظہار کرنے سے پہلے ہو جیسا کہ ”الخیر الرطی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ جب اس نے عیب دیکھا اور کہا: میں اس کے ساتھ راضی ہوں یا اسے بیع کے لیے پیش کر دیا، یا بار بار اس سے خدمت لی یا اسی طرح کا کوئی فعل کیا جو رضا پر دلالت کرتا ہو تو اسے واپس لوٹانا اور اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممنوع ہے اگر غلام زندہ باقی رہا، پس اسی طرح حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا اگر وہ فوت ہو گیا۔

23045۔ (قوله: الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ الْخ) اس سے مراد بیع کا ہلاک ہونا ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور اگر وہ کہتے: أَوْ هَلَكَ الْمَبِيعِ (یا بیع ہلاک ہو جائے) تو یہ زیادہ فائدہ مند ہوتا؛ کیونکہ آدمی اور دوسری شے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اسی وجہ سے ”الفصولین“ میں کہا ہے: وہ اس کے بائع کی طرف گیا تاکہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے اور وہ راستے میں ہلاک ہو جائے تو وہ مشتری کی ہلاک ہوگی، اور وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”القنیه“ میں ہے: ”کسی نے ایک طرف جھکی ہوئی دیوار خریدی اور اسے اس بارے علم نہ ہوا یہاں تک کہ وہ گر پڑی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز ہے۔“ اور ”الحاوی“ میں ہے: ”کسی نے کئی کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے، پس وہ ان کے ساتھ بغداد تک پہنچ گیا تو وہ تیرہ گز نکلے، تو وہ انہیں لے کر واپس لوٹا تاکہ انہیں واپس لوٹا دے تو وہ راستے میں ضائع ہو گئے تو وہ ظاہر مذہب کے مطابق قیمت کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔“

23046۔ (قوله: أَوْ أُعْتَقَهُ) یا اس نے اسے آزاد کر دیا، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: ”اور رہا اعتاق (آزاد کرنا) تو اس میں قیاس یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ امتناع اس کے فعل کے ساتھ ثابت ہوا ہے، پس یہ قتل کرنے کی مثل ہو گیا، اور استحسان یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ آزادی (عتق) ملکیت کو ختم کرنے والی ہے؛ کیونکہ آدمی فی الاصل ملکیت کا محل پیدا نہیں کیا گیا، بلاشبہ اس میں ملک ثابت ہے اور وہ آزاد کرنے کی انتہا تک موقت ہے جیسا کہ موت (ایک انتہا ہے)۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ شے اپنی انتہا کے ساتھ پختہ ہو جاتی ہے، تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا کہ ملک باقی ہے اور رد کرنا معذرہ ہے، اور مدبر بنانا اور ام ولد بنانا اسی کے قائم مقام ہیں؛ کیونکہ محل کے باقی ہونے کے باوجود امر حکمی کے ساتھ نقل کرنا معذرہ ہے ”حلی“۔“

23047۔ (قوله: أَوْ وَقَفَ) پس جب مشتری زمین وقف کر دے پھر عیب کے بارے آگاہ ہو تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسے مسجد بنانے کی صورت میں اختلاف ہے، اور مختار قول یہ ہے کہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور اسی پر فتویٰ ہے، اور جس کے ساتھ اس نے رجوع کیا وہ اس کے حوالے کر دی جائے گی؛ کیونکہ نقصان وقف کے تحت داخل نہیں ”نہر“۔“

23048۔ (قوله: قَبْلَ عَلَيْهِ) یہ اعتقہ اور اس کے مابعد کی ظرف ہے، ”حلی“۔“

(أَوْ كَانَ السَّبِيْعُ طَعَامًا فَآكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ)

یا بیع طعام ہو اور وہ اسے یا اس کے بعض کو کھالے،

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع کا ہلاک ہو جانا اس کو آزاد کرنے کی مثل نہیں ہے؛ کیونکہ جب بیع ہلاک ہو جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرتا ہے برابر ہے وہ عیب کے بارے علم کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، اور رہا عیب کے بارے علم ہونے کے بعد آزاد کرنا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہے بخلاف علم ہونے سے پہلے کے، اور اس کو آزاد کرنا سے ہلاک کرنے کی طرح نہیں؛ کیونکہ جب وہ اسے ہلاک کر دے تو مطلقاً رجوع نہیں ہے مگر کھانے کی صورت میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک۔ ”بجر“، ”طحاوی“۔

23049۔ (قولہ: أَوْ كَانَ السَّبِيْعُ طَعَامًا فَآكَلَهُ) اس میں کھانے کے ساتھ اسے کسی اور طریقہ سے ہلاک کرنے سے احتراز کیا ہے، ”الذخیرہ“ میں ہے: صاحب ”قدوری“ نے کہا ہے: اور اس نے کپڑا یا طعام خرید اور کپڑے کو جلادیا یا طعام کو ضائع کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا اختلاف نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگر اسے بیچ دیا یا اسے ہبہ کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا جماع کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے، لیکن بعض کی بیع کرنے میں (مقولہ 23053 میں) آنے والا اختلاف ہے، اور انہوں نے طعام سے کیلی اور روزنی چیزیں مراد لی ہیں جیسا کہ ”ذخیرہ“ اور ”الغانیہ“ سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کا بیان اگر وہ بعض طعام کھالے

23050۔ (قولہ: فَآكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ) پس اس نے اسے یا اس کے بعض کو کھالیا اسے عیب کے بارے علم ہوا جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے، اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ رجوع اس صورت میں ہے جب وہ اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر، یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا وہ کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ یہ عیب کا علم ہونے سے پہلے ہو۔ پس اگر شارح اپنے قول: قبل علمه بعيبه کو اپنے قول: أو لبس الثوب حتى تخترق سے موخر کرتے تاکہ یہ دس مسائل میں قید ہو جاتا۔ تو یہ زیادہ اولی اور بہتر ہوتا، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ کرتا ہے کہ ”الفتح“ میں ان مسائل کے بعد کہا ہے: ”اور ”الکفایہ“ میں ہے: ہر تصرف خیار عیب کو ساقط کر دیتا ہے جب وہ اسے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اپنی ملک میں پائے۔ پس اس کے لیے رد کرنا ہے اور نہ کوئی تاوان اور جرمانہ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی مثل ہے۔

تنبیہ

”المنح“ میں واقع ہوا ہے: ”یا اس نے اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد کھایا“۔ اور یہ خطا قلم ہے جیسا کہ اس پر

أَوْ أَطَعَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبِّرَهُ أَوْ أَمْرًا وَكَدِيحًا أَوْ لَيْسَ الشُّؤْبُ حَتَّى تَخْتَرَقَ فَإِنَّهُ يَرْجَعُ بِالتَّقْصَانِ اسْتِحْسَانًا  
عِنْدَهُمَا، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرًا

یا اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے، تو وہ استحساناً نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک، اور اسی پر فتویٰ ہے ”بحر“۔

”الرملی“ نے آگاہ کیا ہے۔

23051۔ (قولہ: أَوْ أَطَعَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبِّرَهُ أَوْ أَمْرًا وَكَدِيحًا) بیشک وہ ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس کی ملک باقی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، یعنی یہ کہ غلام، مدبر، اور ام ولد نے طعام آقا کی ملک پر کھایا؛ کیونکہ وہ خود مالک نہیں بن سکتے اگرچہ انہیں مالک بنایا جائے۔ پس طعام میں اس کی ملک باقی رہی، اور رد کرنا معذرت ہے جیسا کہ ہم نے اعتاق کے مسئلہ میں (مقولہ 23046 میں) اسے ثابت کیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ طعام اپنے بیٹے کو کھلائے اور اس کے جس کا اس پر عطف کیا گیا ہے بیان عنقریب آئے گا، اس حیثیت سے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس میں ان کا تملیک کے ساتھ بیع کو روکنا ہے، کیونکہ وہ اہل ملک میں سے ہیں ”حلبی“۔

23052۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَرْجَعُ بِالتَّقْصَانِ اسْتِحْسَانًا عِنْدَهُمَا) کیونکہ وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک استحساناً نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، جو ”ہدایہ“، ”عمانیہ“، ”الفتح“، اور ”التبیین“ میں ہے: ”کہ استحسان کا تقاضا عدم رجوع ہے، اور وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے“۔ پس چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”کہ استحسان ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے“ اسے ”الاختیار“ میں ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے ”البحر“ میں اسی کی اتباع کی ہے، اور اسی طرح علامہ ”قاسم“ نے اس سے اسے نقل کیا ہے، اور اس پر متنبہ کیا ہے کہ یہ اس کا برعکس ہے جو ”الہدایہ“ میں ہے، اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے، پس اسی لیے مصنف اپنے متن میں اسی پر چلے ہیں، اور ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے ذکر کیا ہے: ”اسی پر فتویٰ ہے، اور اسی کو امام ”طحاوی“ نے لیا ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں اس کے بعد کہا ہے: ”بیشک صاحب ”ہدایہ“ کا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول اور آپ کے جواب کو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کی دلیل سے موخر ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اسے استحسان قرار دینا ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہونے میں ان کی مخالفت کا فائدہ دیتا ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے جو ”الکنز“ اور ”المستقى“ وغیرہ میں ہے کہ وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول پر چلے ہیں، اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”اور اگر اس نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پہننے سے پھٹ گیا، یا اس نے طعام کھالیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا، یہی صحیح ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے“۔

لفظ الفتویٰ الفاظ صحیح کو زیادہ مؤکد کرتا ہے

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ دونوں قول صحیح قرار دیئے گئے ہیں، لیکن علماء نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کو اس طرح صحیح

وَعَنْهُمَا يُرَدُّ مَا بَقِيَ وَيُرْجَعُ بِنَقْصَانِ مَا أَكَلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارًا وَقَهْشْتَانًا

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما سے مروی ہے: وہ ماہقی لوٹا دے گا اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے، ”اختیار“ اور ”قہستانی“۔

قرار دیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے، اور لفظ الفتویٰ الفاظ صحیح کو زیادہ مؤکد کرنے والا ہے، اور بالخصوص وہ لوگوں کے ساتھ زیادہ نرمی کرنے والا ہے جیسا کہ (مقولہ 23053 میں) آگے آئے گا؛ پس اسی لیے مصنف نے متن میں اسے اختیار کیا ہے، اور یہ کھانے کی صورت میں ہے، رہی بیع اور اس طرح کے امور تو ان میں بالاجماع رجوع نہیں ہے جیسا کہ آپ سے جانتے ہیں، اور وجہ فرق آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

تنبیہ

شرح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں اختلاف جاری ہے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، اس کے باوجود کہ انہوں نے اسے ذکر نہیں کیا مگر طعام کھانے اور کپڑا پہننے میں، اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر کھلانے کے مسائل میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے؛ کیونکہ اگر وہ طعام کھالے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا، پس اسی طرح جب وہ اسے اپنے غلام کو کھلا دے تو بدرجہ اولیٰ رجوع نہیں کر سکے گا، تاہل۔

23053۔ (قولہ: وَعَنْهُمَا يُرَدُّ مَا بَقِيَ وَيُرْجَعُ بِنَقْصَانِ مَا أَكَلَ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما سے روایت ہے کہ وہ ماہقی لوٹا دے گا اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما سے بعض طعام کھانے کی صورت میں دوسری روایت ہے، اور پہلی یہ ہے کہ وہ کل طعام میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور وہ ماہقی رد نہیں کرے گا، اسی طرح ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما سے صاحب ”قدوری“ نے ”التقریب“ میں نقل کیا ہے، اور ”ہدایہ“ میں اسی کی اتباع کی ہے، اور ”شرح الطحاوی“ میں مذکور ہے: ”پہلا امام“ ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے، اور دوسرا امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ماہقی نہیں لوٹائے گا، اور نہ ہی وہ جو کھا لیا اور جو باقی ہے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے، اور فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے قول پر ہے جیسا کہ اسے ”البحر“ میں ”الاختیار“ اور ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ”النہایہ“، ”غایۃ البیان“، ”جامع الفصولین“، ”الخانئہ“ اور ”اللمحجبتی“ میں ہے، پس اسی لیے شارح نے اسی پر اقتصار کیا ہے، اور یہ سب بعض طعام کھانے کی صورت میں ہے، لیکن اگر اس نے کیلی اور وزنی شے کا بعض فروخت کر دیا تو ”الذخیرہ“ میں ہے: ”شخصین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک یہ ہے کہ وہ ماہقی نہیں لوٹائے گا اور نہ کسی شے کے ساتھ رجوع کرے گا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ وہ ماہقی لوٹا دے گا اور جو بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اسی طرح انہوں نے ”الاصل“ میں ذکر کیا ہے، اور فقیہ ”ابو جعفر“ اور ”ابواللیث“ دونوں ان مسائل میں لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے، اور ”الصدر الشہید“ نے بھی اسے

ہی اختیار کیا ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ”الحانیہ“ سے منقول ہے: ”اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: جو کچھ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کرے گا، اور باقی ٹھن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسی کی مثل ”الوالوجیہ“، ”الجبئی“ اور ”المواہب“ میں ہے۔

### حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر اس نے بعض بیچ دیا یا بعض کھالیا تو وہ باقی لوٹا دے گا اور جو اس نے کھالیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا نہ کہ اس کے نقصان کے ساتھ جو اس نے بیچ دیا، اور فرق یہ ہے جیسا کہ ”الوالوجیہ“ میں ہے: ”کھانے کے ساتھ عقد پختہ ہو گیا پس اس کے احکام بھی پختہ ہو جائیں گے، اور بیچ کے ساتھ ملک منقطع ہو جاتی ہے، پس اس کے احکام بھی منقطع ہو جائیں گے۔“ فرمایا: ”پس یہ بمنزلہ اس کے ہو گیا کہ اگر وہ دو غلام خریدے، اور دونوں پر قبضہ کر لے اور ان میں سے ایک فروخت کر دے پھر ان میں کوئی عیب پائے تو وہ باقی کو واپس کر دے گا، اور جسے فروخت کر دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ بالا جماع رجوع نہیں کر سکتا، پس امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں بھی اسی طرح ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن مصنف عنقریب اس کے علاوہ متون کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کریں گے: ”اگر اس نے بعض مکلی یا موزونی شے میں عیب پایا تو اس کے لیے کل شے واپس لوٹا دینے یا اسے لے لینے کا اختیار ہے۔“ کیونکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کے لیے اکیلے معیوب شے کو لوٹانا جائز نہیں، مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ یہ اس پر محمول ہے کہ جب تمام کی تمام اس کی ملک میں باقی ہے اس نے اس میں سے کسی شے میں تصرف نہیں کیا اور اس پر قرینہ اس کا قول: لہ رد کله ہے، پس اس کے درمیان جب وہ کل باقی ہو اور اس کے درمیان جب وہ بعض میں بیچ یا کھانے کا تصرف کرے فرق کیا جائے گا، یا کہا جائے گا: اس کا دار و مدار امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے، تاہل۔

### تنبیہ

ان کے عرف میں طعام سے مراد گندم ہے، اور یہاں اس سے مراد گندم اور ہر وہ شے ہے جو کھلی اور زنی چیزوں میں سے اس کی مثل ہو جیسا کہ اس سے معلوم ہو گیا جسے ہم نے ابھی (مقولہ 23049 میں) ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”اور اگر وہ سوت ہو اور وہ اسے بن لے، یا مادہ ریشم ہو (فیلق وہ شے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے) اور وہ اسے ریشم بنا لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ تو تر تھا اور اس کا وزن کم ہو گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، بخلاف اس کے جب وہ اسے بیچے۔“ اور اسی سے معلوم ہوا کہ کھانا قید نہیں ہے بلکہ اسی کی مثل ہر وہ تصرف ہے جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے (مقولہ 23031 میں) پہلے ”الھیط“ سے بیان کر دیا ہے، اور ذوات القیم کا حکم ان کے قول: کما لا یرجع لوباع المشتري الشوب الخ کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

وَلَوْ كَانَ فِي وَعَاءَيْنِ فَلَهُ رَدُّ الْبَاقِي بِحِصَّتِهِ مِنَ الشَّمَنِ اِثْنًا ابْنُ كَمَالٍ وَ ابْنُ مَلِكٍ وَسَيِّجِيٌّ قُلْتُ فَعَلَى مَا فِي الْاِخْتِيَارِ وَالْقَهْستَانِي يَتَرَجَّحُ الْقِيَاسُ فَتَكْتَبُهُ

اور اگر طعام دو برتنوں میں ہو تو اس کے لیے باقی ٹمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا بالاتفاق جائز ہے، ”ابن کمال“ اور ”ابن ملک“۔ اور عنقریب آئے گا۔ میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو ”الاختیار“ اور ”القہستانی“ میں ہے قیاس ترجیح پاتا ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ،

23054۔ (قولہ: ابن کمال) جہاں انہوں نے کہا: ”اور اختلاف اس صورت میں ہے جب طعام ایک برتن میں ہو یا کسی برتن میں نہ ہو، پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو تو ان کے قول میں اس کے لیے باقی ٹمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔ اسی طرح ”المحقق“ اور ”الغانیہ“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ”الغانیہ“ کے الفاظ ہیں: ”پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو اور وہ اسے کھالے جوان میں سے ایک میں ہے یا اسے بیچ دے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ باقی ان کے قول میں ٹمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ مکملی اور موزونی چیزیں بمنزلہ مختلف اشیاء کے ہوتی ہیں۔ پس اس میں حکم وہی ہے جو حکم دو غلاموں، دو کپڑوں اور اس طرح کی دیگر چیزوں میں ہے۔“

اور اس کا مقتضی یہ ہے معیوب شے کو اکیلے واپس لوٹانے کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں علامہ ”قاسم“ نے اپنی تصحیح میں ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے: ”مشائخ میں سے جس نے کہا ہے کہ ایک برتن اور کئی برتنوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کے لیے عیب کے سبب بعض کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔ اور ”الاصل“ میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی کے مطابق شمس الائمہ ”سرخسی“ فتویٰ دیتے ہیں۔ ”پھر علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اور پہلا عمدہ قیاس ہے اور اس میں نرمی زیادہ ہے۔“

23055۔ (قولہ: وسایجی) اور عنقریب ان کے قول: اشتراکیہ جاریہ سے پہلے آئے گا، لیکن جو عنقریب آئے گا وہ ایک برتن اور زیادہ کے درمیان فرق کا نہ ہونا ہے۔

### قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

23056۔ (قولہ: فعلى ما في الاختيار الخ) پس اس بنا پر جو ”الاختیار“ میں ہے، یعنی ان کا یہ قول: وعنهما: يرد

مابقی ويرجع الخ کیونکہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہی قیاس ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے اپنے اس قول: فانہ يرجع بالنقصان استحسانا عندہما کے بعد ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما سے دو روایتوں میں سے ایک استحسان ہے اور دوسری قیاس ہے، پس

(وَلَوْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ)

اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا

دوسری کی ترجیح جیسا کہ ”الاختیار“ اور ”القبستانی“ میں واقع ہے قیاس کو استحسان پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہوگی، یہ شارح کے کلام کی تقریر ہے، اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے: شارح نے یہاں اس کی موافقت کی ہے جو ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے: ”قیاس ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے، ”فافہم۔ ہاں جو کچھ شارح اس سے سمجھے ہیں جسے ہم نے قائم اور مسلم رکھا ہے وہ ان کے کلام کے مفہوم کے خلاف ہے، تحقیق انہوں نے ”الہدایہ“ میں کہا ہے: اور رباط طعام تو اس میں اختلاف ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے۔ اور امام اعظم ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ استحسانا رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس نے بعض طعام کھایا پھر اسے عیب کا علم ہوا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جواب اسی طرح ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے: وہ کل میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ ماہی واپس لوٹا دے گا۔ اور ”الاختیار“ میں کہا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ استحسانا رجوع کر سکتا ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس میں یہ مفہوم ہوا کہ انہوں نے ”الہدایہ“ میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کو قیاس اور رجوع نہ کرنے کو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان قرار دیا ہے اور ”الاختیار“ میں اس کے برعکس ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک کہا گیا ہے کہ یہ قیاس ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ استحسان ہے، پھر ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے بارے قول کے بعد بعض بیع کھانے کی صورت میں ان سے دو روایتیں ہیں: پہلی یہ ہے کہ وہ کل کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے پس وہ باقی نہیں لوٹائے گا، اور دوسری یہ ہے کہ وہ صرف اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جو اس نے کھایا اور وہ ماہی واپس لوٹا دے گا۔ اور آپ جانتے ہیں اس طرح اس میں ایسی کوئی شے نہیں ہے جو ان دو روایتوں میں سے ایک کے قیاس ہونے اور دوسری کے استحسان ہونے کا فائدہ دیتی ہو جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے، بلکہ دونوں میں سے ہر ایک قیاس ہے اس بنا پر جو ”ہدایہ“ میں ہے، اور استحسان ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا کسی شے کے ساتھ بالکل رجوع نہ کرنے کے بارے قول ہے، اور ان میں سے ہر ایک استحسان ہے اس بنا پر جو ”الاختیار“ میں ہے، اور قیاس ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول مذکور ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ۔

23057۔ (قولہ: وَلَوْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ) اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا یعنی وہ رجوع نہیں کر سکتا؛

کیونکہ اس نے اس کے بدل کو روکا ہے، اور بدل کو روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کو انتہا تک پہنچانے والا ہے اگرچہ بالعوض ہے، اسے ”حلی“ نے ”الہدایہ“ سے نقل

أَوْ كَاتِبَهُ (أَوْ قَتَلَهُ) أَوْ أَبَقَ أَوْ أَطْعَمَهُ طِفْلَهُ أَوْ امْرَأَتَهُ أَوْ مَكَاتِبَهُ أَوْ صَيَّفَهُ مُجْتَبِي بَعْدَ إِطْلَاعِهِ عَلَى عَيْبٍ،  
كَذَا ذِكْرُهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْعَيْنِي فِي الرَّمَزِ، لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَبِيحِ قَبْلَ الرَّؤْيَةِ

یا اسے مکاتب بنایا یا اسے قتل کر دیا یا وہ عیبیہ، یا اس کی بیوی، یا اپنے مکاتب، یا اپنے مہمان کو کھلادیا ”مجتبی“، عیب پر مطلع ہونے کے بعد، اسی طرح اسے مصنف نے اس کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے جو علامہ ”عینی“ نے ”الرمز“ میں ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے ”المجمع“ میں تمام میں روایت سے پہلے ذکر کیا ہے،

کیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے۔

23058۔ (قولہ: أَوْ كَاتِبَهُ) یا اسے مکاتب بنالیا، یہ مال کی شرط پر آزاد کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں

ہے، اور اس میں کلام کرنا اس (کتابت) میں کلام کرنے سے مستثنیٰ کر دیتا ہے، ”حلبی“۔

23059۔ (قولہ: أَوْ قَتَلَهُ) یا وہ اسے قتل کر دے، ہمارے اصحاب سے یہی ظاہر روایت ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے

کہ قتل شرعاً معہود نہیں مگر وہ مضمون ہے، بلاشبہ وہ (ضمان) ملک کے سبب آقا سے ساقط ہو گیا ہے، پس وہ اس سے بالعوض استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا، اور وہ قتل سے اس کی ذات کا محفوظ ہونا ہے اگر وہ قتل عمدا ہو یا دیت سے محفوظ ہونا ہے، اگر وہ خطا ہو تو گویا اس نے اسے بچ دیا ہے ”نہر“۔

23060۔ (قولہ: طِفْلَهُ) یہ قید نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ولد صغیر اور ولد کبیر کی ”البحر“ اور ”الفتح“ میں تصریح کی گئی ہے،

اور علت دونوں کو شامل ہے اور وہ ملک کی اہلیت ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23051 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ”حلبی“۔

23061۔ (قولہ: كَذَا ذِكْرُهُ الْمُصَنِّفُ) اسی طرح مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”پس

اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کر دیا یا اسے عیب پر مطلع ہونے کے بعد قتل کر دیا“۔ اور اس کے محشی ”الرملی“ نے کہا ہے: ”اس میں درست: قبل اطلاعه یعنی عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہے؛ کیونکہ یہی محل اختلاف ہے؛ جبکہ عیب پر مطلع ہونے کے بعد تو وہ بالا جماع رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی لیے ”زیلعی“ اور اکثر شارحین نے اس کے ساتھ مقید نہیں کیا، گویا انہوں نے اس میں ”عینی“ کی اتباع کی ہے، اور وہ سہو ہے۔“

23062۔ (قولہ: فِي الرَّمَزِ) یعنی شرح ”الکنز“ میں ہے۔

23063۔ (قولہ: لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَبِيحِ) لیکن ”المجمع“ میں مذکورہ تمام مسائل میں ذکر کیا ہے، اور وہ مال

کی شرط پر آزاد کرنا، مکاتب بنانا، اور بھاگ جانا ہے، اور یہی درست ہے؛ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ بالا جماع رجوع نہیں ہے اگر عیب پر اطلاع پانے کے بعد ہونے کے لیے جو کہا گیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ ان مسائل اور مسائل متقدمہ کے درمیان فرق باقی نہ رہے؛ کیونکہ یہ ممنوع ہے؛ کیونکہ فرق واضح ہے، اور وہ مسائل متقدمہ میں رجوع کا ثبوت اور ان میں بالا جماع عدم ثبوت ہے، فافہم۔



وَأَقْرَهُ شَرَّاحُهُ حَتَّى الْعَيْنِيُّ، فَيُفِيدُ الْبُعْدِيَّةَ بِالْأَذْوَابِ فَتَنْبَهُ (لَا يَرْجِعُ بِشَوْءٍ لَامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِفِعْلِهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لِلْبَائِعِ أَخَذَهُ مَعِيْبًا لَا يَرْجِعُ بِإِخْرَاجِهِ عَنِ مَلِكِهِ، وَإِلَّا رَجَعَ اخْتِيَارًا وَفِيهِ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْأَكْلِ وَأَقْرَهُ الْقَهْطَانِيُّ (شَمْسِي نَحْوُ بَيْضٍ وَبَيْطِيخٍ) كَجَوْزٍ وَقِثَاءٍ (فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا يُنْتَفَعُ بِهِ) وَلَوْ عَلَفًا لِلدَّوَابِّ

اور اس کے شرح حتیٰ کہ علامہ ”عینی“ نے بھی اس قید کو قائم اور مسلم رکھا ہے۔ پس یہ اولویت کے ساتھ بعدیت کا فائدہ دیتی ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس کے فعل کے ساتھ لوٹنا ممتنع ہو چکا ہے، اور اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں بائع کے لیے اسے معیوب حالت میں لینا جائز ہو وہ اپنی ملک سے اسے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، ورنہ رجوع کر سکتا ہے، ”اختیار“۔ اور اسی میں ہے: کھانے میں فتویٰ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ اور ”القہستانی“ نے اسے قائم اور مسلم رکھا ہے۔ کسی نے انڈوں اور خربوزوں کی طرح کی شے خریدی جیسے اخروٹ اور گڑی، کبیرہ، پس اسے توڑا تو اسے اتنا خراب پایا جس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کا چارہ ہو

23064۔ (قوله: حَتَّى الْعَيْنِيُّ) یعنی انہوں نے اپنی ”شرح علی نظم الجمع“ میں ثابت رکھا ہے، پس یہ ”الرمز“ میں ان

کے کلام کے مناقض ہو گیا۔

23065۔ (قوله: بِالْأَذْوَابِ) کیونکہ یہ جب رجوع کرنا ممتنع ہو واجب یہ چیزیں عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہوں تو

اطلاع پانے کے بعد بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا؛ کیونکہ وہ رضا کی دلیل ہے۔

23066۔ (قوله: وَالْأَصْلُ الْخ) ہم اس کی وضاحت (مقوله 23033 میں) اس قول: لجواز ردّه مقطوعا

لامخيطا کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے وہاں اس کی بناء ایک دوسری اصل پر رکھی ہے۔

23067۔ (قوله: وَفِيهِ الْخ) اسے اس کے ساتھ مکرر ذکر کیا ہے جسے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے ”حلی“۔

23068۔ (قوله: فَوَجَدَهُ فَاسِدًا الْخ) پس اس نے اسے فاسد (خراب) پایا، اگر کہتے: فوجداه معيبا (پس اس

نے اسے عیب دار پایا) تو زیادہ بہتر ہوتا؛ کیونکہ اخروٹ کا عیب اس کے مغز کا کم ہونا اور اس کا سیاہ ہونا ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“

میں ہے، اور ”الذخیرہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے: ”وہ عیب ہے فساد نہیں ہے“۔ اور مصنف نے اپنے قول: فوجداه کے

ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ بعض کو توڑے اور اسے فاسد پائے؛ کیونکہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے یا وہ صرف اس

کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور وہ باقی کو اس پر قیاس نہیں کرے گا، اور اسی لیے ”الذخیرہ“ میں کہا ہے: ”اور وہ باقی

کو واپس نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ وہ اس پر شاہد پیش کرے کہ باقی یعنی فاسد اور خراب ہے“۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

اور ان کا قول: فانہ یردہ الخ کا مفہوم ہے کہ وہ اسے لوٹا سکتا ہے جسے اس نے توڑا اگر اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، ”یا وہ

صرف اس کے نقص کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے“، اگر اس سے انتفاع ممکن ہو۔

(قوله) إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ عَلَيْهِ بَعْيِهِ (نُقْصَانُهُ) إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ، وَلَوْ عَلِمَ بِعَيْبِهِ قَبْلَ كَسْرِهِ فَلَهُ رَدُّكَ (وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا)

تو اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے اس کا عیب معلوم ہونے کے بعد اس سے کوئی شے نہ کھائی ہو، مگر جب کہ بائع اسے واپس لینے پر راضی ہو، اور اگر اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو

23069۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا) اگر وہ اس میں سے کوئی شے نہ کھائے، پس اگر اس نے اسے توڑا اور

اسے چکھا، پھر اس سے کوئی شے تناول کی تو وہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی وجہ سے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور اس صورت میں اختلاف جاری رہنا چاہیے جس میں اگر وہ طعام کھالے، ”بخر“۔ اور یہی ”زیلعی“ کی بحث کا اصل ہے۔ اور ”طحطاوی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”اس طرح کہ طعام میں اختلاف ہے جب اسے عیب کا علم کھانے کے بعد ہونے کہ اس سے پہلے“۔

23070۔ (قوله: نُقْصَانُهُ) یعنی اس کے لیے اس کے عیب کا نقصان ہو گا نہ کہ اسے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ

توڑنا عیب ہے ”بخر“ وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اخروٹ کو توڑنا اس کے ثمن میں اضافہ کر دیتا ہے۔ پس یہ زیادتی ہے نہ کہ عیب، تامل۔

23071۔ (قوله: إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ) مگر جب بائع توڑنے کے سبب عیب زدہ کو لینے کے ساتھ راضی ہو جائے،

تو پھر اس کے نقصان کے ساتھ مشتری کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے۔

23072۔ (قوله: وَلَوْ عَلِمَ) اور اگر مشتری کو اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے، اور وہ اسے نہ

توڑے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”پس اگر اس نے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اسے توڑ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛

کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی ہو گیا“۔ اور ”زیلعی“ نے اس پر بھی متنبہ کیا ہے اور کہا ہے: ”وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور نہ

نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ عیب کا علم ہونے کے بعد اسے توڑنا رضامندی کی دلیل ہے“۔ لیکن ”زیلعی“ نے

اپنے اس قول کے بعد ذکر کیا ہے: ”اگرچہ اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو“۔ اور اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ

اس کا مکمل یہاں ہے؛ کیونکہ اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل ثمن واپس لوٹا لے گا۔

23073۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا) اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اس طرح کہ انڈا بدبودار

ہو، لکڑی کڑوی ہو، اور اخروٹ خالی ہو۔ اور جو ”العینی“ میں ہے: ”یا وہ خراب ہو“ پس اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقراء اسے

کھالیتے ہیں ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس سے تیل نکال کر نفع حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن یہ اگر کشیر ہو، بلکہ کبھی کہا جاتا ہے: اگر چہ وہ

فَلَهُ كُلُّ الشَّيْنِ لِبُطْلَانِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ عِنْدَهُمَا نَهْرٌ

تو اس کے لیے بیع باطل ہونے کی وجہ سے کل شے ہوں گے، اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، ”نہر“۔

قلیل ہو؛ کیونکہ اسے اس کے لیے بیچا جاسکتا ہے جو اس کا تیل نکالتا ہے تو اس کے لیے قیمت ہوگی، مگر یہ کہ وہ ایک اخروٹ ہو یا دو اخروٹ ہوں۔

23074۔ (قولہ: فَلَهُ كُلُّ الشَّيْنِ الْخ) پس اس کے لیے کل شے ہوں گے الخ؛ کیونکہ توڑنے کے ساتھ ظاہر ہوا ہے کہ وہ مال نہیں ہے، پس بیع باطل ہوئی۔ کہا گیا ہے: یہ اس اخروٹ میں صحیح ہے جس کے چھلکے کی کوئی قیمت نہ ہو، لیکن جب اس کی قیمت ہو اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہو جس میں اس کا چھلکا بیچا جاتا ہو، تو وہ صرف مغز کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، اور کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل شے کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے، اور ”ہدایہ“ کا ظاہر اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی طرح انڈے میں ہے۔ رہا شتر مرغ کا انڈا جب توڑنے کے بعد اسے فاسد پایا جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔ ”العنایہ“ میں کہا ہے: ”اور اسی پر ”الفتح“ میں کلام جاری ہے: یہ واجب ہے کہ وہ بلا اختلاف ہو؛ کیونکہ توڑنے سے پہلے شتر مرغ کے انڈے کی مالیت چھلکے اور جو اس میں ہے اس کے مجموعہ کے اعتبار سے ہے، ابن وہبان نے کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ یہ ایسی جگہ میں کہا جائے جہاں چھلکے سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو، لیکن جب فقط مغز سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو اس طرح کہ وہ جنگل میں ہو اور چھلکا منتقل نہ ہوتا ہو تو وہ اس کے غیر کی طرح ہی ہے۔“ شیخ ”عبدالبر“ نے کہا ہے: ”تجھ پر اس تفصیل کا فاسد ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چھلکا بذات خود شرا سے مقصود ہے اس سے تمام جگہوں میں نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کا مقابل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ایسا بہت سی ان چیزوں میں اتفاق ہو جاتا ہے جن کی بیع صحیح ہونے پر علماء متفق ہیں اور وہ بیع کے فساد کا موجب نہیں ہوتا ”نہر“۔

23075۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ) اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو اس کے صحیح حصہ کے ساتھ بیع جائز ہے، اور یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور اسی طرح ”النہر“ میں ”النہایہ“ سے ہے، لیکن ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے صحیح حصہ میں بھی بیع صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ ایک ہی صنف میں آزاد اور غلام کو جمع کرنے کی طرح ہے، اور اصح کی وجہ جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے یہ ہے: ”یہ اس کے قائم مقام ہے جس کے اگر وہ شے تقسیم کر دے؛ کیونکہ اس کے شے اس کے اجزاء پر تقسیم ہو جاتے ہیں جیسے کیلی اور وزنی چیزوں میں ہوتا ہے نہ کہ اس کی قیمت پر“۔ بخلاف غلام کے ساتھ آزاد کی بیع کرنے کے۔

تشبیہ

”عینی“ کی اتباع کرتے ہوئے اکثر کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مختل ہے۔ اور درست

وَفِي الْمُجْتَبَىٰ لَوْ كَانَ سَنًا ذَائِبًا فَالْكُهُ ثُمَّ أَقْرَبَ بَائِعُهُ بِوُقُوعِ فَأَرَادَ فِيهِ رَجَعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا،  
وَبِهِ يُفْتَىٰ

اور ”مجتبىٰ“ میں ہے: اگر وہ پگھلا ہوا گھی ہو اور وہ اسے کھالے، پھر اس کے بائع نے اس میں چوبہا کرنے کا اقرار کر لیا تو ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کے نزدیک وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

”الہمز“ وغیرہ کا کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع اس طرح کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب اس میں بیع صحیح ہے جس کا اکثر حصہ فاسد ہوتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی جس میں سے کثیر فاسد ہوگا، فافہم۔ ہاں البتہ کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے تاکہ وہ کل میں بیع صحیح ہونے کا فائدہ دے جب اس میں سے قلیل مقدار فاسد ہو؛ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ قلیل مقدار کے فاسد ہونے سے خالی نہیں ہوتا، پس وہ گندم میں تھوڑی سی مٹی ہونے کی طرح ہوا۔ پس وہ بالکل کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور قیاس میں وہ فاسد ہوگی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، ”الہمز“ میں کہا ہے: ”اور وہ قلیل مقدار جس سے عادتہ اخروث خالی نہیں ہوتے وہ سو میں سے ایک اور دو ہیں، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے، اور یہ اس میں ظاہر ہے کہ دس میں سے ایک کثیر ہے، اور اسی کے ساتھ ”القنیه“ میں تصریح کی ہے، اور ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”سو میں“ تین عفو ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: سو میں تین اور اس سے کم قلیل ہے اور اس سے زیادہ کثیر ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”فقہیہ ابولیش نے اخروثوں میں سے سو میں پانچ اور چھ کو عفو قرار دیا ہے۔“

## گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان

فرع

کسی نے گندم یا تلوں کے کئی قفیز خریدے اور اس نے اس میں مٹی پائی اگر عادتہ اس میں اس کی مثل پائی جاتی ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا، اور اگر نہ پائی جاتی ہو تو اگر کل بیع کو واپس لوٹانا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ گندم کو روکنے اور مٹی یا معیوب کو الگ کر کے واپس لوٹانا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں، اور اگر اس نے مٹی کو الگ کیا اور اسے ملانے اور اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اگر اسی کیل پر اسے واپس لوٹانا ممکن ہو تو واپس لوٹا دے، اور اگر ممکن نہ ہو اس طرح کہ اس کیل سے کوئی شے کم ہو جائے تو پھر واپس نہ لوٹائے، اور گندم کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، مگر یہ کہ بائع اسے ناقص حالت میں لینے پر راضی ہو۔ ”الہمز“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر اس مٹی کو عیب شمار نہ کیا جائے تو اسے واپس نہ لوٹائے، اور اگر اسے عیب شمار کیا جائے تو اگر وہ نخش نہ ہو تو واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ نخش ہو تو مشتری کو گندم ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے رد کرنے اور کل ثمن واپس لینے کے درمیان خیار دیا جائے گا۔“

23076۔ (قولہ: وَفِي الْمُجْتَبَىٰ الخ) یہ سابقہ کھانے کے مسئلہ کے افراد میں سے ہے، ”طحطاوی“۔ پس اس کا ذکر

(بَاعَ مَا اشْتَرَاكَ فَرَدَّ الْمُسْتَرِي الثَّانِي عَلَيْهِ بَعِيْبٌ رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ لَوْ رَدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ)؛ لِأَنَّهُ قَسَخَ،

کسی نے اسے بیچا جسے اس نے خرید ا پھر دوسرے مشتری نے کسی عیب کے سبب اسے اس پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹا دے اگر وہ اس پر قضا قاضی کے ساتھ لوٹا یا جائے۔ کیونکہ یہ قسخ ہے

وہاں کرنا اولیٰ اور بہتر تھا۔

23077۔ (قولہ: رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ) وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ پہلے مشتری کے ساتھ تنازع کرے اور وہ کچھ کرے جو لوٹانے کے قصد کے وقت کیا جانا ضروری ہوتا ہے، اور اس پر لوٹانا اس کے بائع پر لوٹانا نہیں ہوگا بخلاف وکیل بالبیع کے اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قضاے قاضی کے ساتھ اس پر لوٹانا اس کے موکل پر لوٹانا ہوتا ہے؛ کیونکہ بیع ایک ہے، پس جب وہ اٹھ گئی تو بیع موکل کی طرف لوٹ گئی، ”بحر“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، اور بخلاف استحقاق کے، کیونکہ جب دوسرے مشتری پر اس کا حکم لگا دیا گیا تو وہ تمام بیچنے والوں پر حکم ہو گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24532 میں) اس کے باب میں آئے گا۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور اس اطلاق کو ”المبسوط“ میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب مشتری بائع اول کے پاس عیب کا دعویٰ کرے، لیکن جب وہ بیئہ قائم کر دے کہ عیب مشتری کے پاس پڑا، اور انہوں نے یہ شہادت نہ دی کہ وہ بائع اول کے پاس تھا تو بالا جماع پہلے مشتری کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں، اسی طرح ”الدرایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسے ”البحر“ میں بھی برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کے ساتھ بھی مقید ہے کہ جب وہ رد کے بعد عیب کے بارے اعتراف نہ کرے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اگر اس نے رد کے بعد کہا: اس میں کوئی عیب نہیں تو بالاتفاق وہ اسے پہلے بائع پر نہیں لوٹائے گا۔“

23078۔ (قولہ: لَوْ رَدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ) اگر اس پر قضا قاضی کے ساتھ لوٹا یا گیا، یہ اس کو شامل ہے جب وہ عیب کے بارے اقرار کرے اور قبول سے انکار کرے تو قاضی اس پر بالجبر لوٹا دے جیسا کہ جب وہ عیب کا انکار کرے اور وہ اسے بیئہ کے ساتھ یا قسم سے انکار کے ساتھ ثابت کر دے، یا بائع کے عیب کے بارے اقرار پر بیئہ پیش کر دے باوجود اس کے کہ وہ اقرار کا انکار کرے، تو چاروں صورتوں میں وہ اس کے بائع پر لوٹا دے گا؛ اس لیے کہ اس میں قضا قاضی قسخ ہے ”شربلا لہ“۔

تنبیہ

بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ عیب کے بارے علم ہو جانے کے باوجود قبول کرنے سے انکار کر دے یہاں تک کہ اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے بائع کی طرف متعدی ہو جائے، اسے ”البحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔

23079۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَسَخَ) کیونکہ قضا قاضی کے ساتھ واپس لوٹانا دراصل قسخ ہے، پس بیع کو اس طرح بنا دیا گیا کہ وہ ہوئی ہی نہیں، غایۃ امر یہ ہے کہ اس نے عیب کے موجود ہونے کا انکار کیا ہے، لیکن شرعاً قضا کے ساتھ اسے جھٹلایا گیا۔

مَا لَمْ يَخْدُثْ بِهِ عَيْبٌ آخِرٌ عِنْدَكَ فَيَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ، وَهَذَا (لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) رَدُّهُ مُطْلَقًا فِي غَيْرِ  
الْعَقَارِ كَالرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ أَوْ الشَّرْطِ دَرَرٍ

جب تک اس کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا نہ ہو، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر یہ اس کے قبضہ کے بعد ہو۔ پس اگر یہ اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو زمین کے علاوہ اسے مطلقاً رد کر دے جیسا کہ خیار رویت یا خیار شرط کے ساتھ ہوتا ہے، ”درر“۔

ہے، ”ہدایہ“۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ مستقبل کے اعتبار سے فسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ بیع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور وہ انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹا دے گا، اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے، اور عنقریب شارح باب کے آخر میں ذکر کریں گے: ”یہ کل کے حق میں فسخ ہے سوائے دو مسئلوں کے الخ“۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 23242 میں) آئے گی۔

### بائع عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہ کرے

23080۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخْدُثْ بِهِ عَيْبٌ آخِرٌ عِنْدَكَ) جب تک اس کے پاس اس میں دوسرا عیب نہ پڑے یعنی

دوسرے بائع کے پاس جب تک دوسرا عیب نہ پڑے، یہ ان کے قول: رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ کے لیے قید ہے، اور ان کا قول: فیرجع مذکورہ قید کے مفہوم پر تفریح ہے، یعنی: اگر دوسرا عیب دوسرے بائع کے پاس پڑے، پھر اس سے خریدنے والا قدیمی عیب کے ساتھ اسے اس پر لوٹا دے تو وہ اسے اس کے بائع پر نہیں لوٹائے گا، بلکہ قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کے پاس نیا عیب پڑنا اسے واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے: عندہ کی ضمیر دوسرے بائع کی طرف لوٹ رہی ہے یہ اسے دوسرے مشتری کی طرف لوٹانے سے زیادہ صحیح اور درست ہے تاکہ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مخالف نہ ہو؛ اس لیے کہ ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے اسے بیچا اور اس نے مشتری کو قدیمی عیب پر مطلع کر دیا جس کی مثل نہ پڑ سکتا ہو اور اس کے پاس عیب پڑ گیا اور اس نے قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کیا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح اسے ”الاسیجانی“ نے ذکر کیا ہے، اور اسی کی مثل ”الصغریٰ“ میں ہے، فافہم۔

23081۔ (قولہ: وَهَذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا، ”حلبی“۔

23082۔ (قولہ: لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) یعنی اگر دوسرے مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ”مخطاوی“۔

23083۔ (قولہ: فَلَهُ قَبْلَهُ الْخ) پس تو اگر لوٹانا اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری اول کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے

بائع اول پر مطلقاً لوٹا دے، چاہے اس کا اس پر لوٹانا قضاء قاضی کے ساتھ ہو یا اس پہلے مشتری کی رضامندی کے ساتھ جو دوسرا بائع ہے؛ کیونکہ بیع کو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ پس اسے ان دونوں کے سوا کسی اور کے حق میں بیع جدید

وَهَذَا إِذَا بَاعَهُ قَبْلَ إِطْلَاعِهِ عَلَى الْعَيْبِ، فَلَوْ بَعْدَهُ فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا بَحْرًا وَهَذَا فِي غَيْرِ التَّقْدِينِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِمَا فَلَهُ الرَّدُّ مُطْلَقًا شَرْحُ مَجْمَعٍ

اور یہ تب ہے جب وہ اسے عیب پر اطلاع پانے سے پہلے فروخت کرے، پس اگر اس کے بعد ہو تو مطلقاً کوئی رد نہیں، ”بحر“۔ اور یہ تفصیل غیر نقدین میں سے ہے، ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے، پس اس کے لیے مطلقاً رد کرنا جائز ہے، ”شرح مجمع“۔

بنانا ممکن نہیں تو تمام کے حق میں اسے اصل سے ہی فسخ کر دیا گیا؛ پس یہ اس طرح ہو گیا جیسا کہ اگر پہلا مشتری دوسرے کو اس کے لیے خیار شرط کے ساتھ بیچے یا ایسی بیچ کرے جس میں خیار ردیہ ہو، کیونکہ جب دوسرا مشتری خیار کے حکم کے ساتھ فسخ کرے گا تو پہلے کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے مطلقاً لوٹا دے، اور دونوں خیاریوں کے ساتھ فسخ کرنا قضا پر موقوف نہیں ہوتا۔ ”زیلی“ نے کہا ہے: ”اور زمین میں مشائخ کا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر اختلاف ہے اور اظہر یہ ہے کہ یہ پہلے بائع کے حق میں جدید بیچ ہے؛ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی بیچ قبضہ سے پہلے جائز ہوتی ہے۔ پس اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گویا کہ اس نے اسے خرید اس کے بعد کہ اس نے اسے بیچا، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے اس کی بیچ جائز نہیں ہوتی، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک تمام کے حق میں بیچ ہے۔“ یہ ”حاشیہ نوح افندی“ سے منقول ہے۔

23084۔ (قوله: هَذَا)۔ یہ ان کے اس قول: رَدُّ عَلَى بَائِعِهِ كِي طرف اشارہ ہے۔

23085۔ (قوله: فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا) تو مطلقاً کوئی رد نہیں، یعنی نہ قضا کے ساتھ اور نہ رضامندی کے ساتھ؛ کیونکہ عیب دیکھنے کے بعد اس کا بیچ کرنا اس کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہے۔

23086۔ (قوله: وَهَذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا۔

اہم ترین بیان اس بارے کہ کسی نے اپنے مقروض سے دراہم لیے پھر انہیں

کھوٹا پایا اور بغیر قضا کے انہیں اس پر واپس کر دیا

23087۔ (قوله: فِي غَيْرِ التَّقْدِينِ) ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور بیچ صرف سے احتراز کرتے ہوئے بیع کو مقید کیا کہ وہ عین ہو، کیونکہ جب اسے عیب کے سبب رد کر دیا جائے تو اسے فسخ بنایا جاتا ہے۔ اور رضا اور قضا کے درمیان کوئی فرق نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ اسے جدید بیچ بنایا جائے؛ کیونکہ دینار عقود میں متعین نہیں ہوتے۔ پس جب اس نے دراہم کے ساتھ دینار خرید ا پھر دینار دوسرے آدمی کو فروخت کر دیا پھر دوسرے مشتری نے دینار میں عیب پایا اور مشتری نے بغیر قضا کے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا سکتا ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ”الکافی“ میں وجہ اس طرح بیان کی ہے کہ معیوب بیع نہیں ہے، بلکہ بیع تو صحیح سالم ہے، پس بیع بائع کی ملکیت ہوتی ہے، پس جب اس نے اسے مشتری پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گا، لیکن یہاں دونوں بیع موجود ہیں۔ اور ”الظہیر“ میں ذکر کیا ہے: اور اسی بنا پر جب کسی

(وَلَوْ رَدَّكَ بِرِضَاكَ بِلَا قَضَاءٍ وَلَا وَإِنْ لَمْ يَخْدُثْ مِثْلَهُ فِي الْأَصْحَحِ: لِأَنَّهُ إِقَالَةٌ

اور اگر اس نے اسے اس کی رضامندی کے ساتھ بغیر قضاء قاضی کے واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کی طرف نہیں لوٹا سکتا اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو یہی اصح قول ہے؛ کیونکہ یہ اقالہ ہے۔

آدمی نے کسی آدمی پر لازم درہم پر قبضہ کیا اور انہیں اپنے قرض خواہ کو دے دیا پس قرض خواہ نے انہیں کھوٹا پایا اور اس نے انہیں اس پر بغیر قضا کے لوٹا دیا تو اس کے لیے انہیں پہلے پر لوٹانا جائز ہے۔ اور جو ”الظہیر“ میں ذکر کیا ہے اسی کے مطابق ”الخیر الرطی“ نے اس کی اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے یا شمن یا دین پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار نہ کرے، پس اگر اس نے اس کا اقرار کیا پھر آیا تاکہ وہ اسے لوٹا دے تو اس کے تناقض کی وجہ سے اس سے اسے قبول نہ کیا جائے جیسا کہ علامہ ”الطرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اسے واضح کیا ہے اور میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کی تلخیص کی ہے۔ اور باقی رہا یہ کہ جب قابض نے اس کے عیب کا علم ہو جانے کے بعد اس میں تصرف کیا تو وہ اسے نہیں لوٹا سکتا جب اس پر اسے لوٹا دیا جائے؛ اس لیے کہ ”القنیہ“ میں قاضی ”عبدالجاز“ کے اشارہ کے ساتھ ہے: ”جب اس نے اپنے دین میں سے ایک دینار لیا اور اسے گوبر میں رکھ دیا تاکہ وہ رواج پکڑ جائے یا درہم کو پیاز وغیرہ میں رکھ دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جیسا کہ اگر کوئی اپنی خریدی ہوئی شے کے عیب کا علاج کرے تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں“۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

لیکن عنقریب شارح رد کے موانع میں سے بیع پر پیش کرنا ذکر کریں گے مگر درہم جب وہ انہیں کھوٹا پائے اور انہیں بیع پر پیش کرے تو وہ رضائیں ہے۔ اور عنقریب متفرقات بیوع کے آخر میں بھی ذکر کریں گے اور انہوں نے ”البحر“ میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اس کا حق عمدہ درہم میں ہے۔ پس کھوٹے اس کی ملک میں داخل نہیں۔ لیکن انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر اس نے انہیں قبول کر لیا تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور وہ اس کا عین حق ہو جائیں گے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اگر وہ ان کے ساتھ راضی ہو گیا تو رد کرنا ممتنع ہے۔ اور اگر راضی نہ ہو تو اس کے لیے انہیں بیع پر پیش کرنا ان کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے، پس جو ”القنیہ“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ ان کے ساتھ صراحتہ راضی ہو، فلینال۔ اور عنقریب متفرقات بیوع میں متن و شرح میں آئے گا: ”اگر اس نے عمدہ کے بدلے کھوٹے پر قبضہ کیا جو اس کے لیے دوسرے پر الزام ہو در آنحالیکہ اسے اس کے بارے علم نہ ہو، پس اگر اسے علم ہو اور وہ اسے خرچ کر دے تو یہ بالاتفاق قضا ہے۔ اور اس نے خرچ کر دیا یا اسے خرچ کر دیا تو وہ اپنے حق کو پورا کرنے والا ہو گیا۔ پس اگر وہ موجود ہو تو وہ اسے بالاتفاق واپس لوٹا دے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: جب اسے علم نہ ہو تو وہ کھوٹے کی مثل واپس لوٹا دے اور استحسانا جید کے بارے رجوع کرے، جیسا کہ اگر وہ ستوقہ یا نہر جہ ہوں، اور علماء نے اسے فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے۔“

23088۔ (قولہ: وَلَوْ رَدَّكَ بِرِضَاكَ الْخ) یعنی اگر دوسرا مشتری پہلے مشتری پر اس کی رضامندی کے ساتھ لوٹائے

تو اس کے لیے اسے بائع پر لوٹانا جائز نہیں ہے، چاہے اس کی مثل عیب اس مدت میں پیدا ہو سکتا ہو جیسے بیماری، یا نہ ہو سکتا ہو



(ادَعَى عَيْبًا) مُوجِبًا لِفَسْخِ أَوْ حَطِّ ثَمَنِ (بَعْدَ قَبْضِهِ النَّبِيْعِ لَمْ يُجِبْهُ الشُّتْرَى (عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ) لِلْبَائِعِ  
(بَلْ يُبْرَهُنَّ) الشُّتْرَى لِإِثْبَاتِ الْعَيْبِ

اس نے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ایسے عیب کا دعویٰ کیا جو فسخ یا شمن کم کرنے کا موجب ہو تو مشتری کو بائع کو شمن دینے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ مشتری عیب ثابت کرنے کے لیے گواہ لائے گا

جیسے زائد انگلی؛ کیونکہ قبضہ کے بعد عیب کے ساتھ رد کرنا اقالہ ہے۔ اور وہ تیسرے کے حق میں جدید بیع ہے اور متعاقدین کے حق میں فسخ ہے۔ اور پہلا بائع ان دونوں کا تیسرا ہے۔ پس وہ اس کے حق میں اس طرح ہوا گویا پہلے مشتری نے اسے دوسرے سے خریدا؛ اور اس کا اس کے بائع کے ساتھ کوئی جھگڑا نہیں نہ رد میں اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے میں بخلاف قضاء قاضی کے ساتھ رد کرنے کے، کیونکہ وہ اس کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے تمام کے حق میں فسخ ہے تو یہ ایسے ہو جاتا ہے گویا پہلے بائع نے اسے بیچا ہی نہیں، اسے ”نوح آفندی“ نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

وکیل بالبیع اسی تفصیل پر ہے، پس جب بیع کو قضاے قاضی کے ساتھ اس پر لوٹا یا جائے تو وہ موکل کے لیے لازم ہو جاتی ہے اور اگر بغیر قضا کے رد کیا جائے تو وہ اسے لازم ہوگی نہ کہ موکل کو، اور اس کے لیے موکل کے ساتھ جھگڑا کرنا جائز نہیں اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو، یہی صحیح ہے کیونکہ بغیر قضا کے رد کرنا موکل کے حق میں بمنزلہ اقالہ کے ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الغانیہ“ میں ہے۔

اگر مشتری بیع پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کا دعویٰ کرے جو فسخ یا شمن کم کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم 23089۔ (قولہ: أَوْ حَطِّ ثَمَنِ) یا شمن کم کرنے کا دعویٰ کرے اس صورت میں جب اس کے پاس دوسرا عیب پڑ جائے کیونکہ وہ عیب کا نقصان شمن سے گرا دے گا جیسا کہ (مقولہ 23080 میں) گزر چکا ہے۔

23090۔ (قولہ: بَعْدَ قَبْضِهِ النَّبِيْعِ) بیع پر اس کے قبضہ کے بعد، یہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ بائع کے لیے بیع حوالے کرنے سے پہلے شمن کا مطالبہ کرنا جائز ہے، لیکن جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر دیا تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور قبضہ سے پہلے بھی جبر نہ کرنا درست ہے، ”بحر“۔ اور اسے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ مطالبہ ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ قابل تسلیم نہیں، اور اگر ایسا ہو تو پھر مطالبے کا فائدہ کیا ہے؟ فافہم۔

23091۔ (قولہ: لَمْ يُجِبْهُ الشُّتْرَى) مشتری کو مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اس کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔ ”عینی“۔ اور

شارح کے لیے ان کے قول: ادعی کے بعد مشتری کا ذکر کرنا اولی تھا تا کہ تمام ضامرا اسی پر لوٹیں۔

23092۔ (قولہ: لِإِثْبَاتِ الْعَيْبِ) یعنی مشتری اور بائع کے پاس اس کے وجود کے اثبات پر گواہ پیش کر دے پس

(أَوْ يُحْلِفُ بَائِعَهُ عَلَى نَفِيهِ وَيُدْفَعُ الشَّمْنَ إِنْ لَمْ يَكُنْ شُهُودًا وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ دَفَعَهُ الشَّمْنَ إِنْ حَلَفَ بَائِعُهُ) وَلَوْ قَالَ أَحْضَرْتُهُمْ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَجَلَهُ، وَلَوْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي فَحَلَفَهُ ثُمَّ أَتَى بِهَا

یا وہ اس کے بائع سے عیب کی نفی پر حلف لے گا، اور وہ شمن دے گا اگر گواہ نہ ہوں، اور اگر اس نے اپنے گواہوں کی عدم موجودگی میں دعویٰ کیا تو شمن دے دے اگر اس کے بائع نے حلف اٹھا دیا، اور اگر اس نے کہا: میں تین دنوں میں گواہ حاضر کر دوں گا تو قاضی اسے مہلت دے دے، اور اگر اس نے کہا: میرے پاس بیہ نہیں ہے تو اس نے اسے حلف دیا پھر وہ گواہ لے آیا

جب اس نے اسے اس طرح ثابت کر دیا تو وہ بیع بائع پر لوٹا دے، یا اسے قبول کر لے اور اس کے شمن ادا کر دے۔

23093۔ (قولہ: أَوْ يُحْلِفُ بَائِعَهُ عَلَى نَفِيهِ) یعنی یا بائع کے پاس عیب نہ ہونے پر اسے حلف دے، اور ان

کا قول: ویدفع الشمن یعنی اور وہ شمن مشتری کو دے اس کے بعد کہ وہ بائع کو حلف دے، اور ان کا قول: ان لم یکن شہود یہ ان کے قول: اویحلف بائعہ یا ان کے قول: ویدفع کے ساتھ مربوط ہے، اور اسے ساقط کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ اویحلف کا بیدہن پر عطف کرنے سے معلوم ہو چکا ہے۔

پھر تو جان کہ اس سے فوراً جو بات ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا بائع کو حلف دینا جائز ہے اس سے پہلے کہ وہ فی الحال قیام عیب پر بیہ قائم کرنے سے پہلے ہو، اور یہ ”صاحبین“ وظننہما کا قول ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے ضعیف روایت ہے، اور آپ کے نزدیک صحیح وہ ہے جسے اس کے پیچھے دعویٰ اباق کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے: ”وہ اس کے بائع کو حلف نہیں دے گا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے“۔ جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 23100 میں) آگے آئے گا۔

اور اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے ”کنز“ کے قول: اویحلف بائعہ کی اپنے اس قول کے ساتھ تاویل کی ہے: ”یعنی مشتری کے بیہ قائم کرنے کے بعد وہ مشتری کے پاس اس میں پایا گیا ہے“ (ای بعد اقامة المشتري البينة أنه وجد فيه عده أی: عند المشتري) اور ”البحر“ میں ”اس کے پاس“ کی یہ تاویل کی ہے: ”جب بائع اس میں عیب موجود ہونے کا اقرار کرے لیکن اس کے قدیمی ہونے کا انکار کرے“۔ اور ”المنہج“ میں اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ”یہ اس میں سے ہے جس پر ان کے کلام میں کوئی دلیل نہیں ہے“۔ پھر کہا: ”تحقیق میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ ایسے عیب کے بارے میں جو مسئلہ کا موضوع ہے جس کا تکرار شرط نہیں جیسا کہ ولادت، پس جب مشتری اس کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس شاہد نہ ہو تو وہ اس کے بائع کو حلف دے، اور اس کے بعد ان کا قول: ولو ادعی اباقتا اس عیب کا بیان ہے جس کا تکرار (بار بار پایا جانا) شرط ہوتا ہے، ورنہ دوسرا زائد ہو جائے گا، پس اس میں تدبر کر لو؛ کیونکہ میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس پر توقف کیا ہو“۔

میں کہتا ہوں: اور شارح نے اپنے آنے والے قول: متناہی شرط الخ کے ساتھ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

23094۔ (قولہ: وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ) یعنی اگر اس نے اپنے گواہوں کے شہر میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ کیا،

لیکن اگر اس نے کہا: میرے گواہ حاضر ہیں تو قاضی اسے دوسری مجلس تک مہلت دے دے؛ کیونکہ اس میں بائع کا کوئی ضرر

تُقْبَلُ خِلَافًا لَهَا فَتَحُّمٌ (وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِنُكُولِهِ) أَمَى الْمَبَائِعِ عَنِ الْحَلْفِ (ادْعَى) الْمُشْتَرِي (إِبَاقًا) وَنَحْوَهُ كَمَا  
مِمَّا يُشْتَرَطُ لِرَدِّهَا وَجُودِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا كَقَوْلِ وَسَمِاقَةٌ وَجُنُونٍ (لَمْ يُحْلَفْ بِأَنْعُهُ)

تو شہادت قبول کی جائے گی بخلاف ”صاحبین“ <sup>رحمۃ اللہ علیہما</sup> کے، ”فتح“۔ اور بائع کے قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب لازم ہو جاتا ہے، مشتری نے بھاگ جانے اور اسی طرح ان عیوب میں سے کسی کا دعویٰ کیا جس میں اسے واپس لوٹانے کے لیے عیب کا دونوں کے پاس پایا جانا شرط ہے جیسے پیشاب کرنا، چوری کرنا، اور جنون کا ہونا تو اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے

اور نقصان نہیں ہے ”بحر“۔

23095۔ (قولہ: تَقْبَلُ خِلَافًا لَهَا فَتَحُّمٌ) ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”امام اعظم ”ابو حنیفہ“ <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> کے قول کے مطابق شہادت قبول کر لی جائے گی، اور امام ”محمد“ <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اس میں امام ”ابو یوسف“ <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> سے روایت محفوظ نہیں ہے۔“ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ”کہ اگر اس نے کہا: میرے پاس بینہ حاضر نہیں پھر وہ اسے لے آیا تو بغیر اختلاف کے اسے قبول کیا جائے گا۔“

23096۔ (قولہ: وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِنُكُولِهِ) یعنی قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب کا حکم لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ انکار کرنا مال میں حجت ہے؛ کیونکہ وہ بذل (خرچ کرنا) یا اقرار ہے۔

23097۔ (قولہ: إِبَاقًا وَنَحْوَهُ الْاِخ) یہ اس سے احتراز ہے جس کا کفار شرط نہیں، اور وہ تین ہیں: لونڈی کا زانا کرنا، زنا سے پیدا ہونا اور ولادت جیسا کہ باب کے اول میں اسے بیان کیا ہے۔ پس ان میں مشتری کے پاس ان کے پائے جانے پر بینہ قائم کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ابتداء ہی ان پر بائع سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

23098۔ (قولہ: عِنْدَهُمَا) یعنی بائع اور مشتری کے پاس۔

23099۔ (قولہ: وَجُنُونٍ) کہا گیا ہے کہ یہ اس ضعیف قول کی بنا پر ہے جو ”العینی“ سے مسئلہ میں منقول ہے جو گزر

چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو (مقولہ 22953 میں) پہلے گزر چکا ہے وہ یہ ہے کہ جنون صغریٰ اور کبر سن کی اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اس معنی میں کہ جب وہ بائع کے پاس صغریٰ میں پایا جائے اور مشتری کے پاس کبر سن میں تو وہ عیب نہیں ہوتا جیسا کہ اباؤ اور اس کے اخوات، اور یہاں کلام مشتری کے پاس دوبارہ لوٹ کر آنے کے شرط ہونے میں ہے، اور یہی اصح قول ہے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، اور یہ اس کا غیر ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور اس پر ”طحاوی“ نے بھی متنبہ کیا ہے، فافہم۔

23100۔ (قولہ: لَمْ يُحْلَفْ بِأَنْعُهُ) اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”یعنی جب وہ عیب

کا دعویٰ کرے جس پر مرد مطلع ہو سکتے ہیں اور اس کا پیدا ہونا ممکن ہوتا ہے تو پہلے بیع میں اس کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے قطع نظر اس کے کہ وہ پرانا ہو یا نیا، تاکہ بائع بطور خصم کھڑا ہو سکے، پس اگر اس نے شاہد پیش نہ کیا تو صحیح قول کے

إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْخَالِ (حَتَّى يُبَيِّنَ الْمُشْتَرِيَ أَنَّهُ) قَدْ أَبَقَ عِنْدَكَ (فَإِنْ بَرَّحَنَ حَلَفَ بِأَيْعُهُ) عِنْدَهُمَا  
(بِاللَّهِ مَا أَبَقَ) وَمَا سَرَقَ وَمَا جُنَّ (قَطَّ)

جب وہ فی الحال اس کے موجود ہونے کا انکار کرے، یہاں تک کہ مشتری اس پر شاہد پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے۔ پس اگر اس نے شاہد پیش کر دیا تو ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے قسم بخدا وہ نہیں بھاگا اور اس نے چوری نہیں کی اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا،

مطابق ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بائع پر قسم نہ ہوگی، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ نفی علم پر قسم اٹھائے گا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23101۔ (قوله: إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْخَالِ) جب وہ فی الحال اس کے قیام کا انکار کرے، لیکن اگر وہ اس بارے اعتراف کرے تو پھر اس کے پاس اس کے پائے جانے کے بارے پوچھا جائے گا، پس اگر وہ اس بارے اعتراف کر لے تو مشتری اسے اس پر واپس لوٹانے کے بارے التماس کرے اور اگر وہ انکار کرے تو پھر مشتری سے اس پر بینہ طلب کیا جائے کہ بھاگنا بائع کے پاس پایا گیا ہے، پس اگر وہ بینہ قائم کر دے تو وہ اسے واپس لوٹا دے ورنہ وہ حلف دے ”نہر“۔

23102۔ (قوله: أَنَّهُ قَدْ أَبَقَ عِنْدَكَ) کہ وہ بذات خود مشتری کے پاس بھاگا ہے؛ کیونکہ قول اگرچہ بائع کا قول ہے لیکن اس کا انکار مشتری کے پاس اس میں عیب قائم ہونے کے بعد معتبر مانا جائے گا، اور اس کی پہچان بینہ کے ساتھ ہوگی ”درز“۔

23103۔ (قوله: فَإِنْ بَرَّحَنَ) پس اگر مشتری فی الحال اس کے قائم ہونے پر گواہ پیش کر دے ”نہر“۔

23104۔ (قوله: حَلَفَ بِأَيْعُهُ عِنْدَهُمَا) ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے، اس میں درست یہ ہے کہ وہ بالاتفاق قسم اٹھائے، کیونکہ بائع کے حلف اٹھانے میں اختلاف بلاشبہ مشتری کے دلیل لانے سے پہلے ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، رہا دلیل کے بعد تو اس میں وہ بالاتفاق قسم اٹھائے گا؛ کیونکہ وہ بحیثیت خصم اس وقت کھڑا ہے جب مشتری نے اپنے پاس عیب کے قیام کو ثابت کر دیا۔ یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے تو بدرجہ اولیٰ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک بھی اسی طرح ہوگا۔

23105۔ (قوله: بِاللَّهِ مَا أَبَقَ قَطَّ) قسم بخدا وہ کبھی نہیں بھاگا، انہوں نے ”الکنز“ وغیرہ کے قول سے عدول کیا ہے: بالله ما أبق عندك قط قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا، اس میں ظرف زیادہ ہے، اس لیے کہ ”زیلعی“ نے یہ کہا ہے: ”اس میں مشتری کے لیے نظر و فکر کا ترک ہے؛ کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس نے اسے بیچا ہو اور وہ اس کے غیر کے پاس بھاگا ہو، اور اس کے ساتھ اسے اس پر لوٹایا جاسکتا ہے، پس زیادہ محتاط یہ قسم کھانا ہے: وہ کبھی نہیں بھاگا (ما أبق قط) یا: تجھ پر اس وجہ سے رد کرنا واجب نہیں جو اس نے ذکر کی ہے، یا: اس نے اسے حوالے کیا اس حال میں کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا“۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”مگر ظرف کا حذف ہونا مشتری کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے زیادہ محتاط ہے یہ مسلم ہے نہ کہ بائع کی طرف دیکھنے

وَمَا جُنَّ (قَطْلًا) وَفِي الْكَبِيرِ بِاللهِ مَا أَبْتَى مُذْبَدَغٌ مَبْدَغُ الرِّجَالِ لِاخْتِلَافِهِ صَغَرًا وَكِبَرًا

اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا، اور بڑے کے بارے میں کہے گا: قسم بخدا جب سے وہ مردوں کی عمر کو پہنچا ہے (یعنی بالغ ہوا ہے) وہ نہیں بھاگا: کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ کے بھاگنے میں اختلاف ہے۔

کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ غاصب کے پاس سے بھاگا ہو اور آقا کا گھرنہ جانتا ہو اور اس پر قادر نہ ہو، اور یہ گزر چکا ہے کہ وہ عیب نہیں ہے۔ پس زیادہ محتاط یہ ہے: باللہ ما يستحق عليك الرد الخ اور جو اس کے بعد ہے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: اور اعتماد اس پر ہے جو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قسم بخدا اس مشتری کا تیری جانب اس وجہ سے واپس لوٹانے کا حق نہیں جس کا یہ دعویٰ کرتا ہے اور یہ حاصل پر حلف اٹھاتا ہے (باللہ ما لهذا المشتري قبلك حق الرد بالوجه الذي يدعيه تحليفا على الحاصل) اور وہ یہ حلف نہیں اٹھائے گا: قسم بخدا اس نے اسے بیچا اور اس میں یہ عیب نہیں تھا؛ کیونکہ اس میں مشتری کے لیے نظر و فکر کو ترک کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کے بعد حوالے کرنے سے پہلے اس کے پیدا ہونے کا امکان ہے، پس وہ احسان کرنے والا ہوگا، اس کے ساتھ کہ وہ رد کو ثابت کرتا ہے، کہا گیا ہے: وہ قطع اور یقین پر کیسے حلف دے سکتا ہے اس کے باوجود کہ وہ غیر کا فعل ہے، اور اس میں حلف بلاشبہ علم پر ہوتا ہے؟! اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ معنوی طور پر اس کا اپنا فعل ہے اور وہ معقود علیہ کو صحیح سالم حوالے کرنا ہے جیسا کہ اس پر لازم ہوا، یہ ”سرخسی“ نے کہا ہے۔

”الفتح“ میں کہا ہے: اور اس میں سے جسے ہم نے مقابلہ ساقط کیا ہے (وہ یہ ہے) کہ اگر وہ بائع کے پاس نہ بھاگا اور مشتری کے پاس بھاگ گیا، اور اس بائع سے پہلے کسی دوسرے کے پاس سے بھاگا تھا اور اس بارے اس بائع کو علم نہیں، اور مشتری نے اس بارے دعویٰ کیا اور اسے ثابت کر دیا تو وہ اسے اس کے ساتھ رد کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ اس کے اثبات پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اس کے بارے جاننے پر (علم پر) قسم دے اور اسی طرح ہر اس عیب میں حکم ہے جس کے بار بار ہونے کی صورت میں بیع کو واپس لوٹا یا جاتا ہے، اور مطارحہ سے مراد القاء المسائل ہے اور وہ یہاں اصل رد میں نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کا گمان ہے۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ ”القنویہ“ سے منقول ہے۔ بلکہ یہ اسے عدم علم پر قسم دینے کے بارے میں ہے۔ اور اسے ان کے اس قول سے لیا ہے کہ وہ قطع اور یقین پر حلف اٹھائے؛ کیونکہ اس کے خلاف دعویٰ اس کے بارے علم رکھنے سے متعلق ہے، اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اسے اس کے بارے کوئی علم نہیں، پس اس میں تدبر کر لو۔ ”جو” ”الہجر“ میں ہے اس کی تلخیص کی گئی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23106۔ (قوله: وَمَا جُنَّ) اس کو ساقط کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

23107۔ (قوله: وَفِي الْكَبِيرِ الْخ) اس کا عطف مخدوف پر ہے اس کی تقدیر عبارت یہ ہے: هذه الكيفية في اباقي

الصغير وفي الكبير الخ، ”طحاوی“ (یہ کیفیت صغیر کے بھاگنے میں ہے اور کبیر میں الخ)۔

23108۔ (قوله: لِاخْتِلَافِهِ صَغَرًا وَكِبَرًا) صغرو کبر کے اعتبار سے اس کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، پس یہ

وَأَعْلَمَ أَنَّ الْعُيُوبَ أَنْوَاعٌ خَفِيَ كِبَابِقِي وَعِلْمَ حُكْمِهِ وَظَاهِرَ كَعَوْرٍ وَصَمِيمٍ وَاصْبِيحٍ زَائِدَةٍ أَوْ نَاقِصَةٍ فَيَقْضَى بِالرَّدِّ بِلَا يَبِينٍ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ وَمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْأَطِبَّاءُ كَكَبِيدٍ،

اور تو جان کہ عیوب کی کئی قسمیں ہیں، (i) خفی: جیسے بھاگ جانا اور اس کا حکم معلوم ہو چکا ہے (ii) اور ظاہر: جیسے کاٹنا ہونا، گونگا ہونا، ایک انگلی کا زائد ہونا یا کم ہونا، پس اس میں بغیر قسم کے رد کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے بارے یقین ہے بشرطیکہ وہ اس کے ساتھ رضامندی کا دعویٰ نہ کرے (iii) اور وہ عیب جسے سوائے اطباء کے کوئی نہ پہچان سکتا ہو جیسے درد جگر،

احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے پاس صرف حالت صفر میں بھاگے، اور پھر مشتری کے پاس بائع ہونے کے بعد بھاگے، اور یہ رد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ سبب مختلف ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، پس اگر ہم اس پر لازم قرار دیں کہ وہ اس پر حلف اٹھائے کہ وہ اس کے پاس کبھی نہیں بھاگا تو ہم نے اسے نقصان پہنچایا اور ہم نے اس پر وہ شے لازم کی جو اس پر لازم نہیں ہوتی، اور اگر وہ بالکل حلف نہ اٹھائے تو ہم نے مشتری کا نقصان کیا۔ لہذا وہ قسم اٹھائے گا جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح ہر اس عیب میں ہے جس میں حالت مختلف ہوتی ہے بیع کے بالغ ہونے کے بعد اور اس سے پہلے بخلاف اس کے جس کا حال مختلف نہیں ہوتا جیسا کہ جنون ”فتح“۔ پس اس بنا پر ان کا اپنے قول: وما جن کو ساقط کرنا اولی تھا؛ کیونکہ یہ ان کے قول: دنی الکبیر الخ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔

### عیوب کی انواع کا بیان

23109۔ (قولہ: خَفِيَ كِبَابِقِي) مراد یہ ہے وہ عیب ہے جو تجربہ اور آزمائش کے بغیر نہ پہچانا جا سکتا ہو جیسے چوری

کرنا، بستر پر پیشاب کرنا، جنون کا ہونا، اور زنا کی عادت ہونا، ”فتح“۔

23110۔ (قولہ: وَعِلْمَ حُكْمِهِ) یعنی اس کے رد کا حکم اس سے معلوم ہو چکا ہے جو مصنف نے ابھی ذکر کیا ہے۔

23111۔ (قولہ: لِلتَّيَقُّنِ بِهِ) یعنی بائع اور مشتری کے قبضہ میں اسکے موجود ہونے کا یقین ہونے کی وجہ سے ”فتح“۔

23112۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ) یعنی جب وہ مشتری کے اس کے ساتھ راضی ہونے، ثراء کے وقت اس

کے بارے علم ہونے، یا اس سے بری قرار دینے کا دعویٰ نہ کرے، پس اگر اس نے ایسا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے۔

پس اگر وہ اعتراف کر لے تو رد کرنا ممتنع ہوگا، اور اگر انکار کر دے تو وہ اس پر بیعت قائم کرے، اور اگر اس سے عاجز ہو تو پھر اس

سے یہ حلف لیا جائے گا: کہ اسے بیع کے وقت اس کا علم نہیں تھا یا وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہوا وغیرہ، پس اگر اس (مشتری)

نے یہ قسم اٹھادی تو وہ اسے رد کر دے، اور اگر اس نے انکار کیا تو رد کرنا ممتنع ہوگا ”فتح“۔

23113۔ (قولہ: كَكَبِيدٍ) یعنی جیسا کہ جگر اور تلی کا درد، ”فتح“۔ اور بعض نسخوں میں کلبدی یا بے نسبت کے ساتھ

ہے، یعنی وہ بیماری جو جگر کی طرف منسوب ہو۔

فَيَكْفِي قَوْلُ عَدْلٍ وَإِتْبَاتِهِ عِنْدَ بَائِعِهِ عَدْلَيْنِ وَمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا النِّسَاءُ كَمَا تَقِي فِي كَفْيِ قَوْلِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ يُخَلِّفُ الْبَائِعُ عَيْنِيَّ

پس اس میں ایک عادل طبیب کا قول کافی ہوتا ہے اور بائع کے پاس ثابت کرنے کے لیے دو عادلوں کا قول ضروری ہے۔ (iv) اور وہ عیب جسے سوائے عورتوں کے اور کوئی نہ جان سکتا ہو جیسے عورت کا رتقاء ہونا (فرج کا بند یا تنگ ہونا ہڈی بڑھنے کے سبب) پس اس میں ایک کا قول کافی ہوتا ہے، پھر بائع سے حلف لیا جائے گا، ”عینی“۔

23114۔ (قولہ: فَيَكْفِي قَوْلُ عَدْلٍ) یعنی خصومت کو متوجہ کرنے کے لیے ایک عادل کا قول کافی ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر اس نے دونوں کے پاس اس کے پائے جانے کا اعتراف کر لیا تو وہ اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا بائع کو حلف دیا جائے اور وہ اس سے انکار کر دے، مگر اگر وہ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس پر عمل کیا جائے گا جو ہم نے ذکر کیا ہے، اور اگر وہ مشتری کے پاس اس کے موجود ہونے کا انکار کرے تو وہ دو عادل مسلمان طبیبوں کو دکھائے، اور ایک بھی کافی ہوتا ہے اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب اس نے کہا: یہ وہی ہے تو وہ اس سے جھگڑا اور مخاصمت اس میں کرے گا کہ یہ اس کے پاس موجود تھا۔“ اور ان میں سے دو کی شرط لگانا بلاشبہ یہ رد کے لیے ہے اور ایک خصومت کی توجہ کے لیے ہے۔ پس بائع کو حلف دیا جائے گا جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ لیکن ادب القاضی میں ہے: وہ جس میں اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت نہیں ہوتا جب تک دو عادل متفق نہ ہوں، بخلاف اس کے جس پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں اس حیثیت سے کہ وہ خصومت کے حق میں ایک عورت کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں۔“

میں کہتا ہوں: پہلا قول اظہر ہے؛ کیونکہ اثبات کے لیے دو عادل آدمیوں پر اکتفا کیا جاتا ہے، اور خصومت کی توجہ کے لیے ایک کافی ہوتا ہے۔ اور اسی لیے ”الغانیہ“ میں اس پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اگر ایک اس کے بارے خبر دے تو خصومت اور دعویٰ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گا اور اگر دو عادل آدمی شہادت دیں کہ وہ پرانا ہے وہ بائع کے پاس موجود تھا تو وہ اسے بائع پر لوٹا دے گا۔“

وہ عیب جس پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہ ہو سکتا ہو

23115۔ (قولہ: فَيَكْفِي قَوْلُ الْوَاحِدَةِ) یعنی خصومت کے حق میں عیب ثابت کرنے کے لیے ایک کا قول کافی ہوتا ہے نہ کہ رد کے بارے میں، یہ ظاہر روایت ہے، ”غانیہ“۔ اور انہوں نے اسی کی طرف اپنے قول: فَيُخَلِّفُ الْبَائِعُ عَيْنِيَّ کے ساتھ اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اگر عورت کے قول کے ساتھ رد ثابت ہوتا تو حلف لینے کی حاجت نہ ہوتی، اور یہ تب ہے جب وہ بالاتفاق قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ قاضی خان کی ”شرح الجامع“ میں ہے، پس اگر وہ قبضہ سے پہلے ہو تو اس میں دو روایات کا اختلاف

ہے، پس ”الحنانیہ“ میں ہے: ”کہ وہ آخری قول جو امام ”محمد“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہما سے مروی ہے کہ وہ ان (عورتوں) کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے مگر حمل کی صورت میں، اسے ان کی شہادت کے ساتھ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”ایک عادل عورت کی شہادت کافی ہوتی ہے، اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب ایک عادل آدمی یا دو عورتوں نے کہا: بیشک یہ حاملہ ہے تو خصومت کی توجہ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گی، پھر اگر ایک نے یادو نے کہا: وہ بائع کے پاس تھا اگر وہ قبضہ کے بعد، تو اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا بلکہ بائع کو حلف دیا جائے گا؛ کیونکہ عورتوں کی شہادت ضعیف دلیل ہے، اور قبضہ کے بعد عقد قوی ہو جاتا ہے اور قوی عقد کو ضعیف دلیل کے ساتھ نسخ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ہو تو اسی طرح ایک عورت کے قول کے ساتھ رد نہیں ہے، رہیں دو عورتیں! تو کہا گیا ہے: ایک مرد کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جائے گا، اور دو کے قول پر قیاس کرتے ہوئے رد کر دیا جائے گا، اور ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا یہ ہمارے اصحاب کی ظاہر روایت میں ہے۔ اور ”القدوری“ میں ہے: یہی ”صاحبین“ رحمہما کے قول میں مشہور ہے؛ کیونکہ ان کی شہادت کے ساتھ عیب کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اس کے ثبوت کی ضرورت میں رد کے بغیر خصومت کا متوجہ ہونا ہے، پس بائع کو حلف دیا جائے گا، اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے انکار کے ساتھ ان کی شہادت کی تائید ہو جائے گی، پس رد ثابت ہو جائے گا۔ اور ”حسن“ نے ”امام صاحب“ رحمہما سے اس کی شہادت کے ساتھ رد کا ثابت ہونا روایت کیا ہے مگر حاملہ ہونے کی صورت میں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علم اپنی ذات کے ساتھ خاص کیا ہے۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے، پھر دوسری روایات ذکر کی ہیں۔

### حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ ایک یادو عورتوں کی شہادت سے مذکورہ عیب خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں، برابر ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد ہو، یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر روایت میں ہے، اور یہی مشہور ہے۔ پس یہی معتمد علیہ مذہب ہوا اگرچہ بہت سی کتابوں میں اس کے خلاف پراقتصار کیا گیا ہے۔ اور ہم پہلے ”الفتح“ سے خیار شرط کے آخر میں (مقولہ 22795 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جس پر اصحاب متون کتاب الشہادۃ کے شروع میں متفق ہیں کہ کفارۃ اور ان عیوب میں جن پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ایک عورت کی شہادت قبول کی جائے گی؛ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ عیب ان کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ بائع کو حلف دیا جاسکے جیسا کہ اس پر وہاں ”الہدایہ“ میں نص ہے۔ اور یہی یہاں ان کے قول کا معنی ہے کہ وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جائے گا، پس تو اس محل کی تحقیق کو غنیمت جان، کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کسی اور میں نہیں پائے گا، والحمد لله الملک الوہاب۔



قُلْتُ وَبَقِيَ خَامِسٌ مَا لَا يَنْظُرُهُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فَنِي شَرَحَ قَاضِي خَانَ شَرَى جَارِيَةً وَادَّعَى أَنَّهَا خُنْثَى حَلَفَ الْبَائِعُ دَأْسَتْحِقَ بَعْضَ الْمَبِيعِ، فَإِنْ كَانَ اسْتَحْقَاقُهُ (قَبْلَ الْقَبْضِ) لِلذَّكَرِ

میں کہتا ہوں: اور عیب کی پانچویں قسم باقی ہے: یعنی وہ عیب جسے نہ مرد دیکھ سکتے ہوں اور نہ عورتیں، پس ”شرح قاضی خان“ میں ہے: کسی نے لونڈی خریدی اور پھر یہ دعویٰ کیا کہ وہ تو خنثی ہے تو بائع سے حلف لیا جائے گا۔ بعض بیع کا کسی کو مستحق ٹھہرایا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے کل بیع کے لیے ہو

23116۔ (قوله: قُلْتُ وَبَقِيَ خَامِسٌ الخ) میں کہتا ہوں: اور پانچویں قسم باقی ہے۔ یہ فرع ”البحر“ اور ”المنہر“ میں مذکور ہے، لیکن انہوں نے چار انواع شمار کرنے پر اقتصار کیا ہے، پس جب شارح نے اس کے حکم کو ان چار کے مخالف دیکھا تو اسے پانچویں نوع بنا دیا، پس یہ ان کی خوبصورت زیادتی میں سے ہے، فافہم۔

میں کہتا ہوں: اسی نوع میں سے وہ ہے کہ اگر وہ لونڈی کا حیض ختم ہونے کا دعویٰ کرے، تحقیق انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اسے سوائے اس کی اپنی ذات کے نہیں جانا جاسکتا، اور اس کے قول کے ساتھ خصومت اس پر متوجہ ہوگی جسے ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے، ہاں اس پر جسے ان کے غیر نے اختیار کیا ہے کہ مشتری کا دعویٰ ضروری ہے کہ یہ بیماری کی وجہ سے ہے، پس اس میں اطباء کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یا یہ حمل کی وجہ سے ہے، پس عورتوں کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یہ اس نوع میں سے نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے والی دونوں میں سے ایک سے ہے۔

اس کا بیان کہ مشتری کو حلف دیا جائے گا کہ اس نے خیار عیب کو ساقط نہیں کیا

## فروع

اگر مشتری نے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا اور بائع نے اس پر ساقط کرنے کا دعویٰ کیا تو مشتری کو حلف نہ دیا جائے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے حلف دیا جائے گا، اور ”الخلاصہ“ اور ”البرزانیہ“ میں ہے: ”قاضی مدعی کی طلب کے بغیر خصم سے حلف نہیں لے گا مگر ان مسائل میں جن میں خیار عیب ہے۔“ اور ”البرزانیہ“ میں ہے: ”اگر ایک عورت نے حاملہ ہونے کے بارے میں خبر دی اور دو عورتوں نے حاملہ نہ ہونے کے بارے میں تو خصومت صحیح ہے، اور نفی کرنے والی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔“ اور ”المنہج“ میں ہے: ”بائع نے شہادت پیش کی کہ یہ مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے شہادت پیش کی کہ وہ بائع کے پاس ہی عیب دار تھی تو مشتری کا بیئہ قبول کیا جائے گا۔“ ”بحر“ ملخصاً۔

23117۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبْضِ لِلذَّكَرِ) کل کا ذکر قید نہیں ہے کیونکہ بعض کے قبضہ کا حکم اسی کے حکم کی طرح ہے جب وہ کل پر قبضہ نہ کرے جیسا کہ مصنف نے اسے اس کے بعد ذکر کیا ہے، لیکن جب مصنف نے بعض کا ذکر الگ کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ان کا کلام کل کے بارے میں ہے۔ پس اسی لیے شارح نے اس بارے میں تصریح کی ہے ہاں اگر مصنف کہتے: قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَوْلَا بَعْضٌ تَوَيَّرَ اس کے بعد اس قول سے مستثنیٰ کر دیتا ہے: وَانْ قَبْضَ احْدَهُمَا۔

(خَيْرِي الْكُلِّ) لِتَفْرِقِ الصَّفَقَةَ وَإِنْ بَعْدَهُ خَيْرِي الْقَيْمِي لِأَنِّي غَيْرِي؛ لِأَنَّ تَبْعِيضَ الْقَيْمِي عَيْبٌ لَا الْبَيْعُ  
كَمَا سَيَجِيءُ وَإِنْ شَرَى شَيْئَيْنِ فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا دُونَ الْآخَرِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا قَبِلَ قَبْضَهُمَا فَلَوْ أُسْتَحِقَّ أَوْ  
تَعَيَّبَ أَحَدَهُمَا خَيْرِي (وَهُوَ) أَيْ خِيَارُ الْعَيْبِ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ (عَلَى التَّرَاخِي) عَلَى الْمُعْتَمَدِ،

تو تمام (قیمتی اور مثلی) میں اسے خیار حاصل ہوگا صفحہ متفرق ہونے کی وجہ سے، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے قیمتی اشیاء میں اختیار دیا جائے گا دوسری میں نہیں۔ کیونکہ قیمتی اشیاء کی تبعیض عیب ہے نہ کہ مثلی کی جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اگر اس نے دو چیزیں خریدیں پس ان میں سے ایک پر دوسری کے بغیر قبضہ کر لیا تو اس کا حکم وہی حکم ہے جو ان دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے تھا، پس اگر ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا گیا یا ان میں سے ایک میں عیب پڑ گیا تو اسے خیار حاصل ہوگا، اور وہ معتد قول کے مطابق عیب دیکھنے کے بعد خیار عیب علی التراخی ہے،

23118۔ (قولہ: خَيْرِي الْكُلِّ) یعنی ذوات القیم اور اس کے علاوہ میں خیار دیا جائے گا۔ اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: وان بعدة خيرتي القيمي لاني غيرة (اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے ذوات القیم میں خیار دیا جائے گا نہ کہ ان کے علاوہ کسی اور میں)۔ پس مراد یہ ہے کہ اسے استحقاق کے بعد باقی میں اسے روکنے اور اسے رد کرنے کے درمیان خیار دیا جائے گا۔ پس کل سے مراد کل مبیع نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ بعض مستحق میں بیع باطل ہے، فافہم۔

23119۔ (قولہ: لِتَفْرِقِ الصَّفَقَةَ) یعنی مشتری پر صفحہ متفرق ہونے کی وجہ سے اس کے مکمل ہونے سے پہلے؛ کیونکہ وہ قبضہ سے پہلے مکمل نہیں ہوئی، پس اسی لیے اس کے لیے خیار ہے۔

23120۔ (قولہ: وَإِنْ بَعْدَهُ الْخ) یعنی: اور اگر بعض کا استحقاق قبضہ کے بعد ہو تو اسے ذوات القیم میں خیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں؛ کیونکہ تبعیض اسے نقصان نہیں دیتی۔

23121۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے اس باب میں صراحت نہیں دیکھا، تأمل۔

23122۔ (قولہ: فَلَوْ أُسْتَحِقَّ) یہ ان کے اس قول کا بیان ہے: فحکمه حکم ما قبل قبضهما اور ان کا قول: أَدْ تَعَيَّبَ يَه بِيَان مِيں اِضَاةً اُوْر ز يَادَتِي هَے، ورنہ یہ کلام استحقاق کے بارے ہے، اور رہا دو چیزوں میں سے ایک کا عیب دار ہونا تو مصنف عنقریب اسے اپنے اس قول: اشتري عبدین الخ میں ذکر کریں گے۔

مشتری کو خیار دینے کا بیان جب کسی کو بعض مبیع کا مستحق بنا دیا جائے

تنبیہ

اس کا حاصل جو مصنف نے ان مسائل میں ذکر کیا ہے جو ”جامع الفصولین“ میں ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہیں: ”اگر کسی کو قبضہ سے پہلے بعض مبیع کا مستحق بنا دیا گیا تو مستحق کی مقدار میں بیع باطل ہوگی، اور باقی میں مشتری کو خیار دیا جائے گا چاہے باقی میں استحقاق عیب کا وارث بنائے یا نہ بنائے؛ کیونکہ صفحہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہو گیا ہے۔ اور اسی طرح ہے

وَمَا فِي الْحَاوِي غَرِيبٌ بَحْرٌ (فَلَوْ خَاصَمَ ثُمَّ تَرَكَ ثُمَّ عَادَ وَخَاصَمَ فَلَهُ الرَّدُّ) مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطَلُهُ كَدَلِيلِ  
الرِّضَا فَتَحُّ، وَفِي الْخُلَاصَةِ لَوْلَمْ يَجِدِ الْبَائِعُ حَتَّى هَلَكَ رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ وَاللُّبْسِ وَالرُّكُوبِ

اور جو الحادی میں ہے وہ غریب (ضعیف) ہے ”بحر“۔ پس اگر اس نے بھگڑا کیا پھر چھوڑ دیا پھر لوٹ کر آیا اور بھگڑا کیا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے جب تک کہ اس کا مہطل نہ پایا جائے جیسا کہ دلیل رضا، ”فتح“ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”اگر وہ بائع کو نہ پائے یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور پہننا اور سوار ہونا

اگر اسے اس کے بعض پر قبضہ کرنے کے بعد مستحق بنایا گیا، چاہے مقبوض کا مستحق بنایا جائے یا غیر مقبوض کا، اسے اختیار دیا جائے گا اس کی وجہ سے جو تفرق میں سے گزر چکا ہے، اور اگر کل بیع پر قبضہ کر لیا گیا پھر اس کے بعض کا مستحق بنا دیا گیا تو اس مقدار میں بیع باطل ہوگی، پھر اگر استحقاق نے ماہی میں عیب کا وارث بنا دیا تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا، اور اگر اس نے اس میں عیب کا وارث نہ بنایا جیسے دو کپڑے یا دو غلام ان میں سے ایک کا مستحق بنایا گیا یا کیلی یا دزنی شے ہو اس کے بعض کا مستحق بنایا گیا اور اس کی تقسیم نقصان نہ دیتی ہو تو مشتری باقی شے بغیر خیار کے لے سکتا ہے۔ اور ”المنہر“ میں ”الغناہ“ سے منقول ہے: ”عیب اور استحقاق کا حکم قبضہ سے پہلے تمام صورتوں میں برابر ہے یعنی ان میں جن کا کیل اور وزن کیا جاتا ہے اور جو ان کے سوا ہیں۔ اور ان دونوں کا حکم قبضہ کے بعد بھی اسی طرح ہے سوائے مکملی اور موزونی چیزوں کے۔“

23123۔ (قولہ: وَمَا فِي الْحَاوِي) یعنی یہ کہ وہ جب اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد روکے اس کے باوجود کہ وہ رد پر قدرت رکھتا ہو تو وہ رضامندی ہوگی، ”حلی“۔

23124۔ (قولہ: كَدَلِيلِ الرِّضَا) جیسا کہ رضا کی دلیل جو عنقریب (مقولہ 23128 میں) آئے گی، اور اس کو صراحتہ ذکر کرنا اولیٰ ہے۔

23125۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ الْخ) اور ”الخلاصہ“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اس نے بیع میں عیب پایا اور اس نے بائع کو نہ پایا تا کہ وہ اسے واپس لوٹائے، پس اسے کھانا کھلایا اور اسے روک لیا اور اس میں کوئی ایسا تصرف نہ کیا جو رضامندی پر دلالت کرتا ہو تو بلاشبہ وہ اسے بائع پر لوٹا سکتا ہے اگر وہ حاضر ہو اور اگر ہلاک ہو جائے تو پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔“ یعنی: وہ اس کے بائع پر شمن کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور یہ تب ہے جب اس نے معاملہ قاضی کے پاس پیش نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

23126۔ (قولہ: وَاللُّبْسُ وَالرُّكُوبُ الْخ) یعنی اگر وہ بیع میں عیب پر مطلع ہو، پھر اسے اپنی حاجت کی وجہ سے پہن لے یا اس پر سوار ہو تو یہ دلالت نہ رضامندی ہے اگرچہ اس کا سوار پر سوار ہونا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی چال دیکھے، اور اس کا کپڑا پہننا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی قدر کی طرف دیکھے جیسا کہ ”المنہر“ وغیرہ میں ہے۔

اور اگر تو کہے: اگر اس نے ایسا کیا تو وہ خیار شرط کو باطل نہیں کرے گا اور اسی طرح خیار عیب بھی ہے تو میں کہوں گا: ”الذخیرہ“

وَالْمَدَاوِئُ لَهُ أَوْ بِهِ عَيْنِي (رِضًا بِالْعَيْبِ) الَّذِي يُدَاوِيهِ

اور بیع کا علاج کرنا یا بیع کے ساتھ علاج کرنا، ”یعنی“۔ یہ صرف اس عیب کے ساتھ رضامندی ہے جس کا وہ علاج کر رہا ہے

میں اس طرح فرق کیا ہے: ”کہ خیار شرط تو اختیار (آزمائش) کے لیے مشروع ہے اور ایک بار پہننے اور ایک بار سوار ہونے سے بھی یہی مراد لیا جاتا ہے۔ بخلاف خیار عیب کے، کیونکہ رد کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ فوت اور ضائع ہونے والی شے تک پہنچنے سے عاجز آنے کے وقت اپنے راس المال تک پہنچ سکے۔ پس وہ محتاج نہیں ہے یہاں تک کہ وہ بیع کی آزمائش کر لے۔“

تشبیہ

اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رضا بالعیب کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ قول کے ساتھ ہو، پھر رضا بقول صحیح نہیں ہوتی اس حال میں کہ وہ معلق ہو اس لیے کہ ”البحر“ میں ”البرازیہ“ سے منقول ہے: ”وہ کسی عیب پر آگاہ ہو اور بائع کو کہا: اگر آج میں نے تیری طرف سے نہ لوٹا یا تو میں اس کے ساتھ راضی ہوں، امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: قول باطل ہے، اور اس کے لیے لوٹانا جائز ہے۔“

23127۔ (قوله: وَالْمَدَاوِئُ لَهُ أَوْ بِهِ) اور بیع کا علاج کرنا یا اسکے ساتھ علاج کرنا یعنی یہ اسے شامل ہے اگر بیع غلام ہو اور وہ اسکے عیب کا علاج کرے، یا بیع دو اور وہ اسکے ساتھ اپنا یا غیر کا علاج کرے اس کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد۔

علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے

23128۔ (قوله: رِضًا بِالْعَيْبِ الَّذِي يُدَاوِيهِ فَقَطَّ) صرف اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہوگی جس کا وہ علاج کرتا ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے جس کا اس نے علاج کیا ہے، لیکن جب اس نے بیع کے عیب کا علاج کیا تحقیق بائع اس سے بری ہو گیا، اور اس میں دوسرا عیب ظاہر ہو گیا تو اس کو رد کرنا ممتنع نہ ہو گا جیسا کہ ”اللولو الجیہ“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے عیب دار شے خریدی اور پھر اس میں دوسرا عیب دیکھا پس دوسرے کا علم ہوتے ہوئے پہلے کا علاج کیا تو وہ اس کو رد نہیں کر سکتا، اور اگر پہلے کا علاج کیا پھر اسے دوسرے عیب کا علم ہوا تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: باقی یہ صورت رہی کہ اگر وہ خریدنے کے بعد عیب پر مطلع ہوا اور بائع نے اس سے برات نہ کی ہو پھر وہ اس کا علاج کرے پھر ایک دوسرے عیب پر مطلع ہو، اور شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، اور یہی ظاہر ہے جیسا کہ اگر وہ پہلے کے ساتھ صراحتہ راضی ہو جائے پھر دوسرا عیب دیکھے؛ کیونکہ کبھی وہ ایک عیب کے ساتھ دوسرے کے بغیر راضی ہو جاتا ہے یا ایک عیب کے ساتھ راضی ہوتا ہے نہ کہ دو عیبوں کے ساتھ، تامل۔

پھر میں نے ”الذخیرہ“ میں ”المستقی“ سے دیکھا ہے: ”امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کسی نے لونڈی میں عیب پایا اور اس کا علاج کیا پس اگر وہ وہی عیب کی ہو تو وہ رضاع ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو نہیں، مگر یہ کہ وہ دو اسن میں کوئی نقصان کر دے۔“

فَقَطَّ مَا لَمْ يَنْقُضْهُ بُرْجُنْدِيٌّ وَكَذًا كُلُّ مُفِيدٍ رِضًا بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ يَنْتَعِمُ الرَّدَّ وَالْأُزْشَ، وَمِنْهُ  
الْعَرُضُ عَلَى الْبَيْعِ

جب تک وہ اسے نقصان نہ پہنچائے، ”برجندی“ اور اسی طرح عیب کے بارے علم ہونے کے بعد رضامندی کا فائدہ دینے والا ہر قول و فعل واپس لوٹانے اور تاوان وصول کرنے کے مانع ہوتا ہے، اور ان میں سے بیع کو بیع کے لیے پیش کرنا ہے

23129۔ (قولہ: مَا لَمْ يَنْقُضْهُ) جب تک وہ اس میں نقص پیدا نہ کرے، جیسا کہ جب اس نے اس کے درد زدہ ہاتھ کا علاج کیا تو وہ شل ہو گیا یا اس کی آنکھ کی سفیدی کا علاج کیا تو کانی ہو گئی تو اس میں دوسرے عیب کے ساتھ اس کا لوٹانا ممنوع ہو جائے گا؛ کیونکہ مشتری کے پاس اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے ”مخطاوی“۔

23130۔ (قولہ: بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ) یعنی اس کے عیب ہونے کا علم ہونے کے بعد، پس ”الخانیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے لونڈی میں پھوڑا دیکھا اور اسے یہ علم نہ ہوا کہ یہ عیب ہے، تو اس نے اسے خرید لیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ عیب ہے تو اس کے لیے اسے واپس کرنے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو لوگوں پر مشتبہ ہوتے ہیں، پس عیب کے ساتھ رضا ثابت نہ ہوگی“ اور ہم نے (مقولہ 22910 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ ان میں سے ہو جس کا عیب ہونا لوگوں پر مشتبہ نہ ہو تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں۔ اور ”نور العین“ میں ”المنیہ“ سے منقول ہے: ”بیع مکمل ہونے کے بعد قبضہ سے پہلے بائع نے کہا: بیع عیب دار ہے تو مشتری نے اس کے خبر دینے میں وہم کیا اور کہا: بیشک اس کی غرض یہ ہے کہ میں اس پر بیع واپس لوٹا دوں، پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہوگی، اور نہ اس کا تصرف کرنا رضا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی تصدیق نہ کرے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ وہ اسے کہے: میں اس بارے نہیں جانتا اور نہ میں عیب کے ساتھ راضی ہوں، پس اگر میرے پاس ظاہر ہو گیا تو میں اسے تجھ پر لوٹا دوں گا“۔

23131۔ (قولہ: وَالْأُزْشَ) مراد عیب کا نقصان ہے۔

23132۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْعَرُضُ عَلَى الْبَيْعِ) اور اس میں سے اسے بیع پر پیش کرنا ہے اگرچہ بائع کے حکم کے ساتھ ہو اس طرح کہ وہ اسے کہے: ”تو اسے بیع کے لیے پیش کر، پس اگر اسے تجھ سے نہ خریدا گیا تو اسے مجھ پر واپس لوٹا دے، اور اگر اس نے بائع سے اقالہ کا مطالبہ کیا اور اس نے انکار کر دیا تو یہ عرض نہیں ہے، پس اس کے لیے رد کرنا جائز ہے، اور اگر اس نے بعض بیع کو بیع پر پیش کیا یا اس نے کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو خیار ردیہ اور خیار عیب باطل ہو جائیں گے“ جامع الفصولین“۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22910 میں) ”الذخیرہ“ سے بیان کر چکے ہیں: ”عیب کے بارے علم ہونے کے بعد بیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہے“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”بعض بیع پر قبضہ کرنا رضا ہے“۔ پھر یہ نقل کیا ہے: ”یہ رضا نہیں یہاں تک کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ غیر مشکلی چیزوں کے بارے میں ہے؛ اس لیے کہ ”البحر“ میں ”البرزانیہ“ سے ہے: ”اگر اس نے نصف

إِلَّا الدَّرَاهِمَ إِذَا وَجَدَهَا زُبُوقًا فَعَرَضَهَا عَلَى الْبَيْعِ

سوائے دراہم کے جبکہ وہ انہیں کھونا پائے، پس اس نے انہیں بیع پر پیش کیا

اناج بیع پر پیش کیا تو نصف اس کے لیے لازم ہو جائے گا، اور وہ نصف واپس لوٹا سکے گا جیسا کہ بیع“ اور شارح عنقریب الاستخدام کے بارے میں کلام ذکر کریں گے۔

ان امور کا بیان جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار ہوتے ہیں اور رد کے مانع ہوتے ہیں

تتمہ

”البحر“ میں نقل کیا ہے: ”من جملہ وہ امور جو عیب کے بارے جاننے کے بعد عیب کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتے ہیں یہ ہیں، اجارہ، اور اجارہ پر بیع کو پیش کرنا، غلہ کا مطالبہ کرنا، رہن رکھنا، اور مکاتب بنانا، لیکن اگر اسے اجارہ پر دیا پھر عیب کے بارے علم ہوا تو اس کے لیے عذر کی وجہ سے اسے توڑنا جائز ہے، اور وہ اسے رد کر دے گا، بخلاف رہن کے کہ وہ اسے نہیں لوٹا سکتا مگر اسے چھڑانے کے بعد، اور اسی میں سے گائے کے بچھڑے کو اس پر چھوڑنا ہے تاکہ وہ اس کا دودھ پی لے اور اس کا دودھ دوھنا یا اسے پینا ہے، اور کیا وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؟ تو اس میں دو قول ہیں۔ اور گھر کی رہائش کا آغاز کرنا نہ کہ اس پر دوام اختیار کرنا، زمین کو سیراب کرنا اور اسے کاشت کرنا، اور انگور کی نیل کو کاشنا، اور کل یا بعض کی بیج کرنا، آزاد کرنا، اور ہبہ کرنا اگرچہ حوالے کرنے کے بغیر ہو؛ کیونکہ یہ عرض (پیش کرنا) کی نسبت زیادہ قوی ہے، اور شن کا باقی حصہ دینا، اور زمین کے غلے جمع کرنا، اور اسی طرح اسے ترک کرنا ہے؛ کیونکہ یہ ضائع کرنا ہے، اور درخت کا پھل کھانا اور غلام اور دار کا غلہ اس میں سے نہیں ہیں، اور لونڈی کا مشتری کے بچے کو دودھ پلانا، اور غلام کا مارنا اگرچہ ضرب اس میں موثر نہ ہو“ ملخصاً۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”جب عیب دیکھنے کے بعد وہ اسے طلاء کرے یا اسے بچھ لگائے اور اس کا سر موٹڈے تو یہ رضا نہیں ہے۔“ پھر حجامہ (بچھ لگانا) میں تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر وہ اس عیب کے لیے دوا ہو تو وہ رضامندی ہے، اور اگر دوا نہ ہو تو رضامندی نہیں، اور اسی میں ہے: ”اس نے کسی آدمی کو اسے بیچنے کا حکم دیا پھر اس نے جانا یہ عیب ہے پس اگر وکیل نے مؤکل کی موجودگی میں اسے بیچا اور اس نے کچھ نہ کہا تو وہ عیب کے ساتھ رضامندی ہے۔“

وہ امور جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار نہیں ہوتے

23133۔ (قوله: إِلَّا الدَّرَاهِمَ الخ) یہ مسئلہ ”الذخیرہ“ اور ”جامع الفصولین“ وغیرہ میں مذکور ہے، اور شارح

عنقریب ”المعلق“ کے بارے متفرقات البیوع کے آخر میں ذکر کریں گے، پھر بلاشبہ یہ مناسب ہے کہ وہ یہاں بھی اس کا ذکر کریں جس کا لوٹنا بیع سے پہلے زیادتی وغیرہ کے ساتھ متنع ہے، جیسا کہ اگر وہ سٹوگھی میں ملائے یا کپڑا اسی لے، پھر وہ عیب پر مطلع ہو اور پھر اسے بیچ دے، تو بلاشبہ عیب دیکھنے کے بعد اسے بیچنا رضامندی نہیں ہوگی، اور اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 23041 میں) گزر چکا ہے، پس اسی طرح بدرجہ اولیٰ ہوگا اگر وہ اسے بیع پر پیش کرے۔

فَلَيْسَ بِرِضًا؛ كَعَرَضٍ تَوَبَّ عَلَى خِيَارٍ لِيَنْظُرَ أَيُّفِيهِ أَمْرًا، أَوْ عَرَضِهِ عَلَى الْمُتَقَوِّمِينَ لِيَقْوَمَ وَلَوْ قَالَ لَهُ  
الْبَائِعُ أَتَبِعُهُ قَالَ نَعَمْ لَزِمَهُ؛ وَلَوْ قَالَ لَا لِأَنَّ نَعْمَ عَرَضٌ عَلَى الْبَيْعِ وَلَا تَقْرِيرٌ لِبَيْعِهِ بَرَّازِيَّةٌ

تو وہ رضامندی نہیں جیسا کہ کپڑے کو درزی کے سامنے پیش کرنا تاکہ وہ یہ دیکھے کیا یہ اسے کافی ہوگا یا نہیں؟ یا اسے قیمت لگانے والوں پر پیش کرنا تاکہ اس کی قیمت لگائی جائے۔ اور اگر بائع نے اسے کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، تو بیع لازم ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا: نہیں، تو بیع لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ ”ہاں“ کہنا سے بیع پر پیش کرنا ہے، اور نہیں کہنا اس کی ملک کو پختہ اور ثابت کرتا ہے، ”بزازیہ“۔

23134۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِرِضًا) پس وہ رضامندی نہیں ہے اور وہ مشتری پر لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا؛ کیونکہ انہیں واپس لوٹانا ان کے اس کے حق کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس کا حق عمدہ اور کھرے دراہم ہیں، پس کھولنے اس کی ملک میں داخل ہی نہیں ہوئے بخلاف بیع عین کے کیونکہ وہ اس کی ملک ہے، پس پیش کرنا اس کے عیب کے ساتھ رضامندی ہے، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر اس نے اسے بیچا پھر وہ اس پر بغیر قضا کے لوٹا دی گئی تو اس کے لیے اسے اپنے بائع پر لوٹانا جائز ہے جیسا کہ شارح اسے اپنے قول باع ما اشتراه الخ کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے اس پر مکمل بحث (مقولہ 23077 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔

23135۔ (قولہ: كَعَرَضٍ تَوَبَّ الخ) جیسا کہ کپڑے کو پیش کرنا، ان کے قول: علی البیع سے احتراز کیا گیا ہے، اور تشبیہ عدم رضا میں ہے۔

23136۔ (قولہ: قَالَ نَعَمْ) اولی اور زیادہ بہتر: فقال: نعم ہے تاکہ اس کا پہلے قال پر عطف ہو۔

23137۔ (قولہ: لَزِمَهُ) یہ لوکا جواب ہے یعنی بیع لازم ہو جائے گی، اور اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹانا ممکن نہیں ہوگا ”نور العین“ میں کہا ہے: ”اور یہ بائع کے لیے اپنے مشتری سے خیار عیب ساقط کرانے کا حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے“۔

23138۔ (قولہ: وَلَا تَقْرِيرٌ لِبَيْعِهِ) اس میں لفظ لامبتدا ہے اور تقریر اس کی خبر ہے اور ملکہ میں ضمیر بائع کے لیے ہے، گویا وہ کہہ رہا ہے: میں اسے نہیں بیچ سکتا کیونکہ یہ تیری ملکیت ہے؛ کیونکہ میں اسے تجھ پر واپس لوٹا دوں گا، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم کے بدلے لاکھے؛ کیونکہ اس کا قول نعم الخ، اور اس سے مراد مشتری کو ایسے لفظ پر تنبیہ کرنا ہے جس کے ساتھ وہ رد پر قادر ہو سکتا ہے اور وہ لفظ لا ہے اور وہ جس سے رد کے مانع سے ڈر رہتا ہے وہ نعم ہے ”طحاوی“۔ اور اس کے ساتھ محشی کا اس عبارت میں توقف ختم ہو گیا، اور گویا کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کا قول: وینبغی ان یقول الخ یعنی ناقل مسئلہ کے حکم کے بارے کہتا ہے، پس معنی یہ ہو جائے گا، اور اگر بائع نے اس کو کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: لا نہیں تو بیع لازم ہو جائے گی، پس یہ اس کے منافی ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، بلکہ یقول کی ضمیر مشتری کے لیے ہے، یعنی مشتری کو چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم (ہاں) کی بجائے لا (نہیں) کہے؛ تاکہ بیع لازم نہ ہو،

(لَا يَكُونُ رِضًا الرُّكُوبُ لِلرَّادَةِ عَلَى الْبَائِعِ (أَوْ لِشِئَاءِ الْعَلْفِ) لَهَا (أَوْ لِشَيْءٍ) مِنَ الْحَالِ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ (لَا يَدَّلُهُ مِنْهُ) أَمَّا الرُّكُوبُ لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ، وَهَلْ هُوَ قَيْدٌ لِلْأَخْيَرِينَ أَوْ لِثَلَاثَةٍ؟ اسْتَظْهَرَ الْبُرْجَنْدِيُّ الشَّامِيَّ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدَّرِّ وَالْبَحْرِ وَالسُّبْتِيِّ وَغَيْرِهِمُ الْأَوَّلُ؛ وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ رَكِبْتُهَا لِحَاجَتِكَ وَقَالَ الْمُشْتَرِيُّ بَلْ لَأُرَدَّهَا

باع پر واپس لوٹانے کے لیے یا جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے یا اسے پانی پلانے کے لیے جاتے وقت اس پر سوار ہونا رضامندی کا اظہار نہیں ہوتا اور آنحالیکہ مشتری کے لیے اپنے عجز یا مشکل کی وجہ سے سوار ہونا ضروری ہو، اور کیا یہ آخری دونوں کے لیے قید ہے یا تینوں کے لیے؟ تو ”البرجندی“ نے دوسرے قول کو غالب قرار دیا ہے، اور مصنف نے ”الدرر“، ”البحر“ اور ”الشمس“ کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر مصنفین نے پہلے قول کو غالب کہا ہے، اور اگر بائع نے کہا: تو اس پر اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہوا ہے، اور مشتری نے کہا: بلکہ اس لیے تاکہ میں اسے واپس لوٹاؤں

پس یہ مشتری کے لیے تحذیر ہوگی، فافہم۔ پھر وہ جو میں نے ”البرازیہ“ اور ”البحر“ کے غالب نسخوں میں ان سے نقل کیا ہوا دیکھا ہے وہ یہ ہے: (لَا تَقْرَبُ لِسْكَنَةً) یعنی اور اس کے لیے بائع پر لوٹانے کی قدرت کو ثابت اور پختہ کرتا ہے، اور اس بنا پر ضمیر مشتری کے لیے ہے۔

23139۔ (قوله: الرُّكُوبُ لِلرَّادَةِ عَلَى الْبَائِعِ) اور بائع پر لوٹانے کے لیے سوار ہونا، اور اسی طرح اگر وہ اس پر سوار ہوا تاکہ وہ اسے واپس لوٹائے اور وہ بینہ لانے سے عاجز رہا پس وہ آتے ہوئے اس پر سوار ہوا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے۔ ”بحر“ نے اسے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے، یعنی اس کے لیے اس کے بعد اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے جب وہ اس پر بینہ پائے کہ عیب قدیمی ہے؛ کیونکہ عاجز آنے کے بعد اس کا سوار ہونا رضا کی دلیل نہیں ہے۔

23140۔ (قوله: أَوْ لِشِئَاءِ الْعَلْفِ لَهَا) یا اس کے لیے چارہ خریدنے کے لیے، پس اگر وہ دوسرے جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے اس پر سوار ہوا تو یہ رضا کی دلیل ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔

23141۔ (قوله: لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ) یعنی چلنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے یا جانور کا مشکل ہونا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ چلے (یعنی جانور سرکش ہو اور اس کے پیچھے نہ چلتا ہو)۔

23142۔ (قوله: وَهَلْ هُوَ) مراد اس کا یہ قول ہے: ولا بدله منه یعنی کیا یہ قول قید ہے۔

23143۔ (قوله: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ الْخ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو ”شرح المصنف“، ”الدرر“، ”الشمس“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اسے صرف آخری دو کے لیے قید بنایا ہے، لیکن بہت سے نسخوں میں: واعتمد، المصنف بغیر ضمیر کے ہے، اور یہی درست ہے، پس ان کا قول: وغیرہم جر کے ساتھ ان کے قول: تبعاً للدرر، الخ میں لام کے مجرور پر معطوف ہے۔ اور ان کا قول: الاول نصب کے ساتھ اعتماد کا مفعول ہے، لیکن اعتماد کا ضمیر کے ساتھ والے نسخہ کے مطابق



فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي بَحْرًا وَفِي الْفَتْحِ وَجَدَ بِهَا عَيْبَانِي السَّفَرِ فَحَمَلَهَا فَهَوَّ عُدُّهُ

تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، ”بحر“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اس نے دوران سفر اس میں عیب پایا پس اس نے اسے لا دیا تو وہ عذر ہے،

ان کا قول: وغیرہم مرفوع ہوگا، اور تقدیر عبارت ہوگی: واعتمد غیرہم الاول (اور ان کے سوانے پہلے پر اعتماد کیا ہے) اور وہ ”الفتح“ میں پہلے پر چلے ہیں، اور ”الذخیرہ“ میں دوسرے پر۔ کہا ہے: ”اور اس کی دلیل وہ ہے جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”السیر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے: چارے کی خرچی اگر ایک ہو اور وہ سوار ہو تو وہ رضائیں ہوگی؛ کیونکہ اسے سوار ہوئے بغیر اٹھانا ممکن نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب وہ دو ہوں۔“ لیکن ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بیشک پانی پلانے میں مذکورہ عذر اس صورت جاری ہو سکتا ہے جب چارہ دو بوجھوں میں ہو، پس اس میں مطلقاً رد کا امتناع مناسب نہیں۔“ اور باقی رہا تیسرا قول دہی ”کنز“ کا ظاہر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ تیسرے میں قید نہیں ہے، اور ”زیلی“ کا ظاہر اسی پر اعتماد ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے دونوں قولوں کو قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور ”الشرئالیہ“ میں ”المواہب“ سے منقول ہے: ”واپس لوٹانے یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے جاتے وقت سوار ہونا اظہر روایت میں مطلقاً رضائیں“ فافہم۔

اگر بائع اور مشتری میں ضرورت اور عدم ضرورت میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا

23144۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) پس قول مشتری کا معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر اس کی شہادت دیتا ہے، ”مططاوی“۔

اور اسی طرح اگر بائع نے کہا: تو اس پر پانی پلانے کے لیے جاتے وقت بغیر حاجت کے سوار ہوا ہے؛ کیونکہ وہ مطیع ہے اور پیچھے پیچھے چلتی جاتی ہے تو چاہیے کہ مشتری کا قول سنا جائے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ رد کو باطل کیے بغیر سواری کو جائز قرار دینے والا وہ مشتری کو ان چیزوں میں سے کسی کا خوف ہونا ہے جو ہم نے ذکر کی ہیں، نہ کہ سرکشی اور مشکل کی حقیقت، اور لوگ اسباب خوف کے تخیل میں مختلف ہوتے ہیں، پس کتنے آدمی ہیں جن کے دل میں ان اسباب میں سے کوئی شے نہیں کھلتی اور کئی دوسرے اس کے خلاف ہوتے ہیں، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

مشتری نے دوران سفر عیب پانے کے باوجود جانور کو لا دیا تو یہ عذر ہے

23145۔ (قوله: فَهَوَّ عُدُّهُ) اس کے نقل کرنے کے بعد ”الشرئالیہ“ میں کہا ہے: ”اور وہ اس کے مخالف ہے جو

”البرزازیہ“ میں ہے: اگر اس نے اس پر بوجھ لا دیا پھر راستے میں عیب پر مطلع ہوا اور وہ کوئی ایسا جانور نہ پائے جس پر وہ اسے لا سکتا ہو اور اگر وہ اسے راستے میں پھینکے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو وہ رد پر قادر نہیں ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ رد پر قادر ہوگا جب وہ اس پر اس کا چارہ لا دتا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق واضح ہے؛ کیونکہ اس کا چارہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسے تقویت دیتی ہیں اور قائم رکھتی ہیں؛

کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، اور بوجھ اس طرح نہیں ہے، پس وہ رد کی ضرورت میں سے ہوا جو ”البرزازیہ“ میں ہے۔

(اِخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ فِي عَدَدِ الْمَبِيعِ) أَوْاحِدًا أَمْ مُتَعَدِّدًا لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ

باہم قبضہ کرنے کے بعد بیچ کی تعداد میں دونوں کا اختلاف ہوا کیا وہ ایک ہے یا متعدد ہیں؟ تاکہ رد کی صورت

اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جو ”افتح“ میں ہے وہ ضعیف ہے ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: ”جامع الفصولین“ میں بھی یہ فرق ذکر کیا ہے، اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”الذخیرہ“ میں ”الستیر الکبیر“ سے منقول ہے: ”کسی نے دارالاسلام میں جانور خرید اور اس پر جنگ لڑی، پھر دارالحرب میں اس میں عیب پایا تو اس کے لیے چاہیے کہ وہ اس پر سوار نہ ہو؛ کیونکہ عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس پر سوار ہونا اس کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہے، پس وہ اسے واپس لوٹانے پر قادر نہیں ہوگا، سو چاہیے کہ وہ اس سے احتیاط کرے اگرچہ وہ اس کے سوا کوئی سواری نہ پائے؛ کیونکہ اس کا وہ عذر اس صورت میں غیر معتبر ہے جس میں وہ بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے، اور اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہونا رضا کی دلیل ہے“، ملخصاً۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ سوار ہونا رضا کی دلیل ہے اگرچہ وہ عذر کی وجہ سے ہو؛ کیونکہ اس کے عذر نے عیب کے ساتھ راضی ہونا اس پر لازم کر دیا ہے؛ کیونکہ بائع کے حق میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اور تو جانتا ہے کہ یہ اس تیسرے قول کے مخالف ہے جس پر ”زیلعی“ وغیرہ نے اعتماد کیا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (مقولہ 23143 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ عذر چارہ خریدنے اور پانی پلانے کے لیے اس پر سوار ہونے میں ثابت ہے بلاشبہ وہ بائع کے حق کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کی زندگی ہے بخلاف ”الستیر الکبیر“ کے مسئلہ اور جو اس سے پہلے ہے اس میں عذر کے۔

مقبوض کے عدد، قدر یا صفت میں بائع اور مشتری کے اختلاف کا بیان

23146۔ (قولہ: اِخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ الْخ) یعنی اگر مثال کے طور پر اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن پر بائع کا قبضہ کر دیا، پھر آیا تاکہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے، اور بائع نے اس کا اعتراف کر لیا مگر یہ کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ اور اس کے ساتھ دوسری فروخت کی تھی پس تیرے لیے مجھ پر ثمن میں سے صرف اس کا حصہ واپس کرنا لازم ہے نہ کہ کل ثمن، اور مشتری نے کہا: تو نے مجھے اسے اکیلے ہی فروخت کیا تھا پس تو کل ثمن واپس کر دے اور دونوں کے پاس بیٹہ نہ ہوں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ قابض ہے جو اس زیادتی کا انکار کر رہا ہے جس کا بائع دعویٰ کرتا ہے، اور اس لیے کہ رد کے ساتھ مردود میں بیع فسخ ہوگئی، اور وہ اس سے ثمن کو ساقط کر دینے والا ہے، اور بائع سقوط کا سبب ظاہر ہونے کے بعد بعض ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری انکار کر رہا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”افتح“ میں ہے۔

23147۔ (قولہ: لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ الْخ) تاکہ ثمن تقسیم ہو جائیں یہ بائع کے دعویٰ کی علت ہے اور ثمن واپس لوٹانے

کی صورت میں اس کے فائدہ کا بیان ہے؛ کیونکہ اس کے دعویٰ کی بنا پر ان کا بعض واپس کرنا اس پر لازم ہوگا جیسا کہ ہم نے

عَلَى تَقْدِيرِ الرَّدِّ (أَوْ فِي) عَدَدِ (الْمَقْبُوضِ) فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي: لِأَنَّهُ قَابِضٌ وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ مُطْلَقًا قَدْرًا  
أَوْ صِفَةً أَوْ تَعْيِينًا،

میں ثمن تقسیم ہو جائے یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ قابض ہے، اور قابض کا قول بیع کی مقدار، یا صفت یا تعین میں مطلقاً معتبر ہوتا ہے،

ثابت کر دیا ہے۔

23148۔ (قوله: أَوْ فِي عَدَدِ الْمَقْبُوضِ) مقبوض کے عدد میں اختلاف ہو اس طرح کہ دونوں بیع کی مقدار پر متفق ہوں کہ وہ دونوں بیع ہیں اور بائع نے دونوں کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو پھر مشتری آئے تاکہ وہ ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دے تو بائع کہے: تو نے دونوں پر قبضہ کر لیا ہے بلاشبہ تو اس کے حصہ کا مستحق ہے اور مشتری نے کہا: میں نے اس کے سوا کسی پر قبضہ نہیں کیا۔  
23149۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ) اور قول قابض کا معتبر ہے، اور اس سے قسم ساقط کرنے کے لیے اس کا بینہ قبول کیا جائے گا جیسا کہ مودع جب رد یا ہلاکت کا دعویٰ کرے اور بینہ قائم کر دے تو اسے قبول کیا جاتا ہے اس کے باوجود کہ قول اسی کا معتبر ہوتا ہے، اور قسم ساقط کرنے کے لیے بینہ مقبول ہے، اسی طرح ”الذخيرة“ کے باب الصرف میں منقول ہے ”بجر“۔  
23150۔ (قوله: مُطْلَقًا) اس کی تفسیر اس کے مابعد نے بیان کی ہے۔

23151۔ (قوله: قَدْرًا) یعنی بیع یا مقبوض کی مقدار میں جیسا کہ (مقوله 23146 میں) گزر چکا ہے، اور اسی میں سے وہ ہے جو ”النہر“ میں ”المخلص“ کے باب الصلح سے منقول ہے: ”اگر مشتری نے وزن والی بیع پر قبضہ کرنے کے بعد کہا: میں نے اسے ناقص (کم) پایا ہے مگر جب وہ اس سے پہلے معین مقدار پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار کر چکا ہو“۔  
23152۔ (قوله: أَوْ صِفَةً) اس میں انہوں نے ”البحر“ کی اتباع کی ہے جو انہوں نے ”العمادية“ سے نقل کیا ہے، اور جو ”الظهيرية“ میں ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور اگر بیع کے اوصاف میں سے کسی وصف میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اور مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ غلام اس شرط پر خریدا ہے کہ یہ کاتب ہے یا خباز (نان بائی) ہے اور بائع نے کہا: میں نے کسی شے کی شرط نہیں لگائی تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور وہ دونوں حلف نہیں اٹھائیں گے“۔ اور اسی کی مثل ”الذخيرة“ اور ”التتارخانية“ میں ہے، اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”دونوں کا بیع کے وصف میں اختلاف ہو گیا تو مشتری نے کہا: تو نے میرے لیے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ سامان شامی ہے اور بائع نے کہا: میں نے نہیں کہا مگر یہ کہ یہ بلدی (مقامی) ہے تو جواب دیا ہے: بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ حق فسخ کا انکار کر رہا ہے، اور بینہ مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ مدعی ہے“۔ اور ”النہر“ میں ”الظهيرية“ سے منقول ہے: ”کسی نے دو غلام خریدے اس حال میں کہ ان میں سے ایک ایک ہزار نقد کے عوض ہے اور دوسرا ایک سال تک ایک ہزار موجدل کے ساتھ صفحہ ایک ہو یا دو، پس اس نے ان میں سے ایک عیب کے سبب لوٹا دیا پھر ان کا اختلاف ہو گیا، تو بائع نے کہا: تو نے موجدل ثمن والا لوٹا دیا ہے اور مشتری نے کہا: نہیں، بلکہ وہ

فَلَوْ جَاءَ لِيَبْرُؤَهُ بِخِيَارِ شَرْطٍ أَوْ رُدِّيَّةٍ فَقَالَ الْبَائِعُ لَيْسَ هُوَ الْمَبِيعَ فَاَلْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي فِي تَعْيِينِهِ، وَلَوْ جَاءَ لِيَبْرُؤَهُ بِخِيَارِ عَيْبٍ فَاَلْقَوْلُ لِلْبَائِعِ، كَمَا نُوِجِدُ اخْتِلَافًا فِي طَوْلِ الْمَبِيعِ وَعَرْضِهِ فَتَحْ

پس اگر وہ آیا تاکہ وہ اسے خیيار شرط یا خیيار رویت کے ساتھ واپس لوٹا دے، تو بائع نے کہا: یہ وہ مبیع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ آیا تاکہ وہ اسے خیيار عیب کے ساتھ واپس لوٹا دے تو قول بائع کا معتبر ہوگا جیسا کہ اگر مبیع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے، ”فتح“۔

جس کے ثمن نقد ہیں تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔ چاہے وہ ہلاک ہو جو مشتری کے قبضہ میں ہے یا نہ ہو، اور اس میں حلف نہیں ہے۔ اور ان کا آنے والا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”جیسا کہ اگر مبیع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے۔“ یہ اسی اختلاف پر ہے جو ”الہجر“ میں ہے جیسا کہ تم اسے (مقولہ 23155 میں) پہچان لو گے، فافہم۔

23153۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءَ لِيَبْرُؤَهُ الْخ) یہ ان کے قول: تعییننا پر تفریح ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”الہجر“ وغیرہ میں ہے: ”اگر دونوں کا مشکیزے میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا۔“

23154۔ (قولہ: فَاَلْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) پس قول بائع کا معتبر ہوگا، اور فرق یہ ہے کہ مشتری کے خیيار شرط اور رویت میں عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ اس کے علم پر (بھی موقوف نہیں ہوتا) (لیکن) یہ مختلف فیہ ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں اختلاف کی مثل رہ جاتا ہے، تو اس میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے بخلاف عیب کے ساتھ فسخ کرنے کے مشتری اسے انفرادی طور پر فسخ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ اس میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے، اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں خیيار رویت کے آخر میں ہے۔

میں نے کہا: اور اس تعلیل کا مقضیٰ یہ ہے کہ اگر بیع فاسد ہو تو مبیع کی تعیین میں قول مشتری کا ہوتا ہے؛ کیونکہ عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ دوسرے کی رضا پر موقوف ہوئے بغیر فسخ ہو جاتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔

23155۔ (قولہ: كَمَا نُوِجِدُ اخْتِلَافًا فِي طَوْلِ الْمَبِيعِ وَعَرْضِهِ) جیسا کہ اگر دونوں کا مبیع کے طول و عرض میں اختلاف ہو جائے، میں نے اسے ”الفتح“ میں نہیں دیکھا، بلاشبہ انہوں نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے جو اس سے پہلے ہے اس فرق کے ساتھ جسے ہم نے اس سے نقل کیا ہے، ہاں اسے ”الہجر“ میں ”الظہیر“ سے صراحتہ نقل کیا ہے: ”قول بائع کا معتبر ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ وہی ہے جسے میں نے ”الظہیر“ اور اس کی ”منتخب للعینی“ میں دیکھا ہے، اور اسی طرح ”الذخیرہ“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے، پس جو انہوں نے ”الہجر“ میں ”الظہیر“ سے نقل کیا ہے: قول مشتری کا معتبر ہے، یہ تحریف یا خطا قلم ہے، فافہم۔ اور ”الظہیر“ کی نص ہے: ”ابن سماعہ“ نے امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: کسی آدمی نے دوسرے سے مروی کپڑا بیچا پھر اس پر قبضہ کیا یا نہ کیا یہاں تک کہ ان میں اختلاف ہو گیا تو بائع نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ چھ ضرب سات ہے، اور مشتری نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ سات ضرب آٹھ ہے، پس بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔“

(اشترت من عبدین، ائمی شیئین)

(کسی نے دو غلام) یعنی دو چیزیں خریدیں

تمتہ

اس نے کہا: میں نے اسے بیچا اور اس کی اتنی جگہ میں زخم تھا پھر مشتری آیا تاکہ وہ اسے اس زخم کے سبب واپس لوٹا دے تو بائع نے انکار کر دیا کہ یہ وہی زخم ہے بلکہ وہ زخم تو مندمل ہو گیا تھا اور یہ اس کے علاوہ نیا ہے تو اس میں قول مشتری کا معتبر ہوگا۔

حاصل کلام

کہ بائع نے جب عیب کی نسبت ایک جگہ کی طرف کی اور اس کا نام بھی لیا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا اور اگر اس نے اس کا مطلق ذکر کیا تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اس کی مکمل بحث ”الذخیرہ“ میں ہے۔

خاتمہ

کسی نے روئی کے ہزار رطل بیچے، پھر دعویٰ کیا کہ اس کی ملک میں بیچ کے دن روئی نہیں تھی اور خصومت کے دن اس کے پاس روئی کے ہزار رطل ہوں وہ کہتا ہے: میں نے بیچ کے بعد اسے حاصل کیا ہے تو قول قسم کے ساتھ اسی کا ہوگا جیسا کہ ”الحانیہ“ میں ہے۔

بیع میں ظاہر ہونے والی شے کی اقسام اور بیع کے احوال

23156۔ (قولہ: اشترت من عبدین الخ) تو جان کہ بیع اس سے خالی نہیں ہوتی کہ وہ ایک شے ہو، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک دوسری کے بغیر قائم نہ رہ سکتی ہو جیسا کہ دروازے کے دو کواڑ اور خف کا جوڑا، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح نہ ہوں جیسے دو کپڑے اور دو غلام، پھر بیع میں ظاہر ہونے والی شے کی دو قسم ہے: (i) عیب (ii) استحقاق۔ اور احوال تین ہیں (i) قبضہ سے پہلے (ii) قبضہ کے بعد (iii) صرف بعض بیع پر قبضہ کے بعد، لیکن وہ بعض بیع میں کل پر قبضہ کرنے سے پہلے عیب پائے اور وہ عیب بیع کے وقت موجود ہو یا بیع کے بعد اس کے قبضہ سے پہلے وہ پیدا ہوا تو مشتری کو کل بیع اس کے ثمن کے ساتھ لینے یا کل کو واپس لوٹانے کے درمیان اختیار حاصل ہوگا، صرف عیب دار کو ثمن میں سے اس کے عوض لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اسی طرح بائع کے لیے اختیار نہیں کہ وہ صرف خاص عیب والے حصہ کو قبول کرے مگر جب دونوں صرف عیب والے حصہ کو واپس لوٹانے اور باقی کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لینے پر راضی ہوں تو پھر دونوں کے لیے وہی ہوگا؛ کیونکہ صفحہ قبضہ سے پہلے ممکن نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل بغیر رضامندی اور بغیر قضا کے اس کو واپس لوٹانے کے ساتھ عیب کا فسخ ہونا ہے۔ اور اگر اس نے صرف اس کے بعض پر قبضہ کیا پھر اس میں یا باقی میں اس نے عیب پایا تو اس کا حکم فصل اول کے حکم کی طرح ہے اس تمام میں جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ صفحہ اس کے بعد مکمل نہیں ہوتا چاہے بیع ایک ہو یا کئی اشیاء ہوں۔ اور اگر اس نے کل بیع پر قبضہ کر لیا پھر اس کے بعض میں عیب پایا وہ قدیمی ہو یا اس کی خرید اور قبضہ کے درمیان پیدا

يُشْتَقُّ بِأَحَدِهِمَا وَحَدُّهُ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ

ایک صفقہ کے ساتھ جن میں سے صرف ایک سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو،

ہونے والا ہو۔ پس اگر بیع ایک ہو جیسا کہ دار، انور کی بیل، زمین، اور کپڑا، یا کوئی کیلی یا وزنی شے ایک برتن میں ہو، یا ایک ڈھیر ہو یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک شے کی طرح ہوں تو اسے کل بیع کو لینے اور کل رد کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا نہ کہ صرف بعض کو لوٹانے کے بارے۔ کیونکہ اس میں عیب بڑھ جاتا ہے اور وہ اعیان میں اشتراک کا ہونا ہے۔ اور اگر بیع دو چیزیں یا اس سے زیادہ ہوں جو حکماً متحد نہ ہوں جیسا کہ کپڑے، غلام، یا مختلف برتنوں میں کیلی یا وزنی شے کا ہونا ہے تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ کل شے کے ساتھ اس سے راضی ہو جائے یا صرف عیب والی شے کو لوٹا دے۔ اور وہ کل بیع نہیں لوٹائے گا مگر باہم رضامندی کے ساتھ، اور نہ وہ معیوب شے بغیر رضا یا قضا کے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ صفقہ مکمل ہو چکا ہے پس اس کی تفریق صحیح ہو گی۔ پس وہ غیر معیوب کے حصہ کے شے کے ساتھ معیوب واپس لوٹا دے گا؛ کیونکہ معیوب بیع بیع میں صحیح سالم داخل ہے اور خیار شرط اور خیار رویتہ میں اس کے لیے صرف بعض بیع کو لوٹانا صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اس نے کل پر قبضہ کر لیا ہو؛ کیونکہ یہ دونوں صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ پس یہ اپنی تکمیل سے پہلے تفریق برداشت نہیں کر سکتا۔ بلاشبہ ہم نے کہا ہے کہ یہ صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بغیر رضا اور بغیر قضا کے اسے رد کر سکتا ہے اگرچہ کل پر قبضہ کر لیا ہو، اور جب وہ بعض کو واپس لوٹانے سے عاجز ہو تو کل اسے لازم ہو جائے گا چاہے بیع ایک ہو یا زیادہ ہوں، اسے ”جامع الفصولین“ نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے پھر اس کے بعد استحقاق کے مسائل ذکر کیے ہیں، تحقیق (مقولہ 23122 میں) وہ گزر چکے ہیں۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے بیع میں سے کسی شے پر قبضہ کرنے سے پہلے یا صرف بعض پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب پایا تو اس کے لیے بائع کی رضامندی کے بغیر اکیلے معیوب کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔ اور اسی طرح ہے اگر کل پر قبضہ کرنے کے بعد پایا مگر جب بیع متعدد اور حکماً غیر متحد ہو جیسے دو کپڑے اور دو برتنوں میں اناج جیسا کہ ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں، بخلاف اس کے کہ اگر وہ ایک برتن میں ہو کیونکہ وہ بمنزلہ ایک بیع کے ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اگر سارے کا سارا طعام باقی ہو، پس اگر اس نے بعض فروخت کر دیا یا اس کا بعض کھا لیا تو ہم اس باب میں بیان کر چکے ہیں کہ مفتی بہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ بیشک اس کے لیے اختیار ہے کہ وہ باقی ماندہ لوٹا دے اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے نہ اس کے لیے جو اس نے بیچ دیا، وہاں اس کا تفصیلی بیان (مقولہ 23053 میں) گزر چکا ہے۔

23157۔ (قولہ: صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ) یہ مشتری کے فاعل سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے؛ کیونکہ اس کی تاویل مشتق کے ساتھ کی گئی ہے یعنی صافقاً بمعنی عاقداً یا پھر حرف جار کے محذوف ہونے کی بنا پر منصوب ہے یعنی بصفقۃ بمعنی بعقید، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا عقد علیحدہ ہو۔ پس یہ اس کی قسم میں سے

(وَقَبَضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِهِ أَوْ بِالْآخِرِ عَيْبًا) لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ (أَخَذَهُمَا أَوْ رَدَّهُمَا، وَلَوْ قَبَضَهُمَا رَدَّ الْعَيْبِ) بِحِصَّتِهِ سَالِمًا (وَحَدَّثَهُ لِحَوَازِ التَّفْرِيقِ بَعْدَ التَّمَارِدِ كَمَا لَوْ قَبَضَ كَيْدِيًّا أَوْ وَرَيْتًا)

اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا، اور پھر اس میں یا دوسرے میں ایسا عیب پایا جس کے بارے سے قبضہ کے بعد علم ہوا تو وہ دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس لوٹا دے۔ اور اگر دونوں پر قبضہ کر لیا تو اکیلے عیب دار کو واپس لوٹا دے اس کے سالم حصہ کے عوض؛ کیونکہ بیع مکمل ہونے کے بعد تفریق جائز ہے جیسا کہ اگر وہ کسی کیلی، یا زنی،

ہے کہ اگر بیع ایک ہو، اور اس کے بارے آپ جان چکے ہیں۔

23158۔ (قوله: وَقَبَضَ أَحَدَهُمَا) اور اس نے ان میں سے ایک پر قبضہ کیا ہو۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے

دونوں پر قبضہ نہ کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23159۔ (قوله: رَدَّ الْعَيْبِ) وہ عیب زدہ کو واپس لوٹا دے یہ اس سے احتراز ہے جس میں خیار شرط یا خیار رویت

ہو جیسا کہ (مقولہ 23156 میں) گزر چکا ہے۔

23160۔ (قوله: لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ) اسے اس کے بارے علم نہ ہو مگر قبضہ کے بعد، یہ مناسبت نہیں رکھتا

مگر اس کے ساتھ جب وہ مقبوض میں عیب پائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وہ انتہائی خفا میں ہے؛ کیونکہ شارح کا کلام اس پر صادق آتا ہے جب وہ صحیح سالم پر قبضہ کرے اور وہ

دوسرے کے عیب کے بارے نہ جانے مگر مقبوض پر قبضہ کے بعد۔ اسی لیے ”البحر“ میں کہا ہے: ”اسے قبضہ سے عیب کے

ظہور کے موخر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس نے ان میں سے ایک میں عیب قبضہ سے پہلے پایا تو اگر اس نے ان

میں سے عیب دار پر قبضہ کر لیا تو دونوں اسے لازم ہو جائیں گے، معیوب اس لیے کہ اس کے ساتھ اس کی رضا پائی گئی ہے۔

اور رہا دوسرا تو اس میں عیب ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ان میں سے صحیح سالم پر قبضہ کیا یا وہ دونوں عیب زدہ ہوں اور

ان میں سے ایک پر قبضہ کرے تو اس کے لیے دونوں کو اکٹھا واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ مقبوض میں دوسرے کے بغیر بیع لازم

کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بائع پر صفحہ کی تفریق لازم آتی ہے۔ اور نہ غیر مقبوض میں اس کا حق ساقط کرنا ممکن ہے؛

کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں۔ اسی طرح ”الحيط“ میں ہے، فافہم۔

23161۔ (قوله: كَمَا لَوْ قَبَضَ الْخ) یہ تشبیہ ان کے قول: أَخَذَهُمَا أَوْ رَدَّهُمَا کے ساتھ ہے، اور یہاں قبضہ کے ساتھ

مقید نہ کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ ”الکنز“ میں ہے تاکہ وہ قبضہ سے پہلے کو بھی شامل ہو جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور جو ”الهدایہ“

میں ہے کہ بعض القبض سے مراد یہ ہے تاکہ قیمت والی چیزوں اور مثلی چیزوں کے درمیان فرق واقع ہو جائے۔ کیونکہ ذوات

القیم جیسا کہ دو غلام، اس کے لیے دونوں پر قبضہ کرنے کے بعد ان میں سے عیب زدہ کو واپس لوٹانا جائز ہے بخلاف مثلی چیزوں

کے جیسا کہ طعام کا ایک برتن میں ہونا، لیکن قبضہ سے پہلے تمام میں اس کے لیے معیوب کو لوٹانا جائز نہیں۔ لیکن یہ اعتذار

أَوْ ذَوْجِي خُفِيٍّ وَنَحْوَهُ كَتَبَهُ سَيِّدُ تَوْرٍ أَلِفٌ أَحَدُهُمَا الْآخِرُ بِحَيْثُ لَا يَعْمَلُ بِدُونِهِ (وَوَجَدَ بَعْضُهُ عَيْبًا فَإِنَّ لَهُ رَدَّ كَلْبِهِ أَوْ أَخَذَهُ بِعَيْبِهِ؛ لِأَنَّهُ كَشَىءٍ وَاحِدٍ وَلَوْ فِي وَعَاءَيْنِ عَلَى الْأَظْهَرِ عِنَايَةٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ بِرُهَاَنٍ) (اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطَّئَهَا أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا لَمْ يَرُدَّهَا مُطْلَقًا) وَلَوْ تَبَيَّنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ

یا خفین کے جوڑ اور اسی طرح کی کسی شے جیسا کہ بیلوں کا جوڑا جن میں سے ایک دوسرے سے اس طرح مانوس ہو گیا ہو کہ وہ اس کے بغیر کام نہ کرتا ہو پر قبضہ کیا، اور اس کے بعض میں عیب پایا تو بلاشبہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کا تمام لوٹا دے یا عیب سمیت اسے لے لے؛ کیونکہ وہ ایک شے کی مانند ہے اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو یہی اظہر روایت ہے، ”عنا یہ“ اور یہی اصح ہے، ”برہان“۔ کسی نے لونڈی خریدی اور اس سے وطن کی یا اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ اسے مطلقاً نہیں لوٹا سکتا اگرچہ وہ شبیہ (غیر باکرہ) ہو، بخلاف امام ”شافعی“ اور امام احمد رحمہ اللہ کے،

مصنف کی عبارت میں جاری نہیں ہوتا جہاں وہ کاف تشبیہ لائے ہیں۔

23162۔ (قوله: وَنَحْوَهُ) یعنی ہر ایسی دو چیزیں جن میں سے ایک سے دوسری کے بغیر نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو۔ اور

اس کے احکام ہیں جنہیں ”البحر“ میں ”الحيط“ سے ذکر کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23163۔ (قوله: فَإِنَّ لَهُ رَدَّ كَلْبِهِ أَوْ أَخَذَهُ) کیونکہ اس کے لیے کل کو رد کرنے یا کل کو لینے کا اختیار ہے یعنی یہ نہیں

کہ وہ اکیلے معیوب کو چھوڑ کر بقیہ کو لے لے، اور یہ اس بارے تصریح ہے جسے تشبیہ متضمن ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ تب ہے اگر کل بیع باقی ہو، بخلاف اس کے کہ اگر وہ بعض کو فروخت کر دے یا اسے کھالے۔

23164۔ (قوله: وَلَوْ فِي وَعَاءَيْنِ) اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو، یعنی جب وہ دونوں ایک جنس کے ہوں جیسا کہ

کھجوریں برنی ہوں یا صیغانی ہوں یا لبانہ، یا گندم بارانی زمین کی ہو یا نہری زمین کی۔ کیونکہ یہ دونوں دو جنسیں ہیں جو شمن اور گندھے ہوئے آٹے کے اعتبار سے متفاوت ہیں۔ اسی طرح اسے ”فتح القدير“ میں تحریر کیا ہے۔

23165۔ (قوله: عَلَى الْأَظْهَرِ) یہ اظہر روایت کے مطابق ہے اور کہا گیا ہے: جب وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو

غلاموں کے ہوگی یہاں تک کہ وہ اس برتن کو واپس لوٹا سکتا ہے جس میں اس نے عیب پایا اور آنحالیکہ وہ اکیلا تھا ”زیلعی“۔ اور ہم نے علامہ ”قاسم“ سے یہ (مقولہ 23054 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ”یہ قول زیادہ نرم اور زیادہ قرینہ قیاس ہے“۔ اور اسی لیے شرح الطحاوی میں اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ابھی آپ نے (مقولہ 23156 میں) اسے جان لیا ہے۔

عیب دار لونڈی کے واپس لوٹانے میں احناف، شوافع اور حنابلہ کا اختلاف

23166۔ (قوله: أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ) یا وہ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، ”البرزازیہ“

میں کہا ہے: ”الترتاشی“ نے کہا ہے: ”سرخسی“ کا قول شہوت کے ساتھ بوسہ لینا رد کے مانع ہوتا ہے یہ عیب کے بارے علم



وَلَمَّا أَنَّهُ اسْتَوَى مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا؛ وَلَوْ الْوَاطِئُ زَوْجَهَا،

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ اس کا جز ہے، اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو  
ہونے کے بعد پر محمول ہے ”شربلا لیه“۔

میں کہتا ہوں: جو ”الذخیرہ“ میں ہے وہ اس حمل کے مخالف ہے: ”اور جب اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر وہ عیب  
پر مطلع ہوا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا اور نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے چاہے وہ باکرہ ہو یا ثنیہ ہو، مگر یہ کہ بائع اسے اسی  
طرح قبول کر لے، اور اسی طرح ہے جب وہ شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، پس اگر اس  
نے اس کے ساتھ وطی کی، یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا عیب کے بارے جاننے کے بعد تو  
پھر یہ عمل عیب کے ساتھ رضامندی ہے۔ پس واپس لوٹانے کا حق ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کا حق ہے“۔ اور  
اسی طرح وہ ہے جو ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے اس پر قبضہ کیا اور اس سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا پھر اس  
میں عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا“۔ اور ان کا آنے والا قول بطور  
اعتراض وارد نہیں ہو سکتا: لِأَنَّهُ اسْتَوَى مَاءَهَا؛ کیونکہ وطی کے دواعی کئی مقامات میں وطی کے حکم میں ہوتے ہیں جیسے حرمت  
مصاہرت میں۔ فافہم

احناف کی دلیل

23167۔ (قولہ: وَلَمَّا أَنَّهُ اسْتَوَى مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ  
اس کا جز ہے، یعنی جب وہ اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کا بعض روک لیا۔ ”شرح الجمع“۔ اور  
”شرح درر البحار“ میں اس طرح علت بیان کی ہے: ”عیب کے ساتھ واپس لوٹانا اصل سے ہی عقد کو فسخ کرنا ہے، پس اس کی  
وطی اس کی غیر مملوکہ میں ہوگی۔ لہذا وہ ایسا عیب ہوگا جو رد کے مانع ہوگا، اور یہ تفصیل ثنیہ میں ہے، رہی باکرہ! تو عیب کے ساتھ  
اسے لوٹانا بالاتفاق ممتنع ہے“۔

میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اظہر ہے کیونکہ یہ وطی کے دواعی کو شامل ہے۔

23168۔ (قولہ: وَلَمَّا الْوَاطِئُ زَوْجَهَا) اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو، یعنی وہ خاوند جو بائع کے پاس تھا، لیکن  
اگر مشتری نے اس کی شادی کی تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں وہ اس کے ساتھ وطی کرے یا نہ کرے، اگرچہ بائع اس کے  
ساتھ راضی ہو؛ کیونکہ وہ زیادتی حاصل ہو چکی ہے جو منفصل ہے اور وہ مہر ہے، اور وہ رد کے مانع ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ  
23025 میں) گزر چکا ہے جیسا کہ اگر کوئی اجنبی مشتری کے پاس شبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ وطی کرے؛ تو دواعی  
پر عقر (مہر) واجب ہونے کی وجہ سے (وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا) بخلاف اس کے کہ اگر وہ اس کے ساتھ زنا کرے تو اسے  
رد کا اختیار نہیں لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، مگر یہ کہ بائع اس کے ساتھ اسی طرح راضی ہو جائے؛ کیونکہ وہ

إِنْ شِئْنَا رَدَّهَا، وَإِنْ بَكَرَ الْأَبْحَرُ (وَرَجَعَ بِالنَّقْصَانِ) لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمَحْبَبَةِ

اگر وہ شیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے اور اگر باکرہ ہو تو واپس نہیں لوٹا سکتا، ”بحر“۔ اور وہ ردّ ممتنع ہونے کی وجہ سے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور ”المنظومه المحببہ“ میں ہے:

زنا کے عیب کے ساتھ عیب زدہ ہو گئی ہے۔ اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے۔

23169۔ (قوله: إِنْ شِئْنَا رَدَّهَا) اگر وہ شیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے بشرطیکہ وطی اس میں نقصان پیدا نہ کرے اور بائع کے پاس بھی خاوند اس سے وطی کر چکا ہو، لیکن جب اس نے اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو مگر صرف مشتری کے پاس امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاصل“ میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، ”ذخیرہ“۔

23170۔ (قوله: وَرَجَعَ بِالنَّقْصَانِ) اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اسی طرح ”الدرر“ میں ہے، اور اسی کی مثل ”کنز“ کے اس قول کے تحت ”الظہیریہ“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: دمن اشتری ثوبا فقتضه الخ۔ اور ”الشرعیالیہ“ میں اسے ”البدائع“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل وہ بھی ہے جسے ہم نے ابھی (مقوله 23166 میں) ”الذخیرہ“ اور ”الغانیہ“ سے ذکر کیا ہے، اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: اور مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں عیب پایا تو وہ اس کے سبب اسے واپس نہیں لوٹا سکتا لیکن ایک بار عیب کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور پھر اس عیب کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ پس اگر عیب اسے دسواں حصہ کم کر رہا ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا۔ ملخصاً۔ اور ”الخلاصہ“ میں کہا ہے: ”اور ”الاصل“ میں ہے: کسی آدمی نے کسی لونڈی کو خرید اور وہ اس کے عیوب سے بری نہ ہوا، پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اس کے رد کا مالک نہیں ہوگا، چاہے وہ باکرہ ہو یا شیبہ ہو، وطی اس میں نقصان کرے یا نہ کرے بخلاف استحدام کے، اور اسی طرح ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ اسے مس کیا، اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے مگر یہ کہ بائع کہے: میں اسے قبول کرتا ہوں۔“

اس کا بیان کہ الاصل امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ایک ہے، اور کافی الحاکم

میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کیا ہے

پس یہ مذہب کی نص ہے۔ کیونکہ الاصل امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ہے، اور ”کافی الحاکم“ میں انہوں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کر دیا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے ”الفتح“ اور ”البحر“ میں متعدد مقامات میں ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جو ”الشرعیالیہ“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور ”البرزازیہ“ میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے مس کرنے اور دیکھنے کے باوجود نقصان کے ساتھ رجوع جائز قرار دیا ہے اور وطی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے۔“

لَوْ شَرَطَ بَكَارَتَهَا فَبَانَتْ ثَيْبًا لَمْ يَرُدَّهَا بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ ذِرْهُمَا نَقْصَانِ هَذَا الْعَيْبِ وَفِي الْحَاوِي  
وَالْمُنْتَقَطِ الشُّبُوبَةُ كَيْسَتْ بَعِيْبٍ إِلَّا إِذَا شَرَطَ الْبَكَارَةَ فَيَرُدُّهَا لِغَدَمِ الشُّرُوطِ

اگر اس نے اس کے باکرہ ہونے کی شرط لگائی پھر وہ ثیبہ ظاہر ہوئی تو وہ اسے واپس نہ لوٹائے بلکہ اس عیب کے نقصان کے طور پر چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے، اور ”الحاوی“ اور ”المعلق“ میں ہے: ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے،

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ وہ بھی ساقط ہو گیا جو ”البرزازیہ“ میں بھی ہے: ”ثیبہ کے ساتھ وطی اسے واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتی ہے، اور اسی طرح بوسہ لینا اور شہوت کے ساتھ مس کرنا عیب کے بارے علم ہونے سے پہلے اور اس کے بعد بھی ہو۔“ اور اسی طرح عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ”الخانہ“ سے بھی آئے گا، فافہم۔  
23171۔ (قولہ: فَبَانَتْ ثَيْبًا) یعنی وہ مشتری کے وطی کرنے کے ساتھ ثیبہ ظاہر ہوئی، اور ”الخانہ“ میں عیوب کی فصل کے شروع میں ہے: ”اور اگر اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے تو بائع کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا، اور اگر انہوں نے کہا: یہ ثیبہ ہے تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور اگر مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی تو اگر وہ اس سے بغیر توقف کے الگ ہو گیا جو نہی اسے علم ہوا کہ وہ باکرہ نہیں ہے اور اگر وہ اس سے الگ نہ ہو تو وہ اسے لازم ہو جائے گی، اسی طرح شیخ ”ابوالقاسم“ نے ذکر کیا ہے۔“

اور شارح نے خیار شرط میں اس تفصیل پر مصنف کے اس قول کے تحت عمل کیا ہے: وتم العقد بسوته الخ لیکن آپ مذہب کی نص کو جان چکے ہیں، اور اسی لیے ”التمنیہ“ میں مذکورہ تفصیل ”ابوالقاسم“ سے ذکر کی ہے پھر دوسری کتاب کا اشارہ ذکر کیا ہے: الوطاء یسنع الرد وهو السذهب (اور وطی رد کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے)۔“

23172۔ (قولہ: بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ ذِرْهُمَا) بلکہ وہ اس میں چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ یہ عیب کبھی اس مقدار سے کم قیمت کم کرتا ہے اور کبھی اس مقدار سے زیادہ کم کرتا ہے، تو پھر اس تعیین کی وجہ کیا ہے؟ ”طحاوی“۔  
میں کہتا ہوں: جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ ثیبہ ہونے کا نقصان ان کے زمانے میں اتنا ہی تھا۔

اگر مشتری بکارت کی شرط لگائے تو ثیبہ ہونا عیب ہے

23173۔ (قولہ: الشُّبُوبَةُ كَيْسَتْ بَعِيْبٍ) ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے کیونکہ غالب اس کا نہ ہونا ہے۔ پس وہ اس طرح ہوگئی جیسا کہ اگر وہ جانور خریدے اور پھر اسے بوڑھا پائے (کبیرۃ السن) جیسا کہ ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 22909 میں) اس کی تحقیق کی ہے، ہاں اگر اس نے بکارت کی شرط لگائی اور وہ نہ پائی گئی تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ یہ مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے باب سے ہے جیسا کہ اگر وہ غلام اس شرط پر خریدے کہ وہ کاتب ہے یا نان بائی ہے، اور یہ تب ہے اگر اس نے اسے بغیر وطی کے ثیبہ پایا، ورنہ وطی رد کے مانع ہوگی اگرچہ وہ بغیر توقف

«إِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ؛ لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِ فَإِذَا رَضِيَ زَالَ الْإِمْتِنَاعُ (وَيَعُودُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ الْقَدِيمِ) بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْبِ (الْحَادِثِ) لِعَوْدِ الْمُنْعُوعِ بِزَوَالِ الْمَانِعِ دُرْرًا، فَيَرُدُّ الْبَيْعَ مَعَ النُّقْصَانِ عَلَى الرَّاجِحِ نَهْرًا (ظَهَرَ عَيْبٌ بِشَيْءٍ) الْبَائِعِ (الْعَائِبِ) وَأَثْبَتَهُ (عِنْدَ الْقَاضِي فَوَضَعَهُ عِنْدَ عَدْلٍ)

مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے، مگر جب بائع اسے قبول کر لے؛ کیونکہ امتناع اس کے حق کی وجہ سے ہے، پس جب وہ راضی ہو گیا تو امتناع زائل ہو گیا، اور نیا عیب ختم ہونے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ لوٹانے کا اختیار واپس آجائے گا کیونکہ مانع کے زوال کے ساتھ ممنوع واپس لوٹ آتا ہے، ”درر“۔ پس وہ راجح قول کے مطابق نقصان کے ساتھ بیع کو واپس لوٹا سکتا ہے، ”نہر“۔ غائب بائع سے خریدی ہوئی شے میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری نے اسے قاضی کے پاس ثابت کر دیا پھر قاضی نے اسے عادل آدمی کے پاس رکھ دیا،

کے اتر گیا، یہی معتمد علیہ مذہب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23174۔ (قولہ: «إِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ») مگر جب بائع اسے قبول کر لے یعنی وہ اسے لینے پر راضی ہو اس کے بعد کہ

مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی ہے، اور یہ ان کے قول: «وَرَجَعُ بِالنُّقْصَانِ» سے استثناء ہے۔

23175۔ (قولہ: «وَيَعُودُ الرَّدُّ إِذَا رَضِيَ») اور رد لوٹ آئے گا، الخ اس جملے کا محل مصنف کے سابقہ اس قول کے پاس تھا:

حدث عیب آخر عند المشتري رجع بنقصانه، ”طحطاوی“۔

23176۔ (قولہ: «لِعَوْدِ الْمُنْعُوعِ») اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رد ساقط نہیں ہوا، بلاشبہ مانع نے اس سے

روک دیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ساقط ہو جاتا تو لوٹ کر نہ آتا ”طحطاوی“۔

23177۔ (قولہ: «مَعَ النُّقْصَانِ») یعنی وہ جس کے ساتھ مشتری بائع پر رجوع کر پے جس وقت رد کرنا ممنوع

ہو۔ ”طحطاوی“۔

23178۔ (قولہ: «عَلَى الرَّاجِحِ») اس بنا پر کہ یہ مانع کے زائل ہونے سے ثابت ہوا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رد

نہیں کر سکتا؛ کیونکہ رد کرنا ساقط ہو جاتا ہے، اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹتا، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو

تو اس کے لیے رد کرنا ثابت ہے ورنہ نہیں ”طحطاوی“۔

23179۔ (قولہ: «بِشَيْءٍ الْبَائِعِ») یہ اضافت من کے معنی میں ہے یعنی بیشی منہ یعنی بائع سے خریدی ہوئی شے۔

23180۔ (قولہ: «وَأَثْبَتَهُ») یعنی مشتری نے اسے ثابت کر دیا۔

23181۔ (قولہ: «فَوَضَعَهُ») پس قاضی نے اسے عادل یعنی ایسے امانتدار آدمی کے پاس رکھ دیا جو بائع کے لیے اس

کی حفاظت کرے گا، اور ”الربلی“ کے حاشیہ ”البحر“ میں ہے: ”تحقیق مجھ سے جانور کے نفقہ کے بارے پوچھا گیا کہ وہ کس پر ہو گا در آنحالیکہ وہ عادل آدمی کے پاس ہو؟ تو میں نے اس سے لیتے ہوئے جواب دیا جو ”الذخیرہ“ کے باب النفقات کے

فَإِذَا هَلَكَ (هَلَكَ عَلَى الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا قَضَى) الْقَاضِي (بِالرَّذِّ عَلَى بَائِعِهِ)؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ بِلَا خَصْمٍ يَنْفَعُ عَلَى الْأَظْهَرِ دُرْمًا (قُتِلَ الْعَبْدُ الْمُتَقَبُّوسُ أَوْ قُطِعَ بِسَبَبٍ) كَانَ (عِنْدَ الْبَائِعِ)

پس جب وہ ہلاک ہوئی تو وہ مشتری کی ہلاک ہوگی مگر جب قاضی اسے بائع کے پاس واپس لوٹانے کے بارے فیصلہ کر دے؛ کیونکہ غائب کے خلاف خصم کے بغیر فیصلہ اظہر قول کے مطابق نافذ ہو جاتا ہے، ”درر“۔ مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا

آخر میں ہے: قاضی اس کے لیے کسی ایک پر نفع مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ جانور اہل استحقاق میں سے نہیں ہے، اور مشتری ہی مالک ہے، اور مالک کے بارے ہی دیا یہ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کہ وہ اس پر خرچ کرے، اور قاضی اسے مجبور نہیں کر سکتا۔

23182۔ (قوله: يَنْفَعُ عَلَى الْأَظْهَرِ) یعنی اگر قاضی اسے درست قرار دیتا ہو جیسا کہ شافعی اور اسی طرح کا کوئی اور ہو بخلاف حنفی کے جیسا کہ انہوں نے اسے ”البحر“ میں تحریر کیا ہے اور ہم نے اسے پہلے (مقولہ 20884 میں) کتاب المسقود میں ذکر کر دیا ہے، اور اس کی مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب (مقولہ 26392 میں) قضا کی بحث میں آئے گی۔

مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا تو اس کا حکم

23183۔ (قوله: قُتِلَ الْعَبْدُ الْمُتَقَبُّوسُ أَوْ قُطِعَ) مقبوض غلام قتل کر دیا جائے یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اسے مقبوض ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اسے بیچ کے بعد بائع کے ہاتھ میں قتل کیا گیا تو مشتری کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ اور اگر بائع کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس نے اسے بیچ دیا اور اسی قطع کے سبب سے وہ مشتری کے پاس فوت ہو گیا تو ”البحر“ میں کہا ہے: ”وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کھڑے گا۔ اور قطع کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اس نے اسے اس حال میں خریدا کہ وہ مریض تھا پھر وہ مشتری کے پاس فوت ہو گیا، یا اس نے غلام خریدا جس نے بائع کے پاس زنا کیا تھا اور اسے مشتری کے پاس کوڑے لگائے گئے اور وہ فوت ہو گیا تو بھی وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کرے“۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23184۔ (قوله: بِسَبَبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ) یعنی صرف اس سبب سے جو بائع کے پاس تھا، لیکن اگر اس نے دونوں کے پاس چوری کی اور دونوں چوریوں کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ پہلی چوری کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نئے عیب کے ساتھ بائع کی رضامندی کے بغیر وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور وہ نیا عیب دوسری چوری ہے۔ پس اگر وہ اس پر راضی ہو تو مشتری اسے واپس لوٹا دے اور ثمن کے تین چوتھائی واپس لوٹالے، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ اسے اپنے پاس روک لے اور ایک چوتھائی کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرنے؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہوتا ہے، اور وہ دو چوریوں کے سبب ضائع ہوا ہے۔ پس نصف ثمن دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائیں گے۔ پس وہ ساقط ہو جائے گا جو مشتری کے پاس تھا اور باقی واپس لے لے گا، اس کی مکمل بحث ”الفتح“

كَتْلٍ أَوْ رِدَّةٍ (رَدَّ الْمَقْطُوعَ) أَوْ أَمْسَكَهُ وَرَجَعَ بِنَصْفِ شِمْنِهِ مَجْتَمِعًا (وَأَخَذَ شِمْنَهُمَا) أَمْ شِمْنَ الْمَقْطُوعِ  
وَالْمَقْتُولِ؛ وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي فَقَطِّعَ عِنْدَ الْأَخِيرِ أَوْ قُتِلَ رَجَعَ الْبَاعَةَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ،

جیسے قتل کرنا یا مرتد ہونا تو وہ ہاتھ کئے ہوئے کو واپس لوٹا دے، یا اسے روک لے اور اس کے نصف شمن کے ساتھ رجوع کرے ”مجمع“۔ اور مقطوع اور مقتول دونوں کے شمن لے لے، اور اگر وہ کئی ہاتھوں میں گھوما ہو، اور آخری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا یا وہ قتل کر دیا گیا تو بیع کرنے والے بعض بعض کی طرف رجوع کریں

میں ہے، اور شارح نے اس مسئلہ کو علامہ ”عینی“ سے باب کے اول میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔

23185۔ (قولہ: كَتْلٍ أَوْ رِدَّةٍ) جیسا کہ اگر غلام کسی آدمی کو عداقت کر دے یا مرتد ہو جائے اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ

کہتے: کتیل و سراقۃ؛ تاکہ یہ قتل اور قطع کے سبب کا بیان ہو جاتا۔

23186۔ (قولہ: رَدَّ الْمَقْطُوعَ وَأَخَذَ شِمْنَهُمَا) وہ مقطوع کو لوٹا دے اور دونوں کے شمن لے لے، ”المبسوط“ میں کہا

ہے: ”پس اگر وہ اس قطع کی وجہ سے فوت ہو جائے اس سے پہلے کہ وہ اسے واپس لوٹائے تو یہ صرف نصف شمن کے ساتھ رجوع کرے ”فتح“۔

23187۔ (قولہ: أَوْ أَمْسَكَهُ) اولیٰ اور بہتر اس کو اپنے قول: وَأَخَذَ شِمْنَهُمَا سے موخر کرنا ہے، اس طرح کہ وہ کہتے:

وله ان يسلك المقطوع ويرجع بنصف شمنه، ”طحاوی“۔ (اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ مقطوع کو روک لے اور اس کے شمن کے نصف کے ساتھ رجوع کرے)

23188۔ (قولہ: مَجْتَمِعًا) اس کی عبارت: ”اور اگر وہ غلام کو مباح الدم پائے اور وہ اس کے پاس قتل کر دیا جائے تو

اس کے لیے کل شمن ہوں گے، اور اگر چوری کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اسے اختیار ہے: اگر چاہے تو اسے واپس لوٹا دے اور شمن لے لے، یا اسے روک لے اور نصف شمن واپس لوٹا لے، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کہا ہے: وہ دونوں صورتوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ عبارت مصنف کی عبارت سے احسن ہے (ولو وجد

العبد مباح الدم فقتل عندا فله كل الشمن، ولو قطع بسراقۃ فهو مخیر: ان شاء رَدَّ واستردَّ، أو أمسك واستردَّ

النصف، وقال: يرجع بالنقصان فیہا) ولا یخفی أنها احسن من عبارة ”النصف“۔

23189۔ (قولہ: رَجَعَ الْبَاعَةَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) یعنی بعض بائع بعض پر کل شمن کے ساتھ رجوع کریں جیسا کہ

استحقاق میں امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے استحقاق کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر اس نے رد کو اختیار کیا، اور اگر اس نے اسے روک لیا تو وہ نصف شمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، پس بعض بائع بعض

پر نصف شمن کے ساتھ رجوع کریں گے، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک آخری نقصان کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرے گا، اور اس کا بائع اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے، رہا آخری کار رجوع! تو وہ اس لیے ہے کہ

وَإِنْ عَلِمُوا بِذَلِكَ لِيَكُونَهُ كَالْعَيْبِ خِلَافًا لَهَا (وَصَحَّ النَّبِيُّ بِشَرْطِ الْبِرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ

اگرچہ انہیں اس بارے علم ہو؛ کیونکہ یہ استحقاق کی مثل ہے نہ کہ عیب کی مثل۔ اس میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ اور ہر عیب سے برات کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے

جب اس نے اسے بیچا نہیں تو وہ بیع کو روکنے والا نہیں ہوا پس رجوع سے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور رہا اس کا بائع! تو وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ وہ رد کے امکان کے باوجود بیع کے ساتھ اسے روکنے والا ہو گیا، حالانکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ مشتری کا عیب والی شے کی بیع کرنا بیع کو روکنا ہے برابر ہے اسے علم ہو یا عیب کا علم نہ ہو، پس اس کے بعد رد کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوگا ”بیع“۔  
23190۔ (قولہ: لِيَكُونَهُ كَالْعَيْبِ) کیونکہ وہ استحقاق کی طرح ہے، اور استحقاق کا علم ہونا رجوع کے مانع نہیں ہوتا ”بحر“۔

بیع میں ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے کا بیان

23191۔ (قولہ: وَصَحَّ النَّبِيُّ بِشَرْطِ الْبِرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ) اور ہر عیب سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے، اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے یہ غلام اس شرط پر بیچا کہ میں ہر عیب سے بری ہوں، (بعثتك هذا العبد على اني برى من كل عيب) اور ”العینی“ میں لفظ فیہ واقع ہے اور وہ سہو ہے جیسا کہ آگے آئے گا ”نہر“۔

بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ بیع مٹی کا ڈھیر ہے یا چھتاق کا جلا ہوا ہے یا حاضر حلال ہے تو اس کا حکم میں کہتا ہوں: اس لفظ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ اسی کی مثل ہر وہ لفظ ہے جو اس کا معنی ادا کرتا ہو، اور ان میں سے وہ ہیں جو ہمارے زمانے میں متعارف ہیں اس میں مثلاً جب کوئی گھر بیچے تو وہ کہتا ہے: میں نے تجھے یہ دار اس شرط پر بیچا کہ یہ مٹی کا ڈھیر ہے، اور جانور کی بیع میں کہتا ہے: یہ ٹوٹا ہوا اور توڑا ہوا ہے، اور کپڑے کی طرح کی شے میں کہتا ہے: یہ چھتاق کا جلا ہوا ہے، اور وہ اس سے ارادہ یہ کرتے ہیں کہ وہ تمام عیوب پر مشتمل ہے، پس جب مشتری اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو اب اس کے لیے کوئی خیال نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے ہر اس عیب کے ساتھ قبول کر لیا ہے جو اس میں ظاہر ہوگا، اور اسی طرح ان کا یہ قول: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ حاضر حلال ہے اور اس حاضر کی بیع مراد لی جاتی ہے ہر اس عیب کے ساتھ جو اس میں موجود ہو سوائے استحقاق کے عیب کے، یعنی اگر وہ غیر حلال ظاہر ہو یعنی وہ چرا یا ہوا ہو یا غصب کیا ہوا ہو تو مشتری اس پر رجوع کر سکتا ہے، پس یہ تمام ہر عیب سے براءت کے معنی میں ہیں، اور اس کی نظیر ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے کپڑا عیوب کے ساتھ قبول کر لیا تو وہ پھٹنوں سے بری ہوگا، اور پیوند اور زوداغل ہوں گے، یعنی اگر اس میں پھٹن ہو تو وہ اسے نہیں لوٹا سکے گا، اور اسی طرح اگر وہ اسے پیوند لگا ہوا یا زوداغل ہو پائے، اور یہ رفوت الشوب رفو اسے مانوڑ ہے، اور قتل کے باب سے ہے یعنی میں نے کپڑے کی اصلاح کی۔ پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا انہوں نے ذکر کیا: ”کہ علامہ ”ابراہیم البیری“ سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے لونڈی فروخت کی اور کہا: میں تجھے حاضر دیکھی ہوئی بیچ رہا ہوں، اور وہ اس سے بیع عیوب

وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْحَقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا تَصِحُّ عِنْدَهُ، وَتَصِحُّ عِنْدَنَا لِعَدَمِ إِفْضَائِهِ إِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَيَدْخُلُ فِيهِ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَا يَزِيدُ بِعَيْبٍ) وَخَصَّهُ مَالِكٌ وَمُحَمَّدٌ بِالْمَوْجُودِ كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ؛

اگر چہ وہ نام لے کر تعیین نہ کرے بخلاف امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے؛ کیونکہ حقوق مجہولہ سے براءت ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتی ہے، کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اور اس میں موجود عیب اور عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب داخل ہوتا ہے، پس وہ کسی عیب کے ساتھ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور امام ”مالک“ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہما نے اسے موجود کے ساتھ خاص کیا ہے جیسے اس کا یہ قول: ہر اس عیب سے جو اس میں ہے،

کا ارادہ کرتا ہے، تو انہوں نے جواب دیا: مشتری کے لیے اس لونڈی کو واپس کرنا جائز نہیں جس کے تمام عیوب سے اس نے اسے بری کر دیا ہے، ملخصاً۔

23192۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ) یعنی اگر چہ وہ عیوب کے نام ذکر نہ کرے۔

حقوق مجہولہ سے براءت امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں جب کہ احناف کے نزدیک صحیح ہے  
23193۔ (قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) جہاں انہوں نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ عیبوں کو شمار کرے؛ کیونکہ ابراء (بری قرار دینا) میں تملیک کا معنی ہے، اور مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہوتی ”زیلعی“۔  
احناف کی دلیل

23194۔ (قوله: لِعَدَمِ إِفْضَائِهِ إِلَى الْمُنَازَعَةِ) کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اس میں

اولیٰ: لعدم افضائها ہے: ابراء (کا معنی) ساقط کرنا ہے، یہاں تک کہ وہ قبول کے بغیر ہی مکمل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی عورتوں کو طلاق دے یا اپنے غلاموں کو آزاد کر دے اور وہ نہ جانتا ہو کہ وہ کتنے ہیں اور نہ وہ انہیں معین کرے اور اسقاط (ساقط کرنا) کو ساقط ہونے والے کی جہالت باطل نہیں کرتی؛ کیونکہ وہ جھگڑے تک نہیں پہنچاتی۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23195۔ (قوله: فَلَا يَزِيدُ بِعَيْبٍ) یعنی وہ کسی موجود عیب یا پیدا ہونے والے نئے عیب کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23196۔ (قوله: بِالْمَوْجُودِ) کیونکہ براءت ثابت کو شامل ہوتی ہے اور وہ ہے جو صرف عقد کے وقت موجود ہو، اور

ان دونوں کے لیے لازم ہے کہ اس معنی کا لحاظ رکھا جائے اور اس شرط سے غرض مشتری کے سلامتی کے وصف سے اپنا حق ساقط کرنے کے ساتھ عقد کو لازم کرنا ہے تاکہ ہر حال پر وہ لازم ہو جائے، اور وہ کسی بھی حال میں بائع سے مطالبہ نہ کرے، اور وہ ہر عیب سے براءت کے ساتھ مشتری کے لیے رد ثابت کرتا ہے، اور عقد کے بعد پیدا ہونے والا بھی اسی طرح ہے، پس غرض معلوم اس کے دخول کا تقاضا کرتی ہے ”فتح“۔

23197۔ (قوله: كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ) کیونکہ اس میں بالا جماع نیا پیدا ہونے والا عیب داخل نہیں ہوتا ”بحر“۔



وَلَوْ قَالَ مَتَا يَحْدُثُ صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي وَفَسَدَ عِنْدَ الثَّلَاثِ نَهَرُ (أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فَهُوَ عَلَى الْمَرَضِ، وَقِيلَ عَلَى (مَا فِي الْبَاطِنِ) وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ

اور اگر کہا: ہر اس عیب سے جو پیدا ہوگا تو یہ امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فاسد ہے، ”نہر“۔ اس نے اسے ہر داء (بیماری) سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق مرض (بیماری) پر ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس کا اطلاق ہر اندرونی (باطنی) بیماری پر ہے، اور مصنف نے ”الاختیار“ اور ”الجوہرہ“ کی

23198۔ (قوله: ؛ وَلَوْ قَالَ مَتَا يَحْدُثُ) یعنی ہر عیب سے براءۃ اور ہر اس سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیجا جو بیع

کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہوگا، ”فتح“۔

23199۔ (قوله: صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي الْخ) یہ ”المبسوط“ کی روایت کی بنا پر ہے، لیکن ”شرح الطحاوی“ کی روایت

کے مطابق وہ بلا جماع صحیح نہیں، اور دوسرے پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر وہ اسے ہر عیب سے بری قرار دے تو امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بلا تنقیص یا عیب اس میں داخل ہوگا، تو وہ تنقیص کے ساتھ اسے کیسے باطل قرار دے سکتا ہے؟ اور جواب اجماع کے انکار کے ساتھ دیا گیا ہے؛ کیونکہ آپ ”المبسوط“ کی روایت کو جانتے ہیں، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو فرق یہ ہے کہ نیا عیب تبعا داخل ہوتا ہے دونوں کی غرض کی تقریر کی وجہ سے، اور کتنی ایسی چیزیں ہیں جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتیں اور تبعا ثابت ہوتی ہیں، اسے ”الفتح“ میں بیان کیا ہے، اور ”طحاوی“ نے ”المحوی“ کے واسطے سے ”شرح الجمع“ سے نقل کیا ہے: ”اصح یہ ہے کہ وہ فاسد ہے اور اکثر نے اسی پر یقین کیا ہے“۔ پس یہ ”شرح الطحاوی“ کی روایت کی تصحیح ہے، لیکن میں نے اسے ”شرح الجمع الملکی“ میں نہیں دیکھا، پس شاید یہ دوسری شرح میں ہو چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے، ہاں ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے: ”ہمارے نزدیک اس شرط کے ساتھ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ ابراء اضافہ کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ اگر وہ اسقاط ہے تو اس میں تملیک کا معنی ہے، اسی لیے وہ رد کو قبول نہیں کرتا، پس وہ نصاً تعلیق کی طرح اضافہ کا احتمال نہیں رکھتا، پس یہ شرط فاسد ہوئی تو اس نے بیع کو فاسد کر دیا“۔ اور ان کے قول: عندنا کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے علما علائقہ کا قول ہے درآنحالیکہ وہ اس کے موافق ہے جو ”شرح الطحاوی“ میں ہے، پس ”النہر“ کا یہ قول: ”اس کی بنا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے“ غیر ظاہر ہے۔

اگر بالبع نے بیع کو ہر مرض سے بری قرار دیا تو اس کا حکم

23200۔ (قوله: وَقِيلَ عَلَى مَا فِي الْبَاطِنِ) اور کہا گیا ہے: اس کا اطلاق اس پر ہے جو باطن میں ہے، جیسے تلی کی

بیماری یا حیض کا فساد وغیرہ، ”منح“۔

ہمارا عرف لغت کے موافق ہے

23201۔ (قوله: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور

تَبَعًا لِلاِخْتِيَارِ وَالْجَوْهَرَةِ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْرُوفُ فِي الْعَادَةِ (وَمَا سِوَاهُ فِي الْعُرْفِ (مَرَضٌ) وَلَوْ أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ عَائِلَةٍ فَهِيَ الشَّرِيقَةُ وَالْإِبَائِيُّ وَالزَّيْنَةُ) اشْتَرَى عَبْدًا فَقَالَ لِمَنْ سَاوَمَهُ أَيَّاهُ اشْتَرِيهِ فَلَا عَيْبَ بِهِ فَلَمْ يَشْفِقْ بَيْنَهُمَا النَّبِيُّ فَوَجَدَ مُشْتَرِيَهُ (بِهِ عَيْبًا) فَلَهُ (رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ) بِشَرْطِهِ (وَلَا يَنْتَعُهُ) مِنْ الرِّدَّةِ عَلَيْهِ (اِقْرَارُهُ السَّابِقُ) بَعْدَ الْعَيْبِ؛ لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنِ التَّزْوِيجِ (وَلَوْ عَيْنَهُ) أَمَى الْعَيْبَ فَقَالَ لَا عَوْرَ بِهِ أَوْ لَا سَلَلَ (لَا) يَرُدُّهُ لِإِحَاطَةِ الْعِلْمِ بِهِ إِلَّا أَنْ لَا يَخْدُثَ مِثْلُهُ كَلَّا أَصْبَحَ بِهِ زَائِدَةً ثُمَّ وَجَدَهَا فَلَهُ رَدُّهُ

اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے؛ کیونکہ عرف اور عادت میں یہی معروف ہے، اور ہر اس پر جو اس کے سوا عرف میں بیماری ہے، اور اگر اس نے اسے ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا اور وہ سرقہ (چوری کرنا) اباق (بھاگ جانا) اور زنا ہے، اس نے غلام خرید اور اس کو کہا جس کے ساتھ اس نے اس کے سودا کی بات کی ہے: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے، پھر ان دونوں کے درمیان بیع کا اتفاق نہ ہوا، پھر اس کے مشتری نے اس میں عیب پایا تو پھر اس کے لیے اسے بائع پر اس کی شرط کے ساتھ لوٹانے کا اختیار ہے، اور عیب نہ ہونے کے بارے اس کا سابق اقرار اس پر لوٹانے سے اسے نہیں روک سکتا؛ کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے اور اگر اس نے عیب معین کر دیا اور کہا: یہ کا نا نہیں ہے یا اس کا کوئی عضو مثل نہیں ہے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا کیونکہ علم اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے، مگر یہ کہ اس کی مثل پیدا نہ ہو سکتا ہو جیسا کہ: اس میں زائد انگلی نہیں ہے پھر اس نے اسے پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے

یہ وہ ہے جس پر ہم نے المختصر میں اعتماد کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو عرف اور عادت میں معروف ہے، ورنہ مشہور مذہب پہلا ہے، اور ہم نے عادت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لغت میں داء سے مراد مرض ہے چاہے وہ پیٹ میں ہو یا اس کے سوا کسی دوسری جگہ۔

میں کہتا ہوں: لیکن اب ہمارا عرف لغت کے موافق ہے۔

اگر بائع نے بیع کو ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق سرقہ، اباق اور زنا پر ہوگا

23202۔ (قولہ: فَهِيَ الشَّرِيقَةُ وَالْإِبَائِيُّ وَالزَّيْنَةُ) پس وہ چوری کرنا، بھاگ جانا، اور زنا کرنا ہے۔ اسی طرح امام

”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، ”فتح“۔ اور ”المصباح“ میں ہے: ”عائلة العبد سے مراد غلام کا فسق و فجور کرنا، اس کا بھاگ جانا اور اسی طرح کے دیگر اعمال کرنا ہے۔“

23203۔ (قولہ: بِشَرْطِهِ) اس کی شرط کے ساتھ، یعنی بینہ، یا بائع کے اقرار یا قسم سے اس کے انکار کے ساتھ،

”حلی“۔ اور رد کی شروط میں سے ہے کہ اس میں ایسی زیادتی اور اضافہ نہ ہو جو رد کے مانع ہو، اور نہ کوئی ایسا عمل پایا جائے جو عیب کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہو ان میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور نہ بائع نے اس کے عیوب سے براءۃ کا اظہار کیا ہو۔

23204۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنِ التَّزْوِيجِ) کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے، رواج المتاع سے مراد سامان کو راجح

لِلْمُتَّيِّنِ بِكَذِبِهِ (قَالَ لِأَخْرَجَ (عَبْدِي) هَذَا (أَبِي) فَاشْتَرَاهُ مِنِّي فَاشْتَرَاهُ وَبَاعَ مِنْ آخَرَ (فَوَجَدَهُ) الْمُشْتَرِي (الثَّانِي) أَبَقًا لَا يُرَدُّهُ بِمَا سَبَقَ مِنْ أَقْرَارِ الْبَائِعِ) الْأَوَّلِ (مَا لَمْ يُبْرَهِنَنَّ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ أَقْرَارَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى الْبَائِعِ الثَّانِي الْمَوْجُودِ مِنْهُ السُّكُوتُ) (اشْتَرَى جَارِيَةً لَهَا لَبَنٌ

کیونکہ اس کے جھوٹ کے بارے یقین ہو چکا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: میرا یہ غلام بھاگنے والا ہے (یعنی اسے بھاگنے کی عادت ہے) پس تو اسے مجھ سے خرید لے پس اس نے اسے خرید لیا اور آگے دوسرے آدمی کو بیچ دیا پھر دوسرے مشتری نے اسے بھاگنے والا پایا تو وہ اسے پہلے بائع کے سابقہ اقرار کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا جب تک کہ وہ اس پر شہادت پیش نہ کرے کہ وہ اس (مشتری اول) کے پاس سے بھاگا ہے؛ کیونکہ پہلے بائع کا اقرار دوسرے بائع پر حجت نہیں ہو سکتا جس کی طرف سے سکوت موجود ہے، کسی نے دودھ والی لونڈی خریدی

کرنا ہے یعنی وہ مشتری کے پاس اس کے راجح ہونے اور نافذ ہونے کا ارادہ کرے، ”السخ“ میں کہا ہے: ”کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ کسی نہ کسی عیب سے خالی نہیں ہوتا، پس قاضی کو یقین ہے کہ اس کا ظاہر اس کی مراد نہیں ہے۔“ اور ”الشرنبلیہ“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”اور یہ اس کی طرح ہے جس نے اپنی لونڈی کو کہا: اے زانیہ، اے مجنونہ، تو یہ عیب کا اقرار نہیں ہے، بلکہ یہ گالی گلوچ کے لیے ہے، حتیٰ کہ کہا گیا ہے: اگر اس نے ایسا کپڑے کے بارے میں کہا، اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے تو یہ عیب کی نفی کے بارے اقرار ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کے عیب ظاہر ہیں۔“

23205۔ (قولہ: عَبْدِي هَذَا أَبِي) اسم اشارہ کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ وہ غلام حاضر ہے، اور ان کا قول: آبیق ماضی کے معنی میں ہے، اور یہ اس کے خلاف ہے جب وہ یہ کہے: میں نے تجھے اس شرط پر بیچا کہ یہ آبیق ہے، یا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں، اور پہلے مشتری نے اسے قبول کر لیا، تو بلاشبہ دوسرا اسے اس پر لوٹا سکتا ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 23217 میں) اس کی ان کے قول: باع عبد الخ کے تحت وضاحت کریں گے۔

23206۔ (قولہ: فَوَجَدَهُ الْمُشْتَرِي الثَّانِي أَبَقًا) پس دوسرے مشتری نے اسے آبیق پایا، اس طرح کہ وہ اس کے پاس سے بھی بھاگ گیا؛ کیونکہ باقی (بھاگنا) نکرار کے بغیر عیب ثابت نہیں ہوتا۔

23207۔ (قولہ: لَا يُرَدُّهُ) یعنی وہ اسے دوسرے بائع پر واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23208۔ (قولہ: أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ) کہ وہ اقرار کرنے والے پہلے بائع کے پاس بھاگا ہے۔

23209۔ (قولہ: الْمَوْجُودِ مِنْهُ السُّكُوتُ) یعنی سکوت اس کی طرف سے اپنے بائع کی اس بارے میں تصدیق نہیں ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ پس جب دوسرے بائع نے کہا: میں نے اسے اب بھاگنے والا پایا ہے تو یہ بائع کے اس اقرار کی تصدیق کرنے والا ہو گیا کہ اس کا یہ غلام آبیق ہے، ”شرنبلیہ“۔

23210۔ (قولہ: اشْتَرَى جَارِيَةً لَهَا لَبَنٌ) ”شرح الوہابیہ“ اور ”البرزازیہ“ میں کہا ہے: ”کسی نے دودھ پلانے والی

فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا لَهُ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا، لِأَنَّهُ اسْتَخْدَمَهَا، بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمَصْرَاقَةَ فَلَا يَرُدُّهَا مَعَ لَبَنِهَا أَوْ صَاعٍ تَسْرِبَلٍ يَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ عَلَى الْمُخْتَارِ شُرُوحٌ مُجْمَعٌ وَخَرَزْنَاكَ فِيمَا عَلَّقْنَاكَ عَلَى الْمَنَارِ (كَمَا لَوْ اسْتَخْدَمَهَا)

تو اس نے مشتری کے بچے کو دودھ پلایا پھر اس نے اس میں عیب پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے کیونکہ یہ استخدام ہے بخلاف اس بکری کے جس کے تھنوں کو دودھ کے لیے باندھ دیا گیا ہو تو وہ اسے اس کے دودھ یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ وہ نقصان کے عوض ٹخن واپس لے لے گا۔ یہی مختار قول ہے ”شروح مجمع“۔ اور ہم نے اسے اس میں تحریر کیا ہے جو ہم نے ”المنار“ پر لکھا ہے جیسا کہ اگر وہ اس سے کوئی اور خدمت لے

خریدی پھر اس کے عیب پر مطلع ہو گیا، پھر اسے دودھ پلانے کے بارے حکم دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ استخدام ہے، اور اگر اس نے اس کا دودھ دوھا پھر اسے پی لیا یا اسے بیچ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ دودھ اس کا جز ہے اور اس کو نکالنا رضامندی کی دلیل ہے، اور فتویٰ میں ہے: دودھ دوہنا پینے یا فروخت کیے بغیر رضامندی نہیں ہوتا، اور بکری کا دودھ دوہنا رضا ہے اسے پیا جائے یا نہ پیا جائے۔

23211۔ (قوله: لِأَنَّهُ اسْتَخْدَمَهَا) کیونکہ وہ محض خدمت لینا ہے، اور استخدام رضامندی نہیں ہوتا، ”خانیہ“۔ یعنی پہلی بار میں، اور دوسری بار میں رضا ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر اس نے اسے دوسری بار اس کا حکم دیا تو وہ رضا ہوگی، نہ کہ اگر اس نے بچے کو پہلے حکم کے ساتھ کئی بار دودھ پلایا، تامل۔

### مسئلة المصراة کا بیان

23212۔ (قوله: بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمَصْرَاقَةَ) بخلاف اس بکری کے جس کے تھن باندھ دیئے جائیں، مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لَا تَصْرُوا الْاِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرِ بَعْدَ انْ يَحْلِبَهَا: فان رضيتها أمسكها، وان سخطها ردّها وصاعاً من تمر، متفق عليه (اخرجه مالك في الموطأ، 2/683 والبخاری في البيوع، باب النهي للمبايع ألا يحقل (1)۔

(تم اونٹوں اور بکریوں کے تھن نہ باندھو پس جس نے اسے اس کے بعد خرید اتوا اسے اس کو دوہنے کے بعد دونظروں میں سے بہتر کا اختیار ہوگا: پس اگر وہ اسے پسند کرے تو اسے روک لے، اور اگر اسے ناپسند کرے تو وہ اسے اور ایک صاع کھجوریں واپس لوٹا دے) ”شرح التحریر“۔ اور تَصْرُواتاء کے ضمہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ التصریہ سے مانخو ہے، اور یہ اونٹنی یا بکری کے تھنوں کو باندھنا ہے اور دو یا تین دن تک دودھ نہ دوہنا ہے تاکہ دودھ جمع ہو جائے۔ شارح نے ”المنار“ پر اپنی شرح میں کہا ہے: اور یہ اس قیاس کے مخالف ہے جو کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے کہ عدوان کا ضمان مثل یا قیمت کے

فِي غَيْرِ ذَلِكَ فِي الْمَبْسُوطِ الْإِسْتِخْدَامُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ لَيْسَ بِرِضًا اسْتِحْسَانًا؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ فَهُوَ لِاخْتِبَارٍ وَفِي الْبَزَائِيَةِ الصَّحِيحُ أَنَّهُ رِضًا فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي تَوَعُّدٍ آخَرَ وَفِي الصُّغْرَى أَنَّهُ مَرَّةً لَيْسَ بِرِضًا إِلَّا عَلَى كُرْهٍ مِنَ الْعَبْدِ بَخْرًا قَالَ الْمُشْتَرِي لَيْسَ بِهِ بِالْبَيْعِ

(تو وہ واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہے)۔ اور ”المبسوط“ میں ہے: عیب کا علم ہونے کے بعد استعمال استحساناً رضامندی کی دلیل نہیں؛ کیونکہ لوگوں کے نزدیک اس میں وسعت ہوتی ہے، اور یہ آزمائش کے لیے بھی ہوتا ہے، اور ”البرزایہ“ میں ہے: ”صحیح یہ ہے کہ یہ دوسری بار رضامندی ہوتا ہے مگر جبکہ دوسری نوع میں ہو۔ اور ”الصغریٰ“ میں ہے: ”یہ ایک بار رضامندی کی دلیل نہیں ہے مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے“ ”بحر“۔ مشتری نے کہا: بیع میں زائد انگلی

ساتھ ہے، اور کھجوران دونوں میں سے نہیں، پس یہ قیاس کے مخالف ہوا، اور اس کی مخالفت کتاب، سنت اور متقدمین کے اجماع کی مخالفت ہے، لہذا اس پر عمل نہ کیا جائے اس کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، پس وہ امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دودھ کی قیمت لوٹائے گا، اور امام اعظم ”ابوضیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ بائع پر اس کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے۔ اور ”شرح التحریر“ میں ہے: ”علمانی اس کے حکم میں اختلاف کیا ہے، اور ائمہ ثلاثہ اور امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر حدیث کے مطابق اس قول کو اختیار کیا ہے جو ”الاسیبی“ کی ”شرح الطحاوی“ میں ”الامالی“ سے ان کے اصحاب کے واسطے سے منقول ہے، اور ان سے ”الخطابی“ اور ”ابن قدامہ“ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اسے دودھ کی قیمت سمیت لوٹائے گا اور امام اعظم ”ابوضیفہ“ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس قول کو نہیں لیا؛ کیونکہ یہ خیر اصول کے مخالف ہے۔“

### حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے جیسا کہ ”الحقائق“ میں ہے: ”جب اس نے اسے خرید اور اسے دودھ اور اسے کم دودھ والا پایا تو ہمارے نزدیک اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دودھ سمیت واپس لوٹا دے اگر وہ موجود ہو، یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ اگر وہ موجود نہ ہو۔ اور کیا وہ ہمارے نزدیک نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؟ تو ”الاسرار“ کی روایت ہے کہ نہیں، اور ”طحاوی“ کی روایت کہ ہاں، ”شرح الجمع“ میں کہا ہے: ”اور یہی قول مختار ہے؛ کیونکہ بائع نے تھن باندھنے کے فعل کے ساتھ مشتری کو دھوکہ دیا ہے، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے جب وہ اسے اپنے اس قول کے ساتھ دھوکہ دے: بیشک یہ بہت دودھ دینے والی ہے۔“

23213۔ (قولہ: فِي غَيْرِ ذَلِكَ) یعنی دودھ پلانے کے علاوہ کوئی اور خدمت لے۔

23214۔ (قولہ: فَهُوَ لِاخْتِبَارٍ) یہ لفظ با کے ساتھ ہے یعنی اس کے لیے کہ وہ اسے آزمائے اور اس کا امتحان لے

تا کہ وہ یہ جان لے کہ کیا وہ عیب کے ساتھ اس کام کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟۔

23215۔ (قولہ: إِلَّا عَلَى كُرْهٍ مِنَ الْعَبْدِ) مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے، یہ اس اطلاق کے مخالف ہے جو گزر چکا

«أَصْبَحَ زَائِدًا أَوْ نَحْوَهَا مِمَّا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ ثُمَّ وَجَدَ بِهِ ذَلِكَ كَانَ لَهُ الرَّدُّ بِلَا يَسِينِ لِمَا مَرَّ بِعَاءِ عَبْدًا وَقَالَ لِلْمُسْتَتِرِ بَرَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ إِلَّا الْإِبَاقَ فَوَجَدَهُ أَبْقَاهُ الرَّدُّ، وَلَوْ قَالَ إِلَّا إِبَاقَهُ لَمْ يَلِغْ فِي الْأَوَّلِ لَمْ يُضْفِ الْإِبَاقَ لِلْعَبْدِ وَلَا وَصَفَهُ بِهِ فَلَمْ يَكُنْ إِفْرَازًا وَإِبَاقَهُ لِلْحَالِ، وَفِي الثَّانِي أَضَافَهُ إِلَيْهِ فَكَانَ إِخْبَارًا بِأَنَّهُ أَبْقَى فَيَكُونُ رَاضِيًا بِهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ خَائِتَةً»

یا اس طرح کا کوئی عیب نہیں ہے جو اتنی مدت میں پیدا ہو سکتا ہو، پھر اس نے اس میں اسے پالیا تو اسے بغیر قسم کے واپس لوٹانے کا اختیار ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ کسی نے غلام بیچا اور مشتری کو کہا: میں تیرے لیے اس کے ہر عیب سے سوائے بھاگنے کے بری ہوں، پھر اس نے اسے آبق پایا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا سوائے اس کے بھاگنے کے تو پھر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ پہلے میں اس نے بھاگنے کی نسبت غلام کی طرف نہیں کی اور نہ اس کا وصف اس کے ساتھ بیان کیا ہے، پس یہ فی الحال اس کے بھاگنے کا اقرار نہیں، اور دوسرے میں اس کی اضافت اس کی طرف کی ہے، پس یہ اس بارے خبر ہوئی کہ وہ آبق ہے۔ پس وہ خریدنے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہونے والا ہوگا، ”خائیتہ“۔

ہے کہ یہ استحسان ہے اس کے باوجود کہ اس کی وجہ خفی ہے، تامل۔

23216۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی اس دلیل کی وجہ سے جو قریب ہی اس قول میں گزری ہے: للتیقن بکذبہ۔

23217۔ (قولہ: فَلَهُ الرَّدُّ الْخ) تو اس کے لیے لوٹانا جائز ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور اس پر ”الشربلالیہ“

میں اس کے ساتھ اشکال ظاہر کیا ہے جو ”الھیط“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیچا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں یا اس پر کہ یہ آبق ہے اور پہلے مشتری نے اسے اسی پر قبول کر لیا تو دوسرا اس پر اسے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے ایجاب کے لیے بطور وصف یا اس میں بطور شرط ذکر کیا ہے، اور ایجاب جواب کا محتاج ہوتا ہے، اور جواب اس کے اعادہ کو متضمن ہوتا ہے جو خطاب میں ہوتا ہے، پس جب مشتری نے کہا: میں نے اسے قبول کیا تو گویا اس نے اس طرح کہا: میں نے اس شرط پر خریدنا کہ یہ آبق ہے، تو یہ اس کے آبق ہونے کا اعتراف ہو جائے گا بخلاف اس کے اس قول کے: عدلی برئ من الاباق۔ کیونکہ اس نے اباق (بھاگنے) کی اضافت عبد کی طرف نہیں کی اور نہ اس کے ساتھ اس کا وصف بیان کیا ہے، پس وہ فی الحال اباق کے وجود کا اعتراف نہیں؛ کیونکہ یہ کلام جس طرح غلام کو موجود اباق سے بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح اس اباق سے بھی بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے جو مستقبل میں پیدا ہوگا، پس وہ شک کے ساتھ فی الحال اس کے آبق ہونے کا اقرار کرنے والا نہیں ہوگا اور شک کے ساتھ واپس لوٹانے کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ اور ”الشربلالی“ نے ”الشربلالیہ“ کے حاشیہ میں لکھا ہے: ”بیشک“ ”الفتح“ کے کلام میں عبارت کا حق یہ ہے: اگر وہ کہے: انا برئ من کل عیب الا اباقہ تو وہ اس کے بھاگنے سے بری نہیں ہوگا اور وہ اس کے ساتھ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا: الا اباق تو پھر اس کے لیے رد کا اختیار نہیں۔“

وَفِيهَا لَوْ بَرِيئٌ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قَبْلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ (مُشْتَرٍ لِعَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ) قَالَ أَعْتَقَ الْبَائِعُ الْعَبْدَ (أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَكَ) الْأَمَةَ (أَوْ هُوَ حُرٌّ الْأَصْلُ) وَأَنْكَرَ الْبَائِعُ حُلْفَ

اور اسی میں ہے: اگر وہ اپنی جانب سے اس کے ہر اس حق سے بری ہو گیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہو گی نہ کہ درک، غلام یا لونڈی کو خریدنے والے نے کہا: بائع نے غلام آزاد کر دیا ہے یا مدبر بنا لیا ہے، یا لونڈی کو ام ولد بنا لیا ہے یا وہ اصلاً آزاد ہے اور بائع نے انکار کیا تو مشتری کے دعویٰ کو ثابت کرنے سے

### حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے: مصنف اور ”فتح“ کی عبارت الٹ کر دی گئی ہے؛ کیونکہ یہ اسکے مخالف ہے جو ”الحیظ“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: بالکل نہ مخالفت ہے اور نہ قلب ہے، اور وہ اس لیے کہ جو ”الحیظ“ میں ہے وہ اس بارے میں ہے کہ جب وہ اسے اسی طرح خریدے پھر اسے دوسرے کو بیچ دے، تو دوسرے مشتری کے لیے اسے پہلے پر لوٹانا جائز ہے بخلاف مصنف کے مسئلہ کے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب بائع کہے: الا باقہ یعنی باقی کی اضافت اس کی طرف کرے تو وہ اس کے بھاگنے کے بارے خبر دینا ہوگا، اور مشتری خریدنے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہوگا، پس وہ اپنے پاس اس کے بھاگنے سے اسے واپس نہیں لوٹا سکے گا بخلاف الا باق کے جو بغیر اضافت اور بغیر وصف کے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے فی الحال بھاگنے کے بارے اقرار نہیں ہے، پس اس کے ساتھ مشتری کی رضامندی نہیں پائی گئی پس اس کے لیے اس کو لوٹانا جائز ہے، پس اگر فرض کر لیا جائے کہ اس مشتری نے اسے دوسرے کو بیچا ہے تو دوسرے کے لیے پہلی صورت میں اسے اس پر لوٹانا جائز ہے لیکن دوسری صورت میں نہیں، اور یہی وہ ہے جو ”الحیظ“ میں مذکور ہے، فتدبر۔

### براءت عیب اور درک کی وضاحت

23218۔ (قوله: لَوْ بَرِيئٌ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قَبْلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ) اگر مشتری نے اپنی طرف سے اس کے ہر اس حق سے برأت کا اظہار کیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہے نہ کہ درک، کیونکہ عیب اس کا بائع کی جانب فی الحال حق ہے، اور درک اس طرح نہیں، اسی طرح ”الذخیره“ میں ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کر دیا جو میرا تیری جانب ہے، پھر بیچ میں عیب ظاہر ہو گیا تو اس کے لیے اس کے ساتھ رد کے دعویٰ کا اختیار نہیں؛ کیونکہ عیب کے ساتھ لوٹنا من جملہ ان حقوق سے ہے جو اس کے لیے ثابت ہیں حالانکہ اس نے اسے ان سے بری کر دیا ہے بخلاف اس کے مثلاً اگر آدمی نے غلام خریدتا تو دوسرا اس کے لیے درک کا ضامن ہوا، یعنی اس کے لیے ثمن کا ضامن بنا، جب غلام مستحق ظاہر ہوا (یعنی کوئی دوسرا اس کا مستحق ہے) پھر مشتری نے ضامن کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کیا جو میرا تیری جانب ہے تو اس میں درک داخل نہیں ہوگی، پس اگر غلام کو مستحق بنا دیا گیا تو مشتری کے لیے ثمن کے ضامن کی طرف رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ بری کرنے کے وقت اس کے لیے ثمن کے بارے رجوع کا حق نہیں

لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنِ الْإِثْبَاتِ (فَإِنْ حَلَفَ قُضِيَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِمَا قَالَهُ) مِنَ الْعَيْقِ وَنَحْوِهِ لِإِقْتِرَائِهِ  
بِذَلِكَ دَرَجَعٍ بِالْعَيْبِ إِنْ عَلِمَ بِهِ؛ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لِلرُّجُوعِ إِذْ أَلْتَهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ أَوْ إِقْتِرَائِهِ  
وَلَمْ يُوجَدْ (حَتَّى لَوْ قَالَ بَاعَهُ وَهُوَ مِلْكُ فَلَانٍ وَصَدَّقَهُ) فَلَانٌ

عاجز آنے کے وقت بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو مشتری کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اس کے  
بارے جو اس نے آزادی وغیرہ کا قول کیا ہے؛ کیونکہ مشتری نے اس کے بارے اقرار کیا ہے، اور وہ عیب کے ساتھ رجوع  
کرے اگر اسے اس کے بارے علم ہو؛ کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اس  
کو نکالنا ہے اسے مالک بنانے کے ساتھ یا اس کا اقرار کرنے کے ساتھ اور وہ یہاں نہیں پایا گیا یہاں تک کہ اگر اس نے کہا:  
اسے بیچا اس حال میں کہ وہ فلاں کی ملکیت ہے اور فلاں نے اس کی تصدیق کر دی

ہے؛ کیونکہ وہ استحقاق کے وجود پر موقوف ہوتا ہے پھر مستحق کے لیے بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ کرنے پر موقوف ہوتا ہے؛  
کیونکہ صرف استحقاق کے ساتھ ظاہر روایت میں بیع ختم نہیں ہوتی جب تک بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے۔ پس  
اصیل پر ثمن کا لوٹنا نا واجب نہیں، اور نہ وہ کفیل پر واجب ہوتا ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ باب الکفالہ میں ہے، پس اس حیثیت سے کہ  
وہ حق فی الحال ثابت نہیں وہ ابراء مذکور میں داخل نہیں۔

23219۔ (قوله: لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنِ الْإِثْبَاتِ) لام توقيت کے لیے ہے، یعنی مشتری کے عاجز آنے کے وقت  
بائع سے حلف لیا جائے، لیکن اگر مشتری گواہ پیش کر دے تو پھر وہ اسے بائع کے پاس واپس لوٹا سکتا ہے۔

23220۔ (قوله: إِنْ عَلِمَ بِهِ) یعنی اسے علم ہو کہ اس میں عیب ہے اس کے اس قول کے بعد جس کا ذکر کیا گیا ہے۔

23221۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لِلرُّجُوعِ إِذْ أَلْتَهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ) کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی  
شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف انشاء کے ساتھ منتقل کرنا ہے یعنی اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے، یا اسے مال کے عوض  
آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنالے پھر عیب پر مطلع ہو؛ کیونکہ وہ اس کو اس کے بدل کے روکنے کے ساتھ روکنے والا ہے،  
بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے بغیر مال کے آزاد کرے یا اسے مدبر بنالے یا لونڈی کو ام ولد بنالے پھر اس کے عیب  
پر مطلع ہو، تو نقصان کے ساتھ رجوع باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ ملک کو ختم کرنے والا ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقوله 23057  
میں) گزر چکا ہے، لیکن کبھی اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اسے منتقل کیے بغیر رجوع باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ہلاک  
کر دے تو اس کا کلام غالب پر مبنی ہے، فافہم۔

23222۔ (قوله: أَوْ إِقْتِرَائِهِ) اس کی مثال وہ ہے جسے اس پر اپنے اس قول کے ساتھ بطور تفریع ذکر کیا ہے: حتی

لوبياع الخ۔

23223۔ (قوله: وَصَدَّقَهُ فَلَانٌ) اور فلاں اس کی تصدیق کرے، پس اگر وہ اسے جھٹلا دے تو وہ اسے عیب کے ساتھ



وَأَخَذَهُ لَا يَرْجِعُ بِالتَّقْصَانِ لِإِزَالَتِهِ بِإِقْرَارِهِ كَأَنَّهُ وَهَبَهُ (وَجَدَ الْمُشْتَرِيَ لِغَيْبَةِ مُحَرَّرَةٍ بِدَارِنَا أَوْ غَيْرِ مُحَرَّرَةٍ لَوْ الْبَيْعُ (مِنْ الْإِمَامِ أَوْ أَمِينِهِ) بَحْرًا قَالَ الْمُصَنِّفُ فَقَيْدُ مُحَرَّرَةٍ غَيْرُ لَازِمٍ (عَيْبًا لَا يَرُدُّ عَلَيْهِمَا)؛ لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا (بَلْ) يَنْصَبُ لَهُ الْإِمَامُ خَصْمًا فَيَرُدُّ عَلَى (مَنْصُوبِ الْإِمَامِ وَلَا يَحْلِفُهُ)؛ لِأَنَّ قَائِدَةَ الْحَلْفِ التُّكُولُ

اور اس نے اسے لے لیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس نے اسے پہلے اقرار کے ساتھ زائل کر دیا ہے، گویا کہ اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے۔ مشتری نے مال غنیمت میں عیب پایا جو ہمارے دار میں محفوظ کیا گیا ہو یا محفوظ نہ کیا گیا ہو اگر وہ اسے امام یا اس کے امین سے خریدے ”بحر“ مصنف نے کہا ہے: ”پس محررہ کی قید غیر لازم ہے، تو وہ ان دونوں پر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ امین خصم نہیں بن سکتا بلکہ امام اس کے لیے پہلے خصم مقرر کرتا ہے پس وہ امام کے مقرر کیے ہوئے پر لوٹا سکتا ہے اور وہ اسے حلف نہیں لے گا؛ کیونکہ حلف کا فائدہ انکار ہے،

واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اس کے جھٹلانے کے ساتھ اس کا اقرار باطل ہو گیا ہے۔ اسے ”عزمیہ“ نے ”الکافی“ سے نقل کیا ہے۔

23224۔ (قوله: كَأَنَّهُ وَهَبَهُ) گویا اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے، ”الکافی“ میں کہا ہے: ”ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ تملیک ہے، لیکن اقرار کے لیے ضرورتاً بطور اقتضاء تملیک ثابت ہوتی ہے، تو اسے اس طرح بنا دیا گیا گویا وہ شراہ کے بعد اس کا مالک بنا پھر اس کے بارے اقرار کیا ”عزمیہ“۔

23225۔ (قوله: لِغَيْبَةِ) یعنی وہ شے جو کفار سے بطور غنیمت حاصل ہوئی ہو۔

23226۔ (قوله: بَحْرًا) اور اس کا بیان ہے: ”پھر تو جان کہ امام کا غنائم کی بیع کرنا صحیح ہوتا ہے اگرچہ وہ دار الحرب میں ہو جیسا کہ ”التلخیص“ اور اس کی شرح میں ہے، اور ان کا قول: اس کی بیع تقسیم سے پہلے اور دار الحرب میں صحیح نہیں ہوتی یہ امام اور اس کے امین کے علاوہ پر محمول ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں امام کی بیع کو اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: لمصلحة رآها پس اس نے دوسری قید کا فائدہ دیا اور وہ یہ ہے کہ وہ بغیر مصلحت کے نہیں بیچ سکتا۔

23227۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ الْخ) یہ صاحب ”الدرر“ کا رد ہے۔

23228۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا) کیونکہ امین خصم مقرر نہیں ہو سکتا، امین سے مراد وہ ہے جو امام کو شامل ہوتا ہے تاکہ دلیل مدعی کے موافق ہو جائے؛ کیونکہ امام بذات خود بیت المال کا امین ہے۔ ”عزمیہ“ اور ”الذخیرہ“ میں اس کے خصم مقرر نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح بیان کی ہے: ”امام کی بیع علی وجہ القضا غنائم کو دیکھنے کے اعتبار سے واقع ہوئی ہے، پس اگر وہ خصم ہو تو اس کی بیع قضا ہونے سے نکل جائے گی؛ کیونکہ قاضی خصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔“

23229۔ (قوله: وَلَا يَحْلِفُهُ) یعنی وہ امام کے مقرر کردہ سے حلف نہیں لے گا اگر مشتری کے پاس پینہ نہ ہو۔ ”البحر“

وَلَا يَصِحُّ نَكْوُلُهُ وَإِقْرَارُهُ (فَإِذَا رَدَّ عَلَيْهِ) التَّعْيِبَ (بَعْدَ ثَبُوتِهِ يُبَاعُ وَيُدْفَعُ الشَّيْءُ إِلَيْهِ وَيُرَدُّ النَّقْضُ وَالْفَضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ؛ لِأَنَّ الْعُرْمَ بِالْغُنْمِ دُرٌّ (وَجَدَّ) الْمُشْتَرِي (بِشْرِيَةِ عَيْنَا وَأَرَادَ الرَّدَّ بِهِ فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْبَائِعُ الدَّرَاهِمَ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ جَائِزٌ وَيُجْعَلُ حَظًّا مِنَ الشَّيْءِ (وَعَلَى الْعَكْسِ) وَهُوَ أَنْ يَصْطَلِحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الدَّرَاهِمَ إِلَى الْبَائِعِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ (لَا) يَصِحُّ:

اور اس کا انکار کرنا اور اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس جب اس نے عیب ثابت ہونے کے بعد وہ معیوب شے اس پر واپس لوٹادی تو اسے بیچا جائے گا اور ثمن اس کو دے دیئے جائیں گے اور کمی اور زیادتی اپنے محل کی طرف لوٹادی جائے گی؛ کیونکہ نقصان (تاوان) منافع کے بالمقابل ہوتا ہے، ”درر“۔ مشتری نے اپنی خریدی ہوئی شے میں عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا پھر دونوں نے اس پر صلح کی کہ بائع مشتری کو کچھ معین دراہم دے اور وہ بیچ اس پر واپس نہ لوٹائے گا تو یہ جائز ہے، اور اسے ثمن سے کم کرنا قرار دیا جائے گا، اور اس کی برعکس صورت پر اور وہ یہ کہ وہ دونوں اس پر صلح کریں کہ مشتری کچھ دراہم بائع کو دے اور بیچ اسے لوٹا دے تو یہ صحیح نہیں ہے؛

میں کہا ہے: ”اور عیب کے بارے اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور اس پر قسم نہیں ہے اگر وہ انکار کرے اور بلاشبہ وہ اسے بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے خصم ہے جیسا کہ باپ اور صغیر کے مال میں اس کا وصی بخلاف وکیل بالخصوص کے جب وہ اپنے موکل پر مجلس قضا کے علاوہ میں اقرار کرے۔ کیونکہ اگرچہ وہ صحیح نہیں لیکن وہ اس کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے۔“ میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں ہے: ”پس اگر امام کا مقرر کردہ آدمی اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح نہیں اور قاضی اسے خصومت سے نکال دے گا اور مشتری کے لیے دوسرا خصم مقرر کرے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ وکیل بالخصوص کی مثل ہے، تامل۔“

23230۔ (قوله: وَلَا يَصِحُّ نَكْوُلُهُ وَإِقْرَارُهُ) اور اس کا انکار اور اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا مناسب ان کا یہ کہنا ہے: اور اس کا انکار کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ وہ بذل ہوگا یا اقرار، اور نہ اس کا بذل (خرچ کرنا) صحیح ہوتا ہے اور نہ اس کا اقرار کرنا ”حلی“۔  
23231۔ (قوله: وَيُرَدُّ النَّقْضُ وَالْفَضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ) یعنی اگر دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں اگر بیچ پانچ میں سے چار حصے ہو تو وہ ان سے دیئے جائیں گے، اور اگر وہ پانچویں حصہ سے ہو تو اس سے دیا جائے گا اور اسی طرح زیادتی کو اس میں رکھا جائے گا جس سے بیچ ہو، اسے ”حلی“ نے ”الدرر“ سے نقل کیا ہے۔

23232۔ (قوله: لِأَنَّ الْعُرْمَ بِالْغُنْمِ) یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ غرم یعنی نقصان کو مشتری کی طرف واپس لوٹانا۔ غنم (منافع) کے سبب ہوتا ہے، اور یہی فضل (زیادتی) کو اپنے محل کی طرف لوٹانا ہے۔

23233۔ (قوله: الدَّرَاهِمَ) اولیٰ یہ ہے کہ دراہم کرہ ہو ”طحاوی“۔

23234۔ (قوله: لَا يَصِحُّ) مگر جب مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ جائے جیسا کہ ”الخیر الرئی“ نے اس کی

لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ فَلَا يَجُوزُ وَفِي الصُّغْرَى إِذْ عَمِيَ عَيْبًا فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ ثُمَّ بَرَأَ أَوْ ظَهَرَ أَنَّ لَا عَيْبَ  
فَلْيَبْتَاعِ أَنْ يَرْجِعَ بِمَا آدَى، وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا قَنِيَّةً

کیونکہ اس کی وجہ رشوت کے سوا کوئی نہیں ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ اور ”الصغریٰ“ میں ہے: ”اس نے عیب کا دعویٰ کیا اور مال کے عوض اس سے صلح کر لی پھر وہ عیب زائل ہو گیا یا یہ ظاہر ہوا کہ اس میں کوئی عیب نہیں تو بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ وہ دراہم واپس لوٹا لے جو اس نے مشتری کو دیے، اور اگر وہ مشتری کے علاج کرنے سے زائل ہوا ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا“ قنیۃ۔

بحث کی ہے۔

### عیب کی صلح کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی بھی اتنی کی جاتی ہے کہ جب بائع عیب کے بارے اقرار نہ کرے؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اس نے اسے سو کے عوض خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا اور پھر عیب کا طعنہ دیا، پھر دونوں نے اس پر مصالحت کی کہ بائع اسے لے لے اور وہ ایک کم سو واپس لوٹا دے گا، فرمایا: اگر بائع نے اقرار کیا کہ عیب اس کے پاس تھا تو اس پر باقی ثمن لوٹانا لازم ہے، اور اگر اقرار نہ کیا تو وہ باقی کا مالک ہوگا، اور یہی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔“  
23235۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ) کیونکہ اسکی رشوت کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کیونکہ یہ ربا (سود) ہے۔“ اور صاحب ”البحر“ کا رشوت کے بارے میں ایک رسالہ ہے۔ ”طحطاوی“ نے وہاں اس کا حاصل اور نتیجہ ذکر کیا ہے، اور اس پر کلام کا محل کتاب القضاء میں ہے، اور ہم عنقریب (مقولہ 25993 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

23236۔ (قولہ: وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا) اور اگر وہ مشتری کے علاج کے ساتھ زائل ہو تو وہ دی ہوئی رقم واپس نہیں لے سکتا۔ اور اس کو ”جامع الفصولین“ میں قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے بدل صلح پر قبضہ کیا اور وہ عیب زائل ہو گیا تو وہ بدل صلح واپس لوٹا دے اور کہا گیا ہے: یہ تب ہے اگر وہ اس کے علاج کے بغیر زائل ہو، اور اگر اس کے علاج کے ساتھ زائل ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا۔“

### فرع

اگر دو نے اسے خریدا اور دونوں نے عیب پایا، اور ان میں سے ایک نے بائع کے ساتھ اپنے حصہ کی صلح کر لی تو پھر دوسرے کے لیے مختصت کا اختیار نہیں ہے، اور یہ اس مسئلہ کی فرع ہے کہ دو آدمی اگر کوئی شے خریدیں اور دونوں عیب پائیں تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کے بغیر ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک رد کا اختیار نہیں ہے، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانے کا اختیار ہے ”جامع الفصولین“۔

رَضِيَ الْوَكِيلُ بِالْعَيْبِ لَزِمَ الْمُوَكَّلَ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ مَعَ الْعَيْبِ الَّذِي بِهِ (يُسَاوِي الشَّمْنَ السُّسْمَى) وَلَا يُسَاوِيهِ (لَا يَلْزَمُ الْمُوَكَّلَ فُرُوعٌ لَا يَحِلُّ كِتْمَانُ الْعَيْبِ فِي مَبِيعٍ أَوْ شَيْنٍ: لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ

وکیل عیب کے ساتھ راضی ہو گیا تو بیع موکل پر لازم ہو جائے گی اگر بیع اس عیب کے ساتھ قیمت میں شمن مسمی کے مساوی ہو۔ اور اگر وہ اس کے مساوی نہ ہو تو وہ موکل پر لازم نہیں ہوگی۔ بیع یا شمن میں عیب کو چھپانا حلال نہیں؛ کیونکہ دھوکہ اور فریب حرام ہے سوائے دو مسئلوں کے:

23237۔ (قوله: رَضِيَ الْوَكِيلُ بِالْعَيْبِ) یعنی وکیل بالشراء عیب کے ساتھ راضی ہو گیا۔

23238۔ (قوله: يُسَاوِي الشَّمْنَ السُّسْمَى) وہ شمن مسمی کے مساوی ہو، یعنی وہ شمن جن کے عوض اس نے اسے خریدا

جیسا کہ ”الجانیه“ میں ”المشتی“ سے منقول ہے۔ اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”اگر وہ بیع پر قبضہ سے پہلے ہو تو وہ موکل پر لازم ہوگی اگر عیب تھوڑا ہو، ورنہ پھر وہ وکیل پر لازم ہوگی، اور تھوڑے سے مراد یہ ہے کہ وہ منفعت کی جنس کو فوت نہ کرے جیسا کہ ایک ہاتھ کا کٹ جانا اور ایک آنکھ کا ضائع ہو جانا، بخلاف دونوں ہاتھوں کے کٹنے اور دونوں آنکھوں کے ضائع ہونے کے، کیونکہ وہ فحش عیب ہے“ اور یہ ذکر کیا: ”کہ ”سرخسی“ نے کہا ہے بلاشبہ وہ عیب جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو وہ فاحش ہے، اس طرح کہ کوئی بھی صحیح کی قیمت کے ساتھ عیب سمیت اس کی قیمت نہ لگائے، اور یہ کہ جو ”المشتی“ میں ہے وہ اس کے قریب ہے“ پھر کہا: ”اور ”الزیادات“ میں ہے اگر وہ قبضہ سے پہلے راضی ہو گیا تو وہ موکل کو لازم ہو جائے گی، اور اگر قبضہ کے بعد راضی ہو تو وکیل پر لازم ہوگی، اور انہوں نے عیب نسیر اور فاحش کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا، اور صحیح وہ ہے جو ”المشتی“ میں ہے چاہے وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو؛ کیونکہ وہ اس طرح ہو جاتا ہے گویا اس نے اسے عیب کے بارے جانتے ہوئے خریدا ہے۔ پس اگر وہ اس شمن کے مساوی نہ ہوئی تو وہ آمر پر لازم نہ ہوگی“ فافہم۔

ان امور کا بیان جن سے عیب ساقط ہو جاتا ہے

تنبیہ

”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہاں تک یہ ظاہر ہوا کہ خیار عیب بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس کا علم ہونے یا ان دونوں کے بعد اس کے ساتھ راضی ہونے، یا ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے، یا کسی شے کے عوض صلح کرنے، یا اس بارے اقرار کرنے کے ساتھ کہ اس میں کوئی عیب نہیں جب وہ اسے معین کرے ساقط ہو جاتا ہے جیسے اس کا قول: وہ آبق (بھاگنے والا) نہیں ہے کیونکہ اس نے اباق نہ پائے جانے کا اقرار کیا ہے بخلاف اس کے اس قول کے: لیس بہ عیب (اس میں کوئی عیب ثابت نہیں) جیسا کہ گزر چکا ہے، ملخصاً۔

سوائے دو مسئلوں کے غش حرام ہے

23239۔ (قوله: لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ) کیونکہ دھوکا اور فریب حرام ہے، ”البحر“ میں اس کے بعد باب کے شروع میں

الأولى الأسير إذا شترى شيئاً ثمةً ودفع الثمن مغشوشاً جازاً إن كان حراً لا عبداً الثانية يجوز إعطاء الرئوف والناقص

(1) قیدی جب وہاں کوئی شے خریدے اور وہ کھوٹ ملے ہوئے شے دے تو یہ جائز ہے اگر وہ آزاد ہو نہ کہ غلام (2) کھوٹے اور ناقص دراہم دینا حاکم کے ظلم و زیادتی میں

”البنزازیہ“ کے واسطے سے ”الفتاویٰ“ سے ذکر کیا ہے: ”جب وہ عیب دار سامان بیچے تو اس پر وضاحت کرنا لازم ہے، اور اگر وہ اسے بیان نہ کرے تو ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کی شہادت رد کی جائے گی۔“ ”الصدر“ نے کہا ہے: ہم اسے نہیں لیتے، ”النبز“ میں کہا ہے: ”یعنی صرف اس کے ساتھ ہم اس کے فاسق ہونے کا قول نہیں لیتے؛ کیونکہ یہ صغیرہ (گناہ) ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ غش (ملاوٹ دھو کا) لوگوں کو باطل طریقہ سے اموال کھلانے میں سے ہے تو یہ صغیرہ کیسے ہو سکتا ہے؟ بلکہ ”الصدر“ کے کلام کی تعلیل میں ظاہر یہ ہے کہ اس کا ایک بار بغیر اعلان کے یہ فعل کرنا وہ اس کے ساتھ مردود الشہادت نہیں ہوگا اگرچہ وہ گناہ کبیرہ ہو جیسا کہ نشہ آور مشروب پینے میں ہے۔

آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خراج کی ادائیگی سے خلاصی کی راہ تلاش کرے

جو اس پر ظلماً لگایا گیا ہے

23240۔ (قولہ: الأولى الأسير إذا شترى شيئاً الخ) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قیدی جب کوئی شے خریدے الخ،

”الولولاجیہ“ سے ”الاشباہ“ میں منقول ہے: اشترى الاسير المسلم من دار الحرب ودفع الثمن الخ یعنی اس نے دار الحرب سے مسلمان قیدی خرید اور شے ادا کر دیے اس سے فوراً یہ ذمہ نہیں آتا ہے کہ اسیر شرا کا فاعل ہے جیسا کہ یہی شارح کی صریح عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ اس کا مفعول ہے؛ کیونکہ ”الولولاجیہ“ کی عبارت کی نص اسی طرح ہے: ”کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خرید اور انہیں کھوٹے اور ستوقہ دراہم دیئے یا سامان کے بدلے خریدا اور ملاوٹ والا سامان انہیں دے دیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید ایسی خرید نہیں ہے جس پر مال مسمی دینا واجب ہو، بلکہ یہ تو ان کی خلاصی اور نجات کے حصول کا ذریعہ اور طریقہ ہے، پس جس طرح بھی وہ انہیں خلاصی دلانے کی استطاعت رکھے اس کے لیے وہی کرنا جائز ہے، اور اسی بنا پر انہوں نے کہا ہے: جب آدمی کو زبردستی تاوان پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کھوٹے اور ستوقہ ادا کرے اور وہ وزن کم کرے اس کی دلیل قیدی والا مسئلہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب قیدی آزاد ہوں۔ لیکن اگر وہ غلام ہوں تو اس میں سے کسی شے کی وسعت اور گنجائش نہیں ہے جب وہ امان میں داخل ہو جائے۔“ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں کھوٹے اور ملاوٹ والے دراہم دے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید حقیقی شرا نہیں ہوتی، اور اگر قیدی غلام ہوں تو اس میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔“

فِي الْجَبَايَاتِ أَشْبَاهًا وَفِيهَا رَدُّ الْمَبِيعِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ فَسَخَّرَ فِي حَقِّ الْكُلِّ إِلَّا فِي مَسَائِلَ تَيْنِ إِحْدَاهُمَا لَوْ أَحَالَ  
الْبَائِعُ بِالشَّمَنِ

جائز ہوتا ہے، ”اشباہ“۔ اور اسی میں ہے: بیع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانا تمام کے حق میں نسخ ہے مگر دو مسئلوں میں نہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: اگر بائع شمن کا حوالہ کرے

23241۔ (قولہ: فِي الْجَبَايَاتِ) یہ جباية (باء موحده کے ساتھ) کی جمع ہے، ”فتح القدير“ میں کہا ہے: ”جبايات

سے مراد بلاد فارس میں سلطان کی طرف سے لوگوں پر لگائے جانے والا وہ ٹیکس ہے جو جائیداد اور دیگر چیزوں پر ہر دن یا ہر مہینے یا تین مہینوں کے بعد دینا لازم ہوتا ہے تو بلاشبہ یہ ظلم ہے، ”بیری“۔ اور اس سے پہلے وہ نقل کیا ہے جسے ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) ”الولوالجیہ“ سے مسئلہ جعل العوان میں سے بیان کیا ہے۔

اگر وہ عیب کے سبب بیع کو قضا کے ساتھ واپس لوٹائے تو اس کا حکم

23242۔ (قولہ: فَسَخَّرَ فِي حَقِّ الْكُلِّ) یعنی وہ متعاقدین وغیرہا تمام کے حق میں نسخ ہے، اور اسے ”البحر“ میں

”الکنز“ کے اس کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: ولوباع المبیع فرداً علیہ الخ پھر اس پر چند مسائل ذکر کیے ہیں، ان میں سے حوالہ کا مذکورہ مسئلہ ہے، اور ان میں سے یہ بھی ہے: ”اگر بیع زمین ہو اور اسے عیب کے ساتھ لوٹا دیا گیا تو شفعہ میں شفعہ کا حق باطل نہیں ہوتا اور اگر یہ نسخ ہوتا تو حوالہ اور شفعہ باطل ہو جاتے“۔ پھر یہ ذکر کیا: ”کہ انہوں نے ”المعراج“ میں یہ جواب دیا ہے: کہ یہ مستقبل میں ہونے والے احکام کے اعتبار سے نسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے، اس پر دلیل یہ ہے کہ بیع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹائے گا“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر اس استثناء کا کوئی عمل نہیں ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے، تاہل۔

اگر بائع نے شمن کا حوالہ کیا تو اس کا حکم

23243۔ (قولہ: لَوْ أَحَالَ الْبَائِعُ بِالشَّمَنِ) اگر بائع نے شمن کا حوالہ کیا، مسئلہ کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“

میں ہے: ”کسی نے کسی آدمی کو ہزار درہم کے عوض غلام بیچا پھر بائع نے قرض خواہ کا مشتری پر حوالہ کیا ایسا حوالہ جو شمن کے ساتھ مقید ہے، پس قبضہ سے پہلے غلام فوت ہو گیا یہاں تک کہ شمن ساقط ہو گئے یا غلام کو اختیار رویت یا اختیار شرط یا اختیار عیب کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا بعد واپس لوٹا دیا جائے تو حوالہ استحساناً باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے درآنحالیکہ یہ اس کی مثل کے ساتھ متعلق ہو جس کی طرف دین میں سے حوالہ کی نسبت کی گئی ہے، پس وہ اس دین کے عین کے ساتھ متعلق نہ ہو، اور مطلق اس کا اعتبار کیا جاتا ہے جب یہ ظاہر ہو کہ دین حوالہ کے وقت واجب نہیں تھا“۔ اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے جب بائع حوالہ کرے؛ کیونکہ جب مشتری بائع کے ساتھ حوالہ کرے پھر مشتری عیب کے سبب قضا قاضی کے ساتھ بیع لوٹا دے تو بلاشبہ قاضی حوالہ کو باطل کر دے گا، ”بیری“۔

ثُمَّ رُدَّ الْبَيْعُ بِقَضَاءِ لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةَ، الثَّانِيَةَ لَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الرَّدِّ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ مِنْ غَيْرِ الْمُسْتَرَى وَكَانَ مَنقُولًا لَمْ يَجْزُ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَلَوْ كَانَ فَسْخًا لَجَازَ وَفِي الْبَرَازِيَةِ شَمْرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ عِيُوبًا فَاطْلَمَعَ عَلَى عَيْبٍ وَرَدَّ كَأَنَّهُ يَضْمَنُ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانَ الْعَهْدَةِ، وَضَمَّنَهُ الثَّانِي؛

پھر بیع عیب کے سبب قضاء کے ساتھ واپس لوٹا دی گئی تو حوالہ باطل نہیں ہوگا، اور دوسرا یہ ہے: اگر اس نے عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانے کے بعد اسے غیر مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور وہ منقولہ شے ہو تو اس پر قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں، اور اگر وہ فسخ ہوتی تو بیع جائز ہوتی۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: کسی نے غلام خرید اور ایک آدمی اس کے لیے اس کے عیوب کا ضامن ہوا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ عہدہ کا ضامن ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضامن بنایا ہے؛

میں کہتا ہوں: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ مشتری نے بائع کا دوسرے پر حوالہ مقیدہ کیا، تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مطلقہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اس نے ”الجوہرہ“ میں باب الحوالہ میں اس طرح تصریح کی ہے: ”مطلقہ کسی حال میں باطل نہیں ہوتا اور نہ اس میں مطالبہ منقطع ہوتا ہے“۔ اس کے ساتھ کہ یہاں مقیدہ باقی ہے اور مطلقہ باطل ہے، لیکن یہاں مقیدہ کا باقی ہونا استحسان ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور قیاس اس کا باطل ہونا ہے جب اس مال کا باطل ہونا ظاہر ہو گیا جس کے ساتھ یہ مقیدہ ہے اور وہ مال یہاں شمن ہیں۔ اور بلاشبہ یہاں مطلقہ باطل ہے اس مال کے باطل ہونے کی وجہ سے جو محتمل کا ہے اور وہ بائع ہے، اور بلاشبہ مطلقہ اس کے باطل ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا جو محتمل علیہ پر ہے، تاہل۔

23244۔ (قولہ: ثُمَّ رُدَّ الْبَيْعُ) یہ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، یعنی مشتری اسے بائع کے پاس لوٹا دے۔

23245۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ الْمُسْتَرَى) لیکن اگر وہ اسے اسی سے دوبارہ بیچے تو جائز ہے ”طحاوی“۔ اور اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جسے مصنف عنقریب فصل التصرف فی المبیع والتمن میں ذکر کریں گے: ”یہ کہ اگر اس نے منقولہ شے اپنے بائع سے قبضہ سے پہلے فروخت کی تو وہ صحیح نہیں ہے“؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب پہلا عقد باقی ہو، اس دلیل کے ساتھ جسے باب الاقالہ میں ذکر کیا ہے: ”کہ وہ دونوں کے حق میں فسخ ہے“۔ پس بائع کے لیے اسے مشتری سے قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے۔

23246۔ (قولہ: وَكَانَ مَنقُولًا) اور وہ منقولہ ہو، یہ زمین سے احتراز ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے اس کی بیع کرنا جائز

ہے بخلاف امام ”محمد“ اور امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہما کے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

23247۔ (قولہ: لِأَنَّهُ ضَمَانَ الْعَهْدَةِ) کیونکہ یہ عہدہ کا ضامن ہے، اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اشتباہ کی

وجہ سے باطل ہے جیسا کہ عنقریب الکفالم میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور یہاں جب وہ اس کے عیوب کا ضامن بنا تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کا ان سے علاج کرے گا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے لیے نقصان کا ضامن ہوگا، یا یہ کہ وہ بغیر کسی

لِأَنَّهُ صَمَانُ الْعُيُوبِ، وَإِنْ صَمِنَ الشَّقِيَّةَ أَوْ الْحَرِيَّةَ أَوْ الْجُنُونَ أَوْ الْعَمَى فَوَجَدَهُ كَذَلِكَ صَمِنَ الثَّمَنَ وَفِي  
جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَمَى شَمْرَةً كَثِيرَةً وَلَا يُبَكِّنُ قَطَافَهَا لِغَلْبَةِ الرِّتَابِيِّ، إِنْ بَعَدَ الْقَبْضَ لَمْ يَرُدُّهُ، وَإِنْ قَبْلَهُ،  
فَإِنْ انْتَقَصَ الْمَبِيعُ بِتَنَادُلِ الرِّتَابِيِّ فَلَهُ الْفَسْخُ لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ

کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور اگر وہ چوری، یا آزادی یا جنون یا اندھے پن کا ضامن بنا اور اس نے اسے اسی طرح پایا تو وہ ثمن کا ضامن ہوگا، اور ”جواہر الفتاویٰ“ میں ہے: کسی نے انگور کی تیل کا پھل خریدا اور بھڑوں کے غلبہ کی وجہ سے اسے توڑنا ممکن نہ ہوا اگر قبضہ کے بعد ہوا تو وہ اسے رد نہ کرے، اور اگر قبضہ سے پہلے ان کا غلبہ ہوا اور بیع بھڑوں کے کھا جانے کے سبب کم ہو تو اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لیے کہ اس پر صفحہ متفرق ہو گیا ہے۔

تنازع اور اختلاف کے اس کے لیے بائع پر واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا، پس اسی وجہ سے یہ ضمان فاسد ہے، ”طحطاوی“۔

### ضمان العیوب کا بیان

23248۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَمَانُ الْعُيُوبِ) کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور وہ ان کے نزدیک یعنی (امام

”ابو یوسف“) رضی اللہ عنہ کے نزدیک درک کا ضمان ہے جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ہے، پس وہ اس مسئلہ کی طرح ہے جو اس کے بعد مذکور ہے، ”طحطاوی“۔

23249۔ (قولہ: صَمِنَ الثَّمَنَ) یعنی وہ مشتری کے لیے ثمن کا ضامن ہوگا، اور اگر وہ اس کے پاس سے واپس

لوٹانے سے پہلے فوت ہو جائے اور بائع کے خلاف عیب کے نقصان کے بارے فیصلہ کیا گیا تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ ضامن کی طرف رجوع کرے، اور اگر وہ اس کے لیے ثمن میں سے اس کے حصہ کا ضامن ہو جو وہ اس میں عیوب پائے گا تو یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔ اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس کے ساتھ ضامن پر رجوع کرے جیسا کہ وہ بائع پر رجوع کرتا ہے، ”ذخیرہ“۔

23250۔ (قولہ: لَمْ يَرُدُّهُ) تو وہ اسے نہ لوٹائے، کیونکہ یہ وہ عیب ہے جو مشتری کے پاس پیدا ہوا، ”طحطاوی“۔

23251۔ (قولہ: وَإِنْ قَبْلَهُ) یعنی اگر غلبہ قبضہ سے پہلے حاصل ہو، ”طحطاوی“۔

23252۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ) اس پر صفحہ متفرق ہونے کی وجہ سے، یعنی بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی

سامی آفت کے ساتھ بعض بیع کے ہلاک ہونے کے سبب۔ اور ہم نے (مقولہ 23156 میں) پہلے ”جامع الفصولین“ سے بیان کر دیا ہے: ”کہ ثمن سے نقصان کا حصہ مشتری سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے اس کے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے ترک کر دینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے“، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### بیع فاسد کا بیان

اسے بیع صحیح سے مؤخر کیا کیونکہ یہ عقد دین کے مخالف ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی وضاحت کر دی، اور عنقریب آئے گا



کہ یہ معصیت ہے جس کو ختم کرنا، اٹھانا واجب ہے، اور عنقریب باب الزبا میں (مقولہ 24314 میں) آئے گا کہ ہر عقد فاسد ہی رہا ہے، یعنی: جب اس کا فساد شرط فاسد کے ساتھ ہو۔

### فاسد، باطل، اور مکروہ تحریمی کا بیان

اور ”القاموس“ میں ہے: فَسَدٌ نَصْرٌ، عَقْدٌ اور كَيْفٌ مَكْرُوهٌ، فَسَادٌ اَوْ فُسُودًا: یہ صلح کی ضد ہے، فہو فاسدٌ و فسیدٌ اور اس سے اِنْفَسَدَ مسموع نہیں ہے۔ اور ”الفتح“ میں مذکور ہے: ”کہ باطل“ اس گوشت کو کہا جاتا ہے جس سے کیزے وغیرہ پڑنے سے نفع نہ حاصل کیا جاسکتا ہو یعنی وہ باطل ہو گیا، اور جب وہ بد بودار ہو جائے اس طرح کہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو تو کہا جاتا ہے فسد اللحم (گوشت فاسد ہو گیا)۔ اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہونے سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ مال محقوم ہونے کے مراد اس کا جائز ہونا اور صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ اس کا فاسد ہونا اس کے صحیح ہونے کے مانع ہوتا ہے، یا انہوں نے اس پر مشروع ہونے کا اطلاق اس طرف دیکھتے ہوئے کیا ہے کہ اگر وہ وصف سے خالی ہوتا تو مشروع ہوتا۔

اور رہا باطل: تو ”المصباح“ میں ہے: بطل الشيء يبطل بطلًا وبطلًا وبطلًا فائتینوں کا پہلا حرف (با) ضمہ کے ساتھ ہے: شے فاسد ہو گئی یا اس کا حکم ساقط ہو گیا، فہو باطل اور اس کی جمع بواطل یا اباطیل ہے اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ مشروع نہیں ہوتا اپنی اصل کے اعتبار سے اور نہ ہی وصف کے اعتبار سے۔

اور جہاں تک مکروہ کا تعلق ہے تو وہ لغوی طور پر پسندیدہ اور محبوب شے کے خلاف ہونے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اسے جس سے مجاور کی وجہ سے منع کر دیا جائے جیسے جمعہ کی آذان کے وقت بیع کرنا۔ اور ”البنایہ“ میں اس کی تعریف اس کے ساتھ کی ہے کہ وہ جو اپنے اصل اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن مجاور کی وجہ سے اس سے منع کر دیا جائے، اور اس کو علی ارادة الاعم فاسد کے تحت بھی داخل کرنا ممکن ہوتا ہے، اور وہ وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہے، پس یہ تینوں کو شامل ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

## بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمُنْعِيُّ مَجَازًا عَرَفِيًّا فَيَعْنُمُ الْبَاطِلَ وَالْمَكْرُوهَ، وَقَدْ يُذَكَّرُ فِيهِ بَعْضُ الصَّحِيحِ تَبَعًا،

### بیع فاسد کے احکام

فاسد سے مراد وہ ہے جو مجاز عرفی کے اعتبار سے ممنوع ہو، پس یہ باطل اور مکروہ کو شامل ہے، اور کبھی اس میں بعض صحیح بھی بالبیع ذکر کر دی جاتی ہیں

### فاسد ممنوع کا معنی

23253۔ (قولہ: الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمُنْعِيُّ الْخ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ فاسد باطل سے الگ اور جدا ہے؛ کیونکہ وہ جو صرف اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو وہ اس سے الگ اور جدا ہوتی ہے جو اصلاحی مشروع نہ ہو، اور یہ بھی کہ فاسد کا حکم یہ ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ دیتی ہے، اور باطل بالکل اس کا فائدہ نہیں دیتی، اور دونوں کے حکموں کا تباہی ان کے اندر تباہی پائے جانے کی دلیل ہے۔ پس ان کے قول: باب البیوع الفاسد میں فاسد کا اطلاق اس پر ہے جو باطل کو شامل ہے یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، پس یا تو لفظ فاسد اعم اور اخص کے درمیان مشترک ہوگا، یا اسے اعم میں مجاز عرفی بنایا جائے گا؛ کیونکہ یہ اشتراک سے بہتر ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

### بیع کی انواع

پھر تو جان کہ بیع کی ایک قسم جائز ہے۔ اس کا بیان (مقولہ 22167 میں) اس کی اقسام کے ساتھ گزر چکا ہے، اور بیع کی ایک قسم غیر جائز ہے، اور یہ تین ہیں: باطل، فاسد، اور موقوف، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور جائز سے مراد نافذ ہونے والی بیع ہے اور اس کے مقابل سے مراد غیر نافذ ہے نہ کہ حرام؛ کیونکہ اگر وہ (حرام) مراد لی جائے تو موقوف خارج ہو جاتی ہے؛ کیونکہ علماء نے کہا ہے کہ غیر کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر بیع کرنا اسے تسلیم اور حوالے کیے بغیر یہ معصیت نہیں ہے، اس بنا پر کہ ”المستحصى“ میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم سے قرار دیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”بیع کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، اور پھر صحیح کی دو قسمیں ہیں: لازم اور غیر لازم“، ”نہر“۔ اور ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ بیع جس سے منع کیا گیا ہے وہ تین قسم ہے: باطل، فاسد اور مکروہ تحریمی۔ تحقیق یہ گزر چکی ہیں، اور وہ جس میں کوئی نہیں وہ بھی تین قسم ہے: نافذ لازم، نافذ غیر لازم، اور موقوف پس پہلی وہ ہے جو اپنے اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور نہ اس میں اختیار ہو، اور دوسری وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں اختیار ہو، اور موقوف وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو، اور ”الخلاصہ“ میں اسے پندرہ صورتوں میں محصور کیا ہے۔“

وَكُلُّ مَا أُوْرَثَ خَلَلًا فِي رُكْنِ الْبَيْعِ فَهُوَ مُبْطِلٌ، وَمَا أُوْرَثَهُ فِي غَيْرِهِ فَمُنْفِسِدٌ

اور ہر وہ شے جو بیع کے رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ مبطل (باطل کرنے والی) ہے اور غیر رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ منفسد (فساد پیدا کرنے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں: بلکہ اسے ”الہمز“ میں تقریباً تیس تک پہنچا دیا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23812 میں) بیع الفضولی کے باب میں آئے گا۔

### بیع موقوف صحیح کی قسم سے ہے

پھر ”الہمز“ میں کہا ہے: ”اور صحیح تینوں کو شامل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ وہ ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو، اور موقوف اسی طرح ہوتی ہے، پس یہ اس کی ایک قسم ہے، اور یہی حق ہے؛ کیونکہ تعریف اور اس کا حکم اس پر صادق آتا ہے؛ کیونکہ اس کا حکم قبضہ پر توقف کے بغیر ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، اور اجازت پر اس کا موقوف ہونا نقصان نہیں دیتا جیسا کہ اس کا توقف جس میں اسے ساقط کرنے کا اختیار ہونقصان دہ نہیں ہوتا۔“

میں کہتا ہوں: مکرہ کی بیع کی استثنا مناسب ہے، کیونکہ وہ اس کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے باوجود اس کے کہ وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم نے بیوع کے اوّل میں (مقولہ 22178 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، اور ہم نے وہاں (مقولہ 22204 میں) یہ بھی تحریر کیا ہے کہ بیع الہزل فاسد ہے باطل نہیں اگرچہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ نہیں دیتی؛ کیونکہ وہ بیع بالخیار کے زیادہ مشابہ ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاسکتا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23287 میں) آئے گا۔

ہر وہ چیز جو بیع کے رکن یا اس کے محل میں خلل پیدا کرے وہ مبطل ہے

23254۔ (قولہ: بِنِي رُكْنِ الْبَيْعِ) اور رکن سے مراد ایجاب و قبول ہے، اور اس میں خلل اس طرح ہو کہ وہ مجنون ہو یا نابالغ اور ناسمجھ بچہ ہو، اور ان پر لازم ہے کہ وہ اولیٰ محلہ کا اضافہ کرے اور مراد بیع کا محل ہے کیونکہ اس میں خلل مبطل ہے، اس طرح کہ بیع مراد ہو یا خون ہو یا آزاد ہو یا خمر (شراب) ہو جیسا کہ ”مططاویٰ“ میں ”شرح البدیع“ سے منقول ہے۔

وہ چیز جو غیر رکن اور غیر محل میں خلل پیدا کرے وہ منفسد ہے

23255۔ (قولہ: وَمَا أُوْرَثَهُ فِي غَيْرِهِ) اور جو غیر رکن میں اور اسی طرح غیر محل میں خلل پیدا کرے (تو وہ منفسد ہے) اور وہ اس طرح کہ وہ شمن میں ہو مثلاً اس طرح کہ وہ خمر ہوں، یا اس طرح کہ وہ ایسی جہت سے ہو کہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہ ہو، یا اس میں کوئی ایسی شرط ہو جو عقد کے مقتضی کے مخالف ہو، پس اس صفت کے ساتھ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس کا رکن اور اس کا محل خلل سے محفوظ اور سلامت ہے جیسا کہ ”مططاویٰ“ میں ”شرح البدیع“ سے منقول ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وصف وہ ہے جو رکن اور محل سے خارج ہو۔

(بَطَّلَ بَيْعُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) وَالْمَالُ مَا يَمِيلُ إِلَيْهِ الطَّبَعُ وَيَجْرِي فِيهِ الْبَدَلُ وَالْمَنْعُ دَرَرٌ،

اس کی بیع کرنا جو مال نہ ہو باطل ہے، اور مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے، اور اس میں بدل (خرچ کرنا، دینا) اور منع (کسی کو اس میں تصرف سے روکنا) جاری ہوتے ہیں، ”درر“۔

باطل سے فاسد کو الگ کرنے کا ضابطہ

”شرح مسکین“ میں ہے: ”باطل سے فاسد کو تمیز دینے اور الگ کرنے کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دونوں عوضوں میں سے کوئی ایک دین سماوی میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی؛ چاہے وہ بیع ہو یا شمن ہو، پس مردار، خون، اور آزاد کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح ان کے عوض بیع کرنا بھی باطل ہے، اور اگر وہ بعض ادیان میں مال ہو اور بعض میں نہ ہو اگر اس کے شمن ہونے کا اعتبار ممکن ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ پس غلام کی بیع شراب کے ساتھ کرنا یا شراب کی بیع غلام کے عوض کرنا یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس کا بیع ہونا متعین ہو گیا تو بیع باطل ہے، پس شراب کی دراہم کے ساتھ بیع کرنا یا دراہم کی بیع شراب کے ساتھ کرنا بیع باطل ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ ضابطہ صرف محل کی حیثیت سے ان دونوں کے درمیان فرق کرتا ہے، اور جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے وہ رکن اور محل دونوں کی حیثیت سے فرق کرتا ہے، پس وہی اعم ہے، فافہم۔

23256۔ (قوله: بَطَّلَ بَيْعُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) یعنی اس کی بیع باطل ہے جو تمام ادیان میں مال نہ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: والبیوع بہ ہے؛ کیونکہ جو شے باطل کرتی ہے چاہے بیع ہو یا شمن ہو وہ اس کا اصلا مال نہ ہونا ہے بخلاف خمر کی طرح کی چیزوں کے۔ کیونکہ ان کی بیع باطل ہے جب اس کا بیع ہونا متعین ہو، لیکن اگر بطور شمن اس کا اعتبار ممکن ہو تو اس کی بیع فاسد ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) مذکورہ ضابطہ سے جان لیا ہے؛ کیونکہ بیع اگرچہ اس کا مبنی دونوں بدلوں پر ہے لیکن اس میں اصل بیع ہے نہ کہ شمن، اور اسی لیے بیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ شمن کے ہلاک ہونے سے، اور اس لیے کہ شمن مقصود نہیں، بلکہ وہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور وہ اعیان سے نفع حاصل کرنا ہے۔

مال کی تعریف اور مال مستقوم کا بیان

23257۔ (قوله: وَالْمَالُ) یعنی مال اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، نہ کہ وہ جو اس سے پہلے مذکور ہے؛ کیونکہ مذکورہ تعریف میں خمر بھی داخل ہوتا ہے، پس وہ مال ہے اگرچہ وہ مستقوم نہیں، اور اسی لیے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ”اور غیر مستقوم مال کی بیع کرنا باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر“۔ کیونکہ مستقوم وہ مال ہے جس سے نفع حاصل کرنا شرعاً مباح ہو، اور ہم نے (مقولہ 22169 میں) بیوع کے شروع میں مال کی تعریف اس سے کی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور بوقت حاجت اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ کہ ذخیرہ کرنے کے ساتھ منفعت خارج ہوگئی، پس وہ ملک ہے مال نہیں ہے؛ کیونکہ ملک کی شان میں سے یہ ہے کہ اس میں اختصاص کے وصف کے ساتھ تصرف کیا جاسکے جیسا کہ ”الخلو“ میں ہے۔ پس اولیٰ وہ ہے جو ”الدرر“ میں اس کا قول ہے وہ یہ ہے: المال موجود یبیل الیہ الطبع الخ یعنی مال وہ موجود شے ہے جس

فَخْتَبَرَ الثَّرَابَ وَنَحْوَهُ ذَكَلَ دَمِ الْمَسْفُوحِ فَجَازَ بَيْعُ كَيْدٍ وَطِحَالٍ (وَالْبَيْتَةُ) سِوَى سَمَكٍ وَجَرَادٍ، وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ

پس مٹی اور اس طرح کی چیزیں اس سے خارج ہو گئیں جیسا کہ بننے والا خون، پس جگر اور تلی کی بیج جائز ہے، اور مردار، مچھلی اور مکڑی کے سوا، اور مسلمان کے حق میں

کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے الخ، کیونکہ موجود کے ساتھ منفعت نکل جاتی ہے، فافہم۔ اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ منفعت کا اجارہ کے ساتھ مالک بنا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ تملیک ہے حقیقۃً بیع نہیں ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے کہا ہے: بیشک اجارہ حکما منافع کی بیع ہے یعنی یہ کہ اس میں بیع کا حکم ہے اور وہ تملیک ہے بیع کی حقیقت نہیں ہے، تو اس تحریر کو غنیمت جان۔  
23258۔ (قولہ: فَخْتَبَرَ الثَّرَابَ) پس قلیل مٹی خارج ہو گئی جب تک وہ اپنے محل میں ہو، ورنہ نقل کرنے کے ساتھ اسے وہ ناراض آ جاتا ہے جس کے ساتھ وہ مال معتبر ہو جاتی ہے اور اسی کی مثل پانی ہے، اور گندم کا دانہ اور خالص گوبر (پاخانہ) بھی خارج ہو گیا بخلاف اس کے جو مٹی کے ساتھ ملا ہوا ہو اسی لیے اس کی بیع جائز ہے جیسے گوبر کھا دیا جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس بنا پر بھی منفعت خارج ہو گئی جو ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

23259۔ (قولہ: وَالْبَيْتَةُ) یہ لفظ میم کے فتح اور یا کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی وہ جو اپنا دم گھٹنے سے مر جائے نہ کہ کسی اور سبب سے، اور یہ لفظ یا مکسورہ مشدّدہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ ہے جو اپنا دم گھٹنے سے نہ مرے، بلکہ ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے جیسے اس کا گلابا دیا جائے اور وہ کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہو کر مر جائے، ”نوح آفندی“۔ اور میں نے یہ فرق ”القاموس“ اور ”المصباح“ وغیرہما میں نہیں دیکھا، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23260۔ (قولہ: وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ) اور مسلمان کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن ذمی کے حق میں اس سے پہلا مراد لیا جاتا ہے اور رہا دوسرا! تو اس میں ان کی عبارات مختلف ہیں، پس ”الحنینس“ میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم قرار دیا ہے؛ کیونکہ وہ اسے ذین (قرض) دیتے ہیں، اور اس کے خلاف کسی نے بیان نہیں کیا، اور انہوں نے ”الایضاح“ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول قرار دیا ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ جائز نہیں، اور ”الذخیرہ“ میں اس کے فاسد ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اور ”البحر“ میں اسے دو روایتوں کے اختلاف سے قرار دیا ہے۔ ”نہر“۔ اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں جس میں وہ دم گھٹنے سے نہ مرے بلکہ ذبح کے علاوہ کسی اور سبب سے تو کافر کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں جواز ہے، اور ایک روایت میں فساد ہے، اور رہا بطلان تو وہ نہیں ہے، لیکن ہمارے حق میں سب برابر ہیں“۔ اور ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے حق میں جس کا گلابا دیا جائے اس میں عدم فرق اس صورت میں ہے جب اسے درابم کے مقابل لایا جائے یہاں تک کہ اس کا بیع ہونا متعین ہو جائے، لیکن جب اسے کسی غنیم کے مقابل رکھا جائے اور بطور ثمن اس کے اعتبار کا امکان ہو تو وہ دوسرے عوض کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے فاسد ہے اور اس کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے باطل ہے، اور یہی وہ ہے جس کا سابق ضابطہ تقاضا کرتا ہے“۔

بَيِّنَ الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا أَوْ بِخَنَقٍ وَنَحْوِهِ (وَالْحَرِّ وَالْبَيْعِ بِهِ) أَمْنَى جَعَلَهُ تَمَنَّا بِإِذْ خَالَ الْبَاءِ عَلَيْهِ؛

اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دم گھسنے سے مرے یا کسی کے گلا دبانے وغیرہ سے، اور آزادی اور آزادی کے عوض بیع کرنا (یہ سب باطل ہے) یعنی آزاد کو اس پر باداخل کر کے ثمن بنانا؛

مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ كَامَعْنَى

23261۔ (قولہ: الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) الحنف کا معنی ہلاک ہونا ہے، کہا جاتا ہے: مات حتف أنفه جب وہ

بغیر مار اور بغیر قتل کے مر جائے، اور اس کا معنی ہے: کہ وہ اپنے بستر پر مرے، اور سانس لیتا رہے یہاں تک کہ اس کی آخری سانس ختم ہو جائے، اسی لیے انف (ناک) کو خاص کیا گیا ہے ”مصباح“۔

23262۔ (قولہ: أَوْ بِخَنَقٍ) یہ کتف کی مثل ہے، اور تخفیف کے لیے عین کلمہ ساکن کر دیا جاتا ہے ”مصباح“۔

سرخ رنگ کے کپڑے کی بیع کا حکم

انہوں نے سرخ رنگ کے کپڑے کا حکم ذکر نہیں کیا، لیکن جب وہ زندہ ہو تو اس میں ریشم کے کپڑے، اس کے بیج اور اس کے انڈے میں آنے والا اختلاف جاری ہونا چاہیے، لیکن جب وہ مردہ ہو، اور یہی غالب ہے؛ کیونکہ اس بنا پر جو خبر ہمیں پہنچی ہے کہ اس کا گلا چونے یا سرکہ میں گھونٹ دیا جاتا ہے۔ پس اس کا مقتضی وہ ہے جو درہم کے ساتھ اس کی بیع کا باطل ہونا گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ مردار ہے، تحقیق سیدی ”عبد الغنی“ النابلسی نے رسالہ میں ذکر کیا ہے: ”اس کی بیع باطل ہے، اور یہ کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں ہے کہ وہ آج قیمتی اموال میں سے ہے، اور اس پر مال کی (مقولہ 23257 میں) سابقہ تعریف صادق آتی ہے، اور لوگ رنگائی وغیرہ میں کثرت سے اس کے محتاج ہوتے ہیں؛ پس اس کی بیع جائز ہونی چاہیے جیسا کہ گوبر اور پاخانہ کی بیع جو مٹی میں مخلوط ہو جیسا کہ آگے آئے گا، اس کے باوجود کہ یہ کپڑا اگر اس میں پسینے والا خون نہ ہو تو اس کا مردہ پاک ہوتا ہے جیسا کہ مکھی اور چھرا اگر چہ ان کا کھانا جائز نہیں، اور عنقریب آئے گا کہ بیع کا جواز انتفاع کی حلت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے، اور یہ کہ چونک کی بیع حاجت کے وقت جائز ہوتی ہے اس کے باوجود کہ وہ کپڑوں میں سے ہے اور اس کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح علاج معالجے کے لیے سانپوں کی بیع (کا حکم بھی ہے)۔ اور ”القنیه“ میں ہے: ”اور سمندری جانوروں میں سے مچھلی کے سوا کی بیع اگر اس کے ثمن ہوں تو وہ جائز ہوتی ہے جیسا کہ ریت کی مچھلی اور ریشم کا چمڑا اور اسی طرح کی دیگر چیزیں، اور اگر ثمن نہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہوتی اور پانی کے اونٹ کے بارے کہا گیا ہے کہ وہ زندہ ہو تو بیع جائز ہوتی ہے اور اگر مردہ ہو تو جائز نہیں ہوتی، اور ”حسن“ نے مطلق جواز کا قول کیا ہے، قائل۔ اور اس کے بارے مزید کلام ریشم کے کپڑے اور چونک کی بیع کے بیان میں (مقولہ 23404 میں) آئے گا۔

23263۔ (قولہ: وَالْبَيْعِ بِهِ) یعنی اس کے ساتھ بیع کرنا جو مال نہ ہو۔

لِأَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ الشَّعْلِ) أَيْ عُلُوِّ سَقَطٍ؛ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ

کیونکہ بیع کارکن مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے اور یہاں وہ نہیں پایا گیا، اور معدوم (کی بیع باطل ہے) جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا یعنی بالا خانہ گرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ معدوم ہے۔

### معدوم کی بیع کا حکم

23264۔ (قوله: وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ الشَّعْلِ) اور معدوم جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور نچلا حصہ ایک آدمی کا ہو اور اوپر والا حصہ دوسرے کا ہو، پھر دونوں گرجائیں یا کیلے بالا خانہ گرجائے اور بالا خانہ کا مالک اس کی بیع کرے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس وقت بالا خانہ کے حق کے سوا کوئی بیع نہیں ہے، اور بالا خانہ کا حق مال نہیں ہے؛ کیونکہ مال وہ عین ہوتا ہے جسے محفوظ رکھنا اور اسے روک کر رکھنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ وہ حق نہیں جو مال کے ساتھ متعلق ہے بلکہ یہ حق ہوا کے ساتھ متعلق ہے، اور ہوا مال نہیں ہے جسے بیچا جاسکتا ہو، اور بیع کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان میں سے ایک ہو، بخلاف پانی کی گزرگاہ کے کیونکہ اس کی بیع زمین کی بیع میں جائز ہوتی ہے، پس اگر اس نے اسے اس کے گرنے سے پہلے بیچا تو یہ جائز ہے اور اگر قبضہ سے پہلے وہ گریا تو قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔“

### حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بالا خانہ کی بیع کرنا اس کے گرنے سے پہلے صحیح ہے گرنے کے بعد صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے گرنے کے بعد اس کی بیع کرنا یہ بالا خانہ کے حق کی بیع ہے اور وہ مال نہیں ہے، اور اسی لیے ”الکنز“ میں اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: وعلو سقط اور ”الدرر“ میں بحق السعلی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ ”الکنز“ کے قول: وعلو سقط یہی مراد ہے جیسا کہ آپ اسے ”الفتح“ کی عبارت سے جان چکے ہیں؛ پس دونوں عبارتوں سے مراد ایک ہے؛ یہی وجہ ہے کہ شارح نے ان میں سے ایک کی دوسری کے ساتھ تفسیر کی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے جو دونوں سے مراد کے اختلاف کے بارے ہو سکتا ہے۔ فافہم

### تنبیہ

اگر بالا خانہ نیچے والے حصے کے مالک کا ہو اور وہ کہے: میں نے تجھے اس نچلے حصے کا بالا خانہ اتنے کے عوض بیچا تو یہ صحیح ہے، اور نیچے والے حصے کی چھت اس کے مالک کی طرح ہوگی اور مشتری کے لیے اسے برقرار رکھنے کا حق ہے یہاں تک کہ اگر بالا خانہ گر پڑا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر پہلے کی مثل دوسرا بالا خانہ بنالے؛ کیونکہ سُفل اس عمارت کا اسم ہے جسے مسقف (چھت والا) بنایا جائے، پس سُفل (نیچے والا حصہ) کی سطح نیچے والے حصے کی ہی چھت ہے ”خانیہ“۔

23265۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ) اس سے مصنف کا قول: وَالْمَعْدُومِ غَنِی کر رہا ہے، اسے ”طحاوی“ نے بیان

کیا ہے۔

وَمِنْهُ يَبِينُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ كَجَزَرٍ وَفُجَلٍ، أَوْ بَعْضُهُ مَعْدُومٌ كَوَزْدٍ وَيَأْسِيَيْنِ وَوَرَقِ فِرْصَادٍ وَجَوَزَةَ مَالِكٍ لِيَتَعَامَلَ النَّاسَ، وَيَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَائِخِنَا عَمَلًا بِالِاسْتِحْسَانِ، هَذَا إِذَا نَبَتْ وَوَرَقِ فِرْصَادٍ وَوَرَقِ فِرْصَادٍ وَوَرَقِ فِرْصَادٍ، فَإِذَا عَلِمَ جَازَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَتَكْفِي رُؤْيَةِ الْبَعْضِ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شَرْحُ مَجْبَعِ

اور اس میں سے اس کی بیع کرنا ہے جس کی اصل (جز) غائب ہو جیسے گاجر، مولیٰ، یا اس کا بعض معدوم ہو جیسے گلاب کا پھول اور یا سمین، اور توت کے پتے، اور امام ”مالک“ رضی اللہ عنہ نے اس پر لوگوں کا تعامل ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور استحسان پر عمل کرتے ہوئے ہمارے بعض مشائخ نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اگے۔ درآنحالیکہ اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور جب اس کا علم ہو تو پھر بیع جائز ہے اور اس کو خیار رویت حاصل ہوگا، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے بعض کو دیکھنا کافی ہوتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ”شرح مجع“۔

23266۔ (قوله: وَمِنْهُ) یعنی معدوم کی بیع میں سے۔

23267۔ (قوله: يَبِينُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ) اس کی بیع جس کی جز غائب ہو، یعنی وہ شے جو زمین کے باطن میں اُگی ہے، اور یہ تب ہے جب وہ نہ اُگے، یا وہ اُگی ہو لیکن بیع کے وقت اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور اگر علم ہو تو پھر اس کی بیع جائز ہے جیسے آگے (مقولہ 23272 میں) آرہا ہے۔

23268۔ (قوله: وَفُجَلٍ) یہ فا کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں (یعنی فا اور جیم) کے ضمہ کے ساتھ ہے، ”قاموس“۔

23269۔ (قوله: كَوَزْدٍ وَيَأْسِيَيْنِ) جیسا کہ گلاب اور یا سمین کے پھول، کیونکہ یہ بتدریج نکلتے ہیں، ”طحطاوی“۔

23270۔ (قوله: وَوَرَقِ فِرْصَادٍ) اور توت کے پتے، کہا گیا ہے، یہ سُرخ توت ہے، اور ”ابوعبید“ نے کہا ہے: ”یہ

توت ہے“ اور ”الہندی“ میں ہے: ”اللیث“ نے کہا ہے: فرصاد معروف درخت ہے، ”مصباح“۔

23271۔ (قوله: وَيَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَائِخِنَا) یہ لفظ مشایخ یا کے ساتھ ہے نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، ”القہستانی“ نے

کہا ہے: ”اور ”الفضلی“ وغیرہ نے موجود کی بیع میں اس کے جواز کا فائدہ دیا ہے جبکہ وہ معدوم کی نسبت زیادہ ہو، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور یہی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اور ہم پہلے اس پر (مقولہ 22488 میں) فصل مایدُخْلُ تَبِعاً میں کلام کر چکے ہیں۔

### زمین میں غائب اور چھپی ہوئی شے کا بیان

23272۔ (قوله: هَذَا إِذَا نَبَتْ الخ) یہ اشارہ اس قول کی طرف ہے: ما أصله غائب، اور اولیٰ یہ کہتا ہے: هذا اذا

ينبت أو نبت ولم يعلم وجوده فإنه تب ہے جب وہ نہ اُگے یا وہ اُگے اور اس کے وجود کا علم نہ ہو، کیونکہ دونوں صورتوں میں اس کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ”الہندی“ سے منقول ہے۔

23273۔ (قوله: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الخ) اور اس کے لیے خیار رویت ہے، ”الہندی“ میں کہا ہے: ”اگر زمین میں بیع



(وَالْمَضَامِينِ) مَا فِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ (وَالْمَلَأَقِيحِ) جَمْعُ مَلْقُوحَةٍ مَا فِي الْبَطْنِ مِنَ الْجَنِينِ

اور مضامین کی بیع باطل ہے اس سے مراد وہ منی ہے جو ابھی آبا یعنی نروں کی پشتوں میں ہو، اور ملاقح (کی بیع باطل ہے) یہ ملقوحہ کی جمع ہے: مراد وہ بچہ ہے جو ابھی مادہ کے پیٹ میں ہو

ان چیزوں میں سے ہو جنہیں اُکھیڑنے کے بعد اس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہو جیسے تھوم، گاجر اور پیاز، پس مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ کوئی شے اُکھیڑی یا بائع نے اُکھیڑی اگر اُکھیڑی ہوئی شے ان چیزوں میں سے اتنی ہو جو کیل یا وزن کے تحت داخل ہو سکتی ہو تو جب اس نے اُکھیڑی ہوئی شے کو دیکھا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو تمام میں بیع لازم ہو جائے گی، اور بعض کو دیکھنا کل کو دیکھنے کی طرح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ باقی کو اسی طرح پائے، اور اگر اُکھیڑی ہوئی شے تھوڑی ہو جو وزن کے تحت داخل نہ ہو تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اگر اُکھیڑنے کے بعد عدد کے ساتھ یعنی گن کر اسے بیجا جاتا ہو جیسے مولیٰ، تو بائع نے اسے اُکھیڑا یا مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ اسے اُکھیڑا تو کل کی بیع لازم نہ آئے گی؛ کیونکہ یہ متفاوت عددی چیزوں میں سے ہے جو بمنزلہ کپڑوں اور غلاموں کے ہے، اور اگر اس نے اسے بائع کی اجازت کے بغیر اُکھیڑا تو پھر کل اسے لازم ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ تھوڑی سی شے ہو، اور اگر تمام نے اُکھیڑنے کا انکار کیا تو احسان کرنے والا اُکھیڑنے کے ساتھ احسان کرے یا قاضی عقد فسخ کر دے ”طحاوی“۔

### گھاس کی جڑوں کو بیچنے کا بیان

میں کہتا ہوں: ایک شے باقی رہ گئی میں اسے نہیں جانتا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو، اور وہ وہ ہے جس کی جڑ زمین کے نیچے ہوتی ہے، اور کئی سال باقی رہتی ہے مثلاً نصفصہ (جانوروں کے کھانے کی ایک گھاس) اسے وقف کی زمین میں کاشت کیا جاتا ہے اور یہ ہمارے زمانے میں متاجر کے کردار کی طرح ہوتی ہے، پس جب وہ اس کی جڑیں بیچ دے اور زمین میں اس کا وجود معلوم ہو تو اس کی بیع صحیح ہے، لیکن نہ اسے دیکھا جائے گا اور نہ اسے اُکھیڑنے کا قصد کیا جائے گا؛ کیونکہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، تو کیا مشتری کے لیے خیار رویت کے ساتھ بیع کو فسخ کرنا جائز ہے؟ تو ظاہر یہ ہے: ہاں؛ کیونکہ خیار رویت رویت سے پہلے ثابت ہوتا ہے، تامل۔

23274۔ (قولہ: مَا فِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ) جو نئی نروں کی پشتوں میں ہو، یہ اس کے موافق ہے جو ”الدرر“ اور ”المخ“ میں ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”مضامین مضمونۃ کی جمع ہے: وہ (مادہ منویہ) جو ابھی اونٹوں کی صلیوں میں ہو، اور ملاقح ملقوحہ کی جمع ہے: وہ بچہ جو ابھی اونٹنی کے پیٹ میں ہو، اور اس کا برعکس بھی کہا گیا ہے“۔

23275۔ (قولہ: وَالْمَلَأَقِيحِ الْخ) واجب ہے کہ یہاں اسے اس پر محمول کیا جائے جو عنقریب آئے گا، ورنہ یہ حمل ہے، اور عنقریب آئے گا کہ حمل کی بیع فاسد ہے باطل نہیں ”درر“۔

میں کہتا ہوں: اس کے فاسد ہونے کے بارے میں عنقریب (مقولہ 23353 میں) کلام آئے گی۔

(وَالنِّتَاجِ بِكَنْهِ السُّونِ حَبْلُ الْحَبَلَةِ أَمَى نِتَاجِ النِّتَاجِ لِذَابَةِ أَوْ آدَمِي (وَيَبِيعُ أُمَّةً تَبَيَّنَ أَنَّهُ) ذَكَرَ الصَّبِيرَ لِتَذْكَيرِ الْخَبِيرِ (عَبْدٌ وَعَكْسُهُ) بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الذَّكَرَ وَالْإُنْثَى مِنْ بَنَى آدَمَ جُنْسَانِ حُكْمًا

اور نتاج (کی بیع باطل ہے) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی جبل الحبلة یعنی جانور یا آدمی کے اس بچے کا بچہ (جو ابھی پیٹ میں ہو) اور لونڈی کی بیع (باطل ہے) جب یہ ظاہر ہو کہ وہ غلام ہے اور اس کا برعکس، اور خبر کے مذکر ہونے کی وجہ سے ضمیر مذکر ذکر کی ہے بخلاف چوپاؤں کے۔ اور قاعدہ اور اصل یہ ہے: انسانوں میں مذکر اور مونث حکمی طور پر دو جنسیں ہیں،

23276۔ (قوله: وَالنِّتَاجِ بِكَنْهِ السُّونِ) اور نتاج نون کے کسرہ کے ساتھ ہے، اسی طرح اسے "النودى" نے بیان

کیا ہے، اور مصنف نے اسے اختیار کیا ہے، یعنی صاحب "الدرر" نے اور "الکافی" نے اسے نون کے فتح کے ساتھ بیان کیا ہے، اور یہ مصدر ہے: تتجت الناقة کا مبی للمفعول ہونے کی بنا پر، اور یہاں اس سے مراد منثوج ہے، اور "زینعی"، "الرازی" اور "مسکین" نے جبل الحبلة (حمل کا حمل) کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے، اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے، "نوح"۔

23277۔ (قوله: حَبْلُ الْحَبَلَةِ) ان دونوں میں حا اور بادونوں فتح کے ساتھ ہیں، "المغرب" میں کہا ہے: "یہ

حبلت المرأة حبلا کا مصدر ہے پس وہ حاملہ ہوئی۔ محمول کو یہ نام دیا گیا ہے جیسا کہ اسے حمل کا نام دیا گیا ہے، اور اس پر مونث کے معنی کا شعور دلانے کے لیے تا داخل کی گئی ہے؛ کیونکہ اس کا معنی اس کی بیع سے منع کرنا اور روکنا ہے جسے جنین بطور حمل اٹھائے گا اگر وہ (جنین) مونث ہو، اور جس نے الحبلة با کے کسرہ کے ساتھ روایت کیا ہے اس نے خطا اور غلطی کی ہے، "نوح"۔

23278۔ (قوله: وَيَبِيعُ أُمَّةً الْخ) "الدرر" میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: "کہ یہ معدوم کی بیع ہے"، اور

اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ان کے قول: حق التعدی یا النتاج پر معطوف ہو، پس لفظ بیع کو ساقط کرنا واجب ہے، "نوح"۔

23279۔ (قوله: ذَكَرَ الصَّبِيرَ) یعنی وہ ضمیر مذکر لائے اس کے باوجود کہ امة مونث ہے تو یہ خبر کے مذکر ہونے کے

لحاظ سے ہے اور وہ غلام ہے، یا باعتبار الواقع کے ایسا کیا ہے۔

23280۔ (قوله: وَعَكْسُهُ) یہ مصنف کے قول: بیع پر عطف کرنے کے اعتبار سے رفع کے ساتھ ہے اور امة پر

عطف کے اعتبار سے 7 کے ساتھ ہے، "مططاوی"۔

23281۔ (قوله: بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ) جیسا کہ جب اس نے مینڈھا بیچا تو وہ بھیڑنگلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور خیار

حاصل ہوگا "بخر"۔

جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے

23282۔ (قوله: وَالْأَصْلُ الْخ) "ہدایہ" میں کہا ہے: "اور فرق کی بنیاد اسی اصل پر ہے جسے ہم نے کتاب النکاح

میں امام "محمد" رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اشارہ تسمیہ کے ساتھ جب جمع ہو جائے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں

فَيَبْطُلُ، وَفِي سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ فَيَصَحُّ وَيَتَّخِذُ لِقَوَاتِ الْوُصْفِ (وَمَنْ تَوَكَّأَ التَّسْبِيحَةَ عَمْدًا) وَلَوْ  
مِنْ كَافِرٍ بَرَّازِيَّةً،

پس بیع باطل ہوگی، اور تمام حیوانوں میں یہ ایک جنس ہے، پس بیع صحیح ہوگی، اور وصف مرغوب فیہ فوت ہونے کی وجہ سے  
مشتری کو (لینے اور نہ لینے کا) اختیار حاصل ہوگا، اور وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمدتسمیہ ترک کر دیا گیا (اس کی بیع باطل  
ہے) اگرچہ وہ کسی کافر سے ہو، ”بزازیہ“۔

عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے اور جنس متحد ہونے کی صورت میں  
عقد مشارالیه کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے پائے جانے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جاتا ہے، اور وصف فوت ہونے کی وجہ  
سے خیار حاصل ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے اس شرط پر غلام خریداکہ وہ خباز (نانبائی) ہے تو وہ کاتب نکلا، اور ہمارے مسئلہ میں بنی  
آدم میں سے مذکر اور مونث دو جنسیں ہیں اس لیے کہ ان کی اغراض و مقاصد میں تفاوت اور فرق پایا جاتا ہے، اور حیوانوں میں  
ایک جنس ہے کیونکہ اغراض میں یہ باہم قریب قریب ہیں، ”البحر“ میں کہا ہے: ”یہاں مذکورہ قاعدہ متفق علیہ ہے، اور تمام عقود  
مثلاً نکاح، اجارہ، صلح عن دم العمد، خلع، اور مال کے عوض آزادی میں جاری ہوتا ہے، اور اسی سے یہ ظاہر ہوا کہ آدمی میں  
مذکر اور مونث فقہ میں دو جنسیں ہیں اگرچہ منطق میں یہ دونوں ایک جنس ہے؛ کیونکہ جنس ذاتی وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی  
جائے جو میز داخل کے ساتھ مختلف ہوں، اور فقہ میں وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی غرض زیادہ متفاوت نہ ہو،  
”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور جنس مختلف ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً جب وہ گنیزہ بیچے اس شرط پر کہ وہ یا قوت ہے تو وہ شیشہ نکلا تو  
یہ بیع باطل ہے، اور اگر اس نے اسے رات کے وقت بیچا اس شرط پر کہ وہ یا قوت احمر (سرخ یا قوت) ہے تو وہ زرد رنگ کا ظاہر  
ہو تو بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔“

وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمدتسمیہ ترک کر دیا گیا تو اس کا حکم

23283۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ كَافِرٍ) اگرچہ وہ کافر سے ہو، اسے ”البحر“ میں بھی ”البرازیہ“ سے نقل کیا ہے اور اسے

برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اس میں وہ اختلاف جاری ہو جو اس میں گزر چکا ہے کہ وہ شے ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے فوت  
ہوگئی جس کے بارے اہل ذمہ اعتقاد رکھتے ہوں (اور ان کے دین میں داخل ہو) بلکہ یہ بدرجہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ وہ شے ہے  
جس کے بارے بعض مجتہدین اعتقاد رکھتے ہیں، اور نص کے ساتھ اس کا حرام ہونا اہل ذمہ کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے  
کا تقاضا نہیں کرتا؛ کیونکہ جس کا گلا گھونٹ دیا جائے اس کی حرمت بھی نص سے ثابت ہے، اور جب انہوں نے اس کے حلال  
ہونے کا اعتقاد رکھا تو ہم نے ان کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے کا فیصلہ نہیں کیا، ہاں اگر کسی مسلمان نے اسے بیچا جس پر  
عمدتسمیہ چھوڑ دیا گیا اور وہ اس کے حلال ہونے کا قول کرتا ہو جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ تو ہم اس کی بیع باطل ہونے کے

وَكَذًا مَا ضَمَّ إِلَيْهِ: لِأَنَّ حُرْمَتَهُ بِالنَّصِّ (وَيَبَيِّنُ الْكَرَابَ وَكَزْرِي الْأَنْهَارِ): لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ،  
بِخِلَافِ بِنَاءٍ وَشَجَرٍ فَيَصِحُّ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ تَرَكُّهَا وَلَوْ الْجَيْتَةَ (وَمَاتِي حُكْمِهِ) أَمَّا حُكْمُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ

اور اسی طرح اس کی بیع بھی باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، کیونکہ اس کی حرمت نص سے ثابت ہے، اور ہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ وہ مال معقوم نہیں ہے بخلاف عمارت بنانے اور درخت لگانے کے، پس بیع صحیح ہوگی جب اسے ترک کرنے کی شرط نہ لگائی گئی، ”ولو الجیہ“۔ اور جو شے اس کے حکم میں ہے یعنی اس کے حکم میں جو مال نہیں ہے

بارے فیصلہ کریں گے؛ کیونکہ وہ ہمارے احکام کا پابند اور انہیں لازم پکڑنے والا ہے اور جو نص کے خلاف ہو اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے، پس ہم اسے نص کے ساتھ بیع باطل ہونے کے بارے الزام دیں گے بخلاف اہل ذمہ کے؛ کیونکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑ دیں، پس اس کی بیع ان کے درمیان صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی جیسا کہ (مقولہ 23260 میں) گزر چکا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو شرکتہ مفادضہ کے بیان میں مسلمان اور ذمی کے درمیان اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے گزر چکا ہے؛ کیونکہ تصرف میں یہ دونوں برابر نہیں، اور حنفی اور شافعی کے درمیان یہ صحیح ہوتی ہے اگرچہ وہ متروک التسمیہ میں تصرف کرتا ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ولایۃ الزام قائم ہے، اور اس کا معنی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، فتدبر۔

23284۔ (قولہ: وَكَذًا مَا ضَمَّ إِلَيْهِ) اور اسی طرح وہ شے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا۔ ”انہر“ میں کہا ہے: ”اور وہ جانور جس پر عمد التسمیہ چھوڑ دیا گیا جیسا کہ وہ جو دم گھنٹے سے مر گیا یہاں تک کہ فساد اس کی طرف بھی سرایت کر جائے گا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ سرایت نہ کرے؛ کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ مدبر، پس اس میں قضاء کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، اور ”الکافی“ میں اس طرح جواب دیا ہے: ”اس کی حرمت منصوص علیہا ہے، پس اس کے خلاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ وہ قضا کے ساتھ نافذ ہوگی۔“

ہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے

23285۔ (قولہ: وَيَبَيِّنُ الْكَرَابَ وَكَزْرِي الْأَنْهَارِ) ”المصباح“ میں ہے: کہ بیت الارض یہ قتل کے باب سے ہے، کہ ابابہ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ میں نے کاشت کے لیے ہل کے ساتھ کھیت کو الٹ پلٹ کر دیا۔ اور اسی میں ہے: کہری النہر کہریا یہ رمی کے باب سے ہے اس نے اس میں نئے سرے سے کھدائی کی۔

اگر کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت یا درخت ہوں تو ان کی بیع کا حکم

23286۔ (قولہ: وَلَوْ الْجَيْتَةَ) اس میں کہا ہے: ”اور اگر کسی آدمی کی کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت ہو اور وہ اسے بیچ دے اگر وہ بنا ہو یا درخت ہوں تو اس کی بیع جائز ہے بشرطیکہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے اور اگر وہ ہل چلانا یا نہر کی کھدائی کرنا ہو تو چونکہ وہ نہ مال ہے اور نہ مال کے معنی میں ہے لہذا بیع جائز نہ ہوگی۔“ یعنی وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ہمارے

رَكَامِ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتِبِ وَالْمُدَبَّرِ الْمُنْطَلِقِ، فَإِنَّ بَيْعَهُ هَوْلَاءٌ بَاطِلٌ أَمْيَ بَقَاءً، فَلَمْ يُنْكَوْا بِالْقَبْضِ لِابْتِدَاءِ  
قَصْحِ بَيْعِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَبَيْعُ قَيْنٍ ضَمَّ إِلَيْهِمْ دُرٌّ، وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ بَيْعُ هَوْلَاءٍ بَاطِلٌ مَوْقُوفٌ،  
صَغَفَهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْمُرَجَّحَ اشْتَرَاظَ رِضَا الْمُكَاتِبِ

جیسے ام ولد، مکاتب، اور مدبر مطلق؛ کیونکہ ان کی بیع بقاء باطل ہے، پس قبضہ کے ساتھ ان کا مالک نہیں بنا جاسکتا، نہ کہ ابتدا  
پس ان کی بیع ان کی اپنی ذاتوں سے کرنا صحیح ہے، اور اس غلام کی بیع جسے ان کے ساتھ ملایا گیا، ”درر“۔ اور ”ابن کمال“ کا  
قول: کہ ان کی بیع باطل موقوف ہے، اسے ”البحر“ میں اس طرح ضعیف قرار دیا ہے کہ بیع سے پہلے مکاتب کی رضا شرط  
ہونے کو ترجیح دی گئی ہے،

اس قول کے تحت داخل ہے: اس کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے، اور اہل چلانے اور نہر کھودنے اور  
اسی طرح کی دیگر کی بیع جائز نہ ہونے کے بارے ”الطانیہ“ میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے: ”یہ مال حقوق نہیں  
ہے“، منہج اور کتاب البیوع کے شروع میں یہ مسئلہ مشدہ المسکتہ، بیع البراءت، الجامیہ، اور النزول عن الوظائف پر کلام کے  
ساتھ گزر چکا ہے، اور ہم نے ان تمام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

23287۔ (قولہ: فَإِنَّ بَيْعَهُ هَوْلَاءٌ بَاطِلٌ) کیونکہ ان کی بیع باطل ہے، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے، اور اس پر یہ  
اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر یہ بیع باطل ہوتی تو یقیناً باطلان اس کی طرف سرایت کرتا جسے ان کے ساتھ ملایا گیا ہے جیسا کہ وہ  
جسے آزاد کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور عنقریب (مقولہ 23494 میں) آئے گا کہ وہ اس کی طرف سرایت نہیں کرتا، اور بعض نے  
کہا ہے: ان کی بیع فاسد ہے، اور اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک ہو جائیں  
حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک نہیں بنتے، اور ان دونوں کا جواب تخصیص کے دعویٰ کے ساتھ دیا گیا ہے،  
اور وہ یہ ہے کہ باطل میں سے وہ ہے جس کا حکم اس کی طرف سرایت نہیں کرتا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے اس لیے یہ ضعیف  
ہے، اور فاسد میں سے وہ ہے جس کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا، اور ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے: ”حق یہ ہے کہ وہ باطل ہے  
اور اس میں تخصیص نہیں ہے؛ کیونکہ بعض افراد کا خصوصیت کی وجہ سے پیچھے رہنا جائز ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ خصوصیت کا بیان ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ یہ کہ آزادی کی بیع ابتداء  
اور بقاء باطل ہے؛ کیونکہ وہ اصلاً بیع کا محل نہیں بن سکتا اس لیے کہ آزادی کی حقیقت ثابت ہے، اور آزادی کے حق کی وجہ سے  
بقاء ان کی بیع باطل ہے..... پس اسی لیے وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنتے..... نہ کہ ابتداء؛ کیونکہ اس کی حقیقت معدوم ہے،  
پس اسی لیے ان کی بیع ان کے اپنے آپ سے جائز ہے۔ اور اس غلام کی بیع کا باطل ہونا لازم نہیں آتا جسے ان کے ساتھ  
ملایا گیا؛ کیونکہ وہ ابتداءً بیع میں داخل ہیں؛ کیونکہ وہ تمام حالات میں اس کا محل ہیں، پھر وہ اپنے حق کے تعلق کی وجہ سے اس  
سے نکل گئے، پس غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ باقی رہا، اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔

23288۔ (قولہ: وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ) اس کی عبارت ہے: ”ان میں بیع باطل موقوف ہے: وہ مکاتب میں رضا

قَبْلَ النَّبِيِّ وَعَدَمُ نَفَاذِ الْقَضَاءِ بِبَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَصَحَّحَ فِي الْفَتْحِ نَفَاذَهُ قُلْتُ الْأَوْجَهُ تَوَقُّفُهُ عَلَى قَضَاءِ  
آخِرِ الْأَمْضَاءِ أَوْ رَدِّ أَعْيُنِي وَنَهَرٌ، فَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ

اور ام ولد کی بیع کے بارے قضا نافذ نہ ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، اور ”الفتح“ میں اس کے نفاذ کو صحیح قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں: عمدہ اور قوی بات یہ ہے کہ یہ پہلے قاضی کے فیصلہ کو جاری کرنے یا اسے رد کرنے میں دوسرے قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہو، ”یعنی“ اور ”انہر“۔ تو اس طرح چاہیے کہ ان کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

کے ساتھ جائز میں بدل جاتی ہے، اور دوسروں میں قضاء قاضی کے ساتھ مالیت کے قیام کی وجہ سے جائز میں بدل جاتی ہے۔  
23289۔ (قولہ: قَبْلَ النَّبِيِّ) اور کتابت اس کے ضمن میں فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ لزوم اس کے حق کے لیے تھا حالانکہ وہ اسے ساقط کرنے پر راضی ہے، لیکن جب وہ اسے اس کی رضا کے بغیر بیچ دے اور پھر وہ اس کی اجازت دے دے تو ایک روایت میں وہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس کی اجازت عقد سے پہلے کتابت کے فسخ کو متضمن نہیں، اسی طرح ”السراج“ میں ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر اس کی رضا کے بغیر بیچ کی گئی پھر اس نے اپنے آقا کی بیع کو جائز قرار دیا تو صحیح روایت کے مطابق وہ نافذ نہ ہوگی اور اسی پر عام مشائخ ہیں ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”ہدایہ“ میں باب کے آخر میں اس بارے میں مذکور ہے اگر اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا، اور ”البحر“ اور ”الفتح“ میں اسی کی اتباع کی ہے: ”ان میں بیع موقوف ہے، اور وہ مالیت کے قیام کی وجہ سے عقد کے تحت داخل ہیں، اور اسی لیے اصح قول کے مطابق وہ مکاتب میں اس کی رضامندی کے ساتھ نافذ ہو جاتی ہے، اور مدبر میں قضاء قاضی کے ساتھ، اور اسی طرح ام ولد میں بھی، یہ امام اعظم ”ابوضیفہ“ اور امام ”ابویوسف“ رحمہما کے نزدیک ہے۔ پس ان کا قول: موقوف یہاں ان کے قول: باطل کے مخالف ہے، اور ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح یہ اس کے مخالف ہے جو ”السراج“ اور ”الغانیہ“ سے ذکر کیا گیا ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی تائید ہوتی ہے جو ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح اس کا معنی ہے بیع کے وقت اس کی رضامندی کے ساتھ، پس وہ ابتدا میں ہی اس کی رضا پر موقوف ہوتی ہے، پس اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ باطل ہے، اور اس کے ساتھ ان کے دونوں کلاموں کے درمیان مخالفت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ جواب ”ابن کمال“ کی عبارت میں نہیں آتا، فمائل۔

23290۔ (قولہ: قُلْتُ الْأَوْجَهُ الْخ) یعنی جب ایسا قاضی ام ولد کی بیع کے نفاذ کا فیصلہ کر دے جو اسے جانتا ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگا اور جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے اور وہ اسے برقرار رکھے تو پہلا نافذ ہو جائے گا، اور اگر وہ اسے رد کر دے تو وہ رد ہو جائے گا، اور ہم نے پہلے باب الاستیلاء میں (مقولہ 17012 میں) اس کی تحقیق ذکر کر دی ہے۔

23291۔ (قولہ: فَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ) پس چاہیے کہ وہ تطبیق کرے اس طرح کہ جو ”البحر“ میں مذکور ہے اسے دوسرے قاضی کے پہلے قاضی کے فیصلہ کو برقرار رکھنے سے پہلے پر محمول کرے، اور جو ”الفتح“ میں ہے اسے اس کے بعد پر محمول کرے۔

وَفِي السَّامِاجِ وَلَكِنَّهُ هُوَ لَآءِ كَهْمُ، وَبَيِّنُ مَبْعُضُ كَحْرِ (وَبَطْلَ) بَيْعُ مَالٍ غَيْرِ مُتَقَوِّمٍ أَمَى غَيْرِ مُبَاحٍ إِلَّا تَشْفَاحَ  
بِهِ ابْنُ كَمَالٍ فَلْيُحْفَظْ (كَحْمِرٍ وَخِنْزِيرٍ وَمَيْتَةٍ لَمْ تَمُتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) بَلْ بِالْخَنْقِ وَنَحْوِهِ فَإِنَّهَا

اور ”السراج“ میں ہے: ”ان کی اولاد (حکم میں) ان کی اپنی طرح ہے، اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو اس کی بیع آزاد آدمی کی بیع کی مثل ہے، اور مال غیر متقوم یعنی وہ مال جس سے نفع حاصل کرنا مباح نہ ہو اس کی بیع باطل ہے، ”ابن کمال“۔  
پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے جیسا کہ شراب، خنزیر، اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرے ہو بلکہ گلا گھٹنے وغیرہ سے مرے ہو، کیونکہ

### ضمیر منفصل پر کاف کا داخل کرنا قلیل ہے

23292۔ (قولہ: وَلَكِنَّهُ هُوَ لَآءِ كَهْمُ) یعنی ام ولد کی اولاد جو اس کے آقا کے علاوہ کسی اور سے ہو اس طرح کہ وہ اس کی شادی کرے اور وہ اپنے آقا سے بچہ جنم دینے کے بعد اس سے بچہ جنے، اور اسی طرح مدبر یا مکاتب کا وہ بچہ جو مدبر اور مکاتب بنانے کے بعد پیدا ہوا ہو، اور ان کا قول: کہم یعنی وہ ان کے حکم میں ہے، اور اس میں ضمیر پر کاف داخل کرنا انتہائی قلیل ہے۔  
23293۔ (قولہ: وَبَيِّنُ مَبْعُضُ) یعنی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا اس کی بیع کا حکم آزادی کی بیع کی طرح ہے۔

### تقوم کی اقسام

23294۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) اور ان کا بیان یہ ہے کہ صاحب ”تلویح“ نے جو ذکر کیا ہے اس کی بناء پر تقوم کی دو قسمیں ہیں۔ (1) عربی: اور وہ احراز کے ساتھ ہے، پس غیر محرز جیسا کہ شکار اور گھاس یہ معقوم نہیں ہیں (2) شرعی: اور یہ وہ ہے جس سے نفع حاصل کرنا مباح ہو اور یہاں یہی مراد ہے جس کی نفی کی گئی ہے۔ یعنی یہاں تقوم منفی سے یہی قسم مراد ہے۔  
23295۔ (قولہ: كَحْمِرٍ) جیسا کہ شراب، اس (خمر) کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس کے علاوہ دیگر ایسے مشروبات جو حرام کیے گئے ہیں ان کی بیع کرنا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، بخلاف ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے، اسی طرح ”البدائع“ میں ہے، ”الہز“۔

23296۔ (قولہ: وَمَيْتَةٍ لَمْ تَمُتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرے ہو، یہ مسلمان کے حق میں ہے، رباہمی! تو ایک روایت میں ہے: اس کی بیع صحیح ہے، اور دوسری میں ہے: وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 23260 میں) پہلے ”البحر“ سے بیان کر چکے ہیں، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ روایات کا اختلاف صرف مردار میں ہے، رہا خمر (شراب) تو اس کی بیع صحیح ہے۔

23297۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) اور اسی طرح جیسا کہ شرعی طریقہ سے ذبح کرنے کے علاوہ زخم لگانا اور مارنا موت کے

اسباب میں سے ہیں۔

23298۔ (قولہ: فَإِنَّهَا) کیونکہ مذکورہ مردار ذمی کے نزدیک مال ہے، رباہ وہ جو دم گھٹنے سے مر گیا تو وہ تمام کے

نزدیک مال نہیں ہے، تو اسی لیے تمام کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، کما مر۔

مَالٍ عِنْدَ الدِّمِيِّ كَخَبِيرٍ وَخُنْزِيرٍ، وَهَذَا إِنْ بِيَعْتَ بِالسَّمَنِ أَمَى بِالذَّنِينِ كَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ وَمَكِيلٍ وَمَوْزُونَ  
بَطْلَ فِي الْكُلِّ، وَإِنْ بِيَعْتَ بِعَيْنٍ كَعَرَضٍ بَطْلَ فِي الْخَبْرِ وَفَسَدَ فِي الْعَرَضِ فَيَنْدِكُهُ بِالْقَبْضِ بِقِيَمَتِهِ ابْنُ  
كَمَالٍ (و) بَطْلَ (بَيْعُ قَيْنِ ضَمًّا إِلَى حُرِّ) وَذَكِيَّةٌ ضُمَّتْ إِلَى مَيْتَةٍ مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا)

وہ ذمی کے نزدیک شراب اور خنزیر کی طرح مال ہے، اور یہ تب ہے اگر اسے شمن یعنی ذین کے ساتھ بیچا جائے جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی اور موزونی چیزیں، ان تمام میں بیع باطل ہے، اور اگر شمن جیسا کہ سامان کے ساتھ اسے بیچا گیا تو شراب میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے، پس قبضہ کے ساتھ اس کی قیمت کے عوض وہ اس کا مالک بن جائے گا، ”ابن کمال“۔ اور اس غلام کی بیع جسے آزاد کے ساتھ ملایا جائے، اور اس ذبیحہ کی بیع جسے ایسے مردار کے ساتھ ملایا گیا جو دم گھٹنے سے مر گیا باطل ہے،

23299۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی وہ حکم جو بیع باطل ہونے کے بارے بغیر تفصیل کے مذکور ہے۔

23300۔ (قولہ: أَمَى بِالذَّنِينِ) یعنی اس کے ساتھ جس کا کسی کے ذمہ ذین ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے، ”ابن کمال“ نے کہا

ہے: ”بلاشبہ شمن کی بجائے ذین کہا اس لیے کہ ذین شمن کی نسبت اعم ہے، اور معتبر وہی ہے جو اس کے مقابل لایا جائے نہ کہ شمن“۔

23301۔ (قولہ: بَطْلَ فِي الْكُلِّ) تمام میں بیع باطل ہے؛ کیونکہ بیع ہی اصل ہے، اور یہ تسلیم کا محل نہیں ہے پس

اس میں بیع باطل ہے، اور اسی طرح شمن میں بھی ہے بخلاف اس کے کہ جب شمن عین ہو، کیونکہ وہ من و جمع ہے جو مالک بننے سے مقصود ہے، لیکن تسمیہ فاسد ہے۔ پس خمر کسی کے بغیر اس کی قیمت واجب ہوگئی۔

اہل ذمہ کے لیے شراب اور ایسا مردار جو خمر وغیرہ سے مرا ہو کی بیع جائز ہے

23302۔ (قولہ: بَطْلَ فِي الْخَبْرِ) یعنی خمر اور اس کے اخوات میں بیع باطل ہے جیسا کہ ”المستن“، ”الزلیعی“ اور

”سامحانی“ سے مستفاد ہوتا ہے، ”المحر“ میں کہا ہے: ”اور حاصل یہ ہے کہ شراب کی بیع مطلقاً باطل ہے، بلاشبہ کلام اس کے

بارے میں ہے جو اس کے مقابل ہے، پس اگر وہ ذین ہو تو وہ بھی باطل ہے، اور اگر سامان ہو تو وہ فاسد ہے“۔ پھر کہا: ”اور ہم

نے مسلمان کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اہل ذمہ کو ان کی بیع سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ وہ حلت اور تمول کا اعتقاد رکھتے ہیں،

اور ہمیں نہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”البدائع“ میں ہے: ”ملخصاً۔ اور اس

کا ظاہر ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم ہے اس صورت میں جو ان کے درمیان ہو اگرچہ شمن کے ساتھ بیع کی جائے، اور فروغ اس کی

شہادت دیتی ہیں جنہیں اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23303۔ (قولہ: بِقِيَمَتِهِ) ”ابن کمال“ نے القیمة کا ذکر نہیں کیا اگرچہ وہی مراد ہے ”طحاوی“۔

23304۔ (قولہ: ضَمًّا إِلَى حُرِّ) اگرچہ اس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو جیسا کہ باب عتق البعض کے بیان میں (مقولہ

16631 میں) گزر چکا ہے۔



قَيَّدَ بِهِ لِتَكُونَ كَالْحَبِ (وَإِنْ سَمِيَ ثَمَنَ كُلِّ) أَيْ فَصَلَ الثَّمَنَ خِلَافًا لِهُمَا، وَمَبْنَى الْخِلَافِ أَنْ الصَّفْقَةَ لَا تَتَعَدَّدُ بِسَجَرَدٍ تَفْصِيلِ الثَّمَنِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ تَكَرُّارِ لَفْظِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ خِلَافًا لِهُمَا، وَظَاهِرُ النِّهَايَةِ يُفِيدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ بِخِلَافِ بَيْعِ قَيْنٍ ضَمًّا إِلَى مُدَبَّرٍ أَوْ نَحْوِهِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ

اس کے ساتھ اسے مقید کیا تاکہ وہ آزاد کی طرح ہو جائے اگرچہ وہ ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کرے بخلاف ”صاحبین“ رحلتہ علیہما کے، اور اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ صرف ثمن الگ الگ بیان کرنے سے صفحہ متعدد نہیں ہوتا بلکہ ”امام صاحب“ رحلتہ علیہما کے نزدیک لفظ عقد کا تکرار ضروری ہے بخلاف ”صاحبین“ رحلتہ علیہما کے۔ اور ”النہایہ“ کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فاسد ہے بخلاف اس غلام کی بیع کے جسے مدبر یا اسی طرح کے کسی اور کے ساتھ ملا یا جائے؛ کیونکہ وہ صحیح ہوتی ہے

23305۔ (قولہ: لِتَكُونَ كَالْحَبِ) تاکہ وہ آزاد کی مانند ہو جائے، یعنی وہ اصلاً مال نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ گلا دابنے

یا اسی طرح کے کسی عمل سے مر گیا تو وہ مال غیر معقوم ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 23260 میں) گزرا ہے، پس چاہیے کہ بیع اس میں صحیح ہو جسے اس کے ساتھ ملا یا گیا جیسا کہ غلام کی بیع جسے مدبر کے ساتھ ملا یا گیا (صحیح ہوتی ہے) تامل۔

23306۔ (قولہ: خِلَافًا لِهُمَا) پس ”صاحبین“ رحلتہ علیہما کے نزدیک جب وہ ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کر دے

تو غلام اور شرعی ذبیحہ کی بیع ثمن میں سے ان کے حصہ کے عوض جائز ہے؛ کیونکہ صفحہ معنوی طور پر متعدد ہو جاتا ہے، پس فساد ان میں سے ایک دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

23307۔ (قولہ: وَظَاهِرُ النِّهَايَةِ يُفِيدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ) اور ”نہایہ“ کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کی بیع فاسد ہے

جسے آزاد اور مردار کے ساتھ ملا یا گیا ہے اور وہ غلام اور ذبیحہ ہے، اور ”القہستانی“ نے اسے ”الحیط“ اور ”المبسوط“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ فاسد سے مراد باطل ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہو جائے گا جو ”الہدایہ“ وغیرہ میں بطان کے بارے تصریح موجود ہے، تامل۔

23308۔ (قولہ: بِخِلَافِ بَيْعِ قَيْنٍ ضَمًّا إِلَى مُدَبَّرٍ) بخلاف غلام کی بیع کے جسے مدبر اور اسی طرح مکاتب اور ام ولد

کے ساتھ ملا یا جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ یعنی غلام میں اس کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ مدبر بعض کے نزدیک بیع کا محل ہے۔ پس وہ عقد میں داخل ہوتا ہے پھر نکل جاتا ہے، پس وہ بقاء بیع بالحصہ ہوتی ہے نہ کہ ابتداء، اور اس کا فائدہ مدبر کے حق کی رعایت کے ساتھ ساتھ عاقل کے کلام کی تصحیح ہے ”ابن کمال“۔

میں کہتا ہوں: اور بقاء بیع بالحصہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب مدبر نکل گیا تو غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ بیع ہو

گیا، اس طرح کہ ثمن کو اس کی قیمت اور مدبر کی قیمت پر تقسیم کیا جائے، پس جو غلام کے مقابل ہوگی وہی اس کے ثمن ہوں گے، اور یہ غلام کو آزاد کے ساتھ ملانے کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس میں بیع بالحصہ ابتدا ہے؛ کیونکہ آزاد اپنی مالیت نہ ہونے کی وجہ سے عقد میں داخل نہیں۔

(أَوْقِنَ غَيْرَهُ وَمَلَكَ ضُمَّ إِلَى وَقْفٍ) غَيْرِ الْمَسْجِدِ الْعَامِرِ فَإِنَّهُ كَالْحَرِّ بِخِلَافِ الْعَامِرِ بِالنُّعْجَةِ الْخَرَابِ

یا جسے غیر کے غلام کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور ملکیت کی بیع جسے آباد مسجد کے علاوہ کسی وقف کے ساتھ ملایا جائے، تو وہ آزاد کی طرح ہے بخلاف ویران مسجد کے

تنبیہ

پہلے گزر چکا ہے کہ مدبر اور اسی طرح کے دوسروں کی بیع باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ عقد میں داخل نہیں ہیں، اور یہاں اس میں عقد کو صحیح قرار دینے کے لیے داخل ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: ”پس وہ مشتری کے مال کی طرح ہو گیا، وہ انفرادی طور پر اس کے عقد کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دخول کا حکم ثابت ہوتا ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا۔“ یعنی جب بائع اس کے ساتھ اپنا ذاتی مال ملا دے اور دونوں کو اسے ایک صفتہ میں بیچ دے تو جس کے ساتھ اسے ملایا گیا ہے اس کی بیع ثمن مسمیٰ میں سے حصہ کے ساتھ اصح روایت کے مطابق جائز ہوتی ہے اگرچہ کہا گیا ہے کہ یہ بالکل کسی شے میں صحیح نہیں ہوتی ”فتح“۔

جب دو شریکوں میں سے ایک مشتری کہ سارا گھر اپنے شریک سے خرید لے

میں کہتا ہوں: اس سے وہ معلوم ہو گیا جو اکثر واقع ہوتا ہے کہ دار اور اسی طرح کی کسی شے میں دو شریکوں میں سے ایک ثمن معلوم کے عوض جب سارا گھر خرید لیتا ہے، تو وہ اصح قول کے مطابق ثمن میں سے اپنے شریک کے حصہ کے ساتھ صحیح ہے، اور یہی نیا فتویٰ ہے، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے، اور اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو عنقریب (مقولہ 24065 میں) مراجم کے بیان میں مسئلہ شراء رب المال من المضارب مع ان الكل مالہ میں آئے گا۔

23309- (قولہ: أَوْقِنَ غَيْرَهُ) یہ مدبر پر معطوف ہے۔

23310- (قولہ: فَإِنَّهُ) ضمیر کا مرجع المسجد العامر ہے، کیونکہ آباد مسجد۔

23311- (قولہ: بِخِلَافِ الْعَامِرِ بِالنُّعْجَةِ الْخَرَابِ) الخراب، العامر سے بدل ہونے کی بنا پر خبر کے ساتھ

ہے، اور اولیٰ یہ کہنا ہے: وغیرہ، یعنی تمام اوقاف سے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد اپنے خراب ہونے سے پہلے آزادی کی طرح ہے وہ من کل وجہ مال نہیں ہے بخلاف اس کے خراب ہونے کے بعد کے؛ کیونکہ جب وہ ویران ہو جائے تو دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کی بیع جائز ہے، پس اس میں اجتہاد ہونے کے سبب وہ مدبر کی طرح ہو گئی، پس اس کی بیع صحیح ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور اسی کی مثل تمام اوقاف ہیں اگرچہ وہ آباد ہو، کیونکہ حنا بلکہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہوتی ہے تاکہ ان کے ثمن کے ساتھ اسے خریداجا سکے جو ان سے بہتر ہو جیسا کہ ”المعراج“ میں ہے۔

فَكَمَدَّ بِرَ أَشْبَاهًا مِنْ قَاعِدَةٍ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ (وَلَوْ مَحْكَومًا بِهِ)

کیونکہ وہ مدبر کی طرح ہے: ”اشباہ“ میں یہ قاعدہ ہے: جب حرام اور حلال جمع ہو جائیں تو حرام غالب ہوتا ہے اگرچہ اس کے بارے قاضی کا فیصلہ آ جائے۔

وقف کی بیع باطل ہونے اور اس مملوکہ شے کی بیع صحیح ہونے کا بیان جو اسکے ساتھ ملائی گئی

23312۔ (قولہ: فَكَمَدَّ بِرَ) پس جیسا کہ مدبر: یعنی یہ بھی باطل ہے، ”الشرنبالی“ میں ہے: ”انہوں نے وقف کی بیع باطل ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسے احسن قرار دیا ہے جب انہوں نے اسے بیع باطل کی قسم میں قرار دیا ہے؛ کیونکہ وقف کی بیع باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تملیک اور تمکک کو قبول نہیں کرتی، اور اس نے غلطی کی ہے جس نے اسے فاسد کہا ہے، اور دسویں صدی کے علماء نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، اور جملہ رسائل کے ساتھ ان کا کلام رد کیا گیا ہے، اور ہماری دلیل اس میں رسالہ حسام الحکام ہے جو ان کے قول کے فاسد ہونے اور ان کے فتویٰ کے باطل ہونے کو متضمن ہے“ اور مذکورہ غلطی کرنے والے قاضی القضاة نور الدین الطرابلسی اور علامہ احمد بن یونس الشلبی ہیں جیسا کہ اسے ”الشرنبالی“ نے اپنے مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے۔

23313۔ (قولہ: وَلَوْ مَحْكَومًا بِهِ الخ) ”انہر“ میں کہا ہے: ”تکمیل: تحقیق آپ نے جان لیا ہے کہ وقف اور ملک کو جمع کرنے کی صورت میں اصح یہ ہے کہ وہ ملک میں صحیح ہوتی ہے، اور بعض موالی روم جو کہ مختلف علوم کے جامع مولانا ”ابو السعد“ تغمدہ اللہ تعالیٰ برضوانہ ہیں، نے اسے اس شرط کے ساتھ مفید کیا ہے کہ جب وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے؛ تو انہوں نے اس صورت میں بیع فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور اہل مصر میں سے بعض علماء عصر نے ان کی موافقت کی ہے، اور ان میں سے ہمارے شیخ الاخ ہیں، مگر انہوں نے اپنی شرح میں کہا ہے: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کے بارے ”قاضیخان“ نے یہ تصریح کی ہے کہ قضا کے بعد وقف میں ملکیت کا دعویٰ سنا جائے گا، اور وہ آزادی کی طرح نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے ملک کے ساتھ ملا دیا جائے تو ملک میں بیع فاسد نہیں ہوتی، اور اسی طرح ”الظہیر“ میں ہے، اور اس کی تاویل ممکن نہیں ہے، پس حق کی طرف رجوع واجب ہے اور وہ وقف کا مطلق ہونا ہے؛ کیونکہ وہ قضا کے بعد اگرچہ بالا جماع لازم ہو گیا لیکن اپنے لازم ہونے کے بعد وہ بیع کو قبول کرتا ہے یا تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول سے مفتی بہ کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط کے ساتھ یا اس پر غصب وارد ہونے کے ساتھ اور اس سے رکن اور باز رہنا ممکن نہیں ہوتا، واللہ الموفق للصواب، والیہ المرجع والسآب۔

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں:

(1) کہ وقف کی بیع باطل ہے اگرچہ وہ مسجد کے سوا ہو بخلاف اس کے جس نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، لیکن آباد مسجد آزادی کی مثل ہے اور غیر آباد مدبر کی طرح ہے۔

فِي الْأَصْحِ خِلَافًا لِمَا أَفْتَى بِهِ الْمَوْلَا أَبُو السُّعُودِ فَيَصِحُّ بِحَضَّتِهِ فِي الْقِنِّ وَعَبْدِيَّةٍ وَالْبِدْنِ: لِأَنَّهَا مَالٌ فِي الْجُنْدَةِ وَلَوْ بَاعَ قَرْيَةً وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْمَسَاجِدَ وَالْمَقَابِرَ لَمْ يَصِحَّ عَيْنِي (كَمَا بَطَلَ) (بَيْعُ صَبِي لَا يَعْقَلُ وَمَجْنُونٍ) شَيْئًا وَبَوْلٍ (وَرَجِيحِ آدَمِيِّ لَمْ يَغْلِبْ عَلَيْهِ الثَّرَابُ) فَلَوْ مَغْلُوبًا بِهِ جَازَ كَسْرَ قَيْنِ وَبَعْرٍ،

یہ اصح روایت میں ہے بخلاف اس کے جس کے بارے "ملا ابوالسعود" نے فتویٰ دیا ہے، پس مملوک، اس کا اپنا غلام اور ملکیت میں ان کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ فی الجملہ یہ سب مال ہیں، اور اگر اس نے گاؤں بیچا اور مساجد اور قبرستان کی استثنا نہ کی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، "عینی" جیسا کہ غیر ناقل بچے اور مجنون کا کسی شے کی بیع کرنا باطل ہے، اور آدمی کا بول و براز جس پر مٹی غالب نہ ہو پس اگر وہ مٹی کے ساتھ مغلوب ہو تو بیع جائز ہے جیسے گوبر اور میٹگنیاں،

(2) کہ وہ جب مدبر کی طرح ہے تو جو اس کے ساتھ ملایا گیا اس کی بیع صحیح ہوگی اگرچہ وقف کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا گیا ہو، بخلاف اس کے جو مفتی "ابوالسعود" نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔

23314۔ (قولہ: فَيَصِحُّ) یہ مصنف کے قول: فیصح الذخیر علی وجه الترتیب تفریع ہے۔

23315۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) یہاں ضمیر سے مراد مدبر، غیر کا غلام اور وقف ہیں۔

23316۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ) کیونکہ (مقولہ 23310 میں) یہ گزر چکا ہے کہ آباد مسجد آزاد کی طرح ہے پس اس کی بیع باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، لیکن "البحر" میں "البحیط" سے منقول ہے۔ "صح ملک میں بیع کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ ان میں جو مساجد اور مقابر میں سے ہیں وہ عادتاً مستثنیٰ ہیں، پس ملک کا مسجد کے ساتھ ملنا نہ پایا گیا، بلکہ بیع اکیلے ملک پر واقع ہوئی۔

23317۔ (قولہ: لَا يَعْقَلُ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ ناقل بچے جب بیع کرے یا کوئی شے خریدے تو اس کی بیع اور شرعاً منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ اس کے اپنے لیے ہو، اور اس پر کسی ذمہ داری کے بغیر بطریق وکالت نافذ ہو جاتی ہے اگر وہ کسی غیر کے لیے ہو، اسے "طحاوی" نے "المسح" سے نقل کیا ہے، اور یہ تب ہے جب ناقل بچہ اپنا مال بیچے یا وہ غنیمت فاحش کے بغیر خریدے، ورنہ وہ موقوف نہ ہو؛ کیونکہ اس وقت اس کے ولی کی طرف سے وہ صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ (مقولہ 23771 میں) آگے آئے گا، پس اس کی طرف سے بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہوگی۔

23318۔ (قولہ: شَيْئًا) اسے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے مقدر کیا کہ بیع صبی میں اضافت مصدر کی اپنے فاعل کی طرف اضافت میں سے ہے، "طحاوی"۔

گوبر اور میٹگنیوں کی بیع جائز ہے

23319۔ (قولہ: جَازَ) یعنی اس کی بیع جائز ہے "طحاوی"۔

23320۔ (قولہ: كَسْرَ قَيْنِ وَبَعْرٍ) جیسا کہ گوبر اور میٹگنیاں، "القاموس" میں ہے: السرجین اور السرقین دونوں کسرہ کے ساتھ ہیں، یہ سرجین سین کے فتح کے ساتھ کو معزب بنایا گیا ہے، "المصباح" میں اس کی تفسیر الزبل (گوبر، لید)

وَ اُكْتِنَى فِي الْبَحْرِ بِسَجَرِدٍ خَلِطَهُ بِتُرَابٍ (وَشَعْرِ الْاِنْسَانِ) لِكِرَامَةِ الْاَدَمِيِّ وَلَوْ كَافِرًا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ  
فِي بَحْثِ شَعْرِ الْخَنزِيرِ

اور ”البحر“ میں صرف اس کے مٹی کے ساتھ ملنے پر اکتفا کیا ہے، اور انسان کے بالوں کی بیع آدمی کے شرف و کرامت کی وجہ سے باطل ہے اگرچہ وہ کافر ہو مصنف وغیرہ نے اسے شعر الخنزیر کی بحث میں ذکر کیا ہے

سے کی ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: مراد یہ ہے کہ دونوں کی بیع جائز ہے اگرچہ دونوں خالص ہوں۔ اور ”البحر“ میں ”السرائح“ سے منقول ہے: ”اور گوبر اور میٹکینوں کی بیع، ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کے ساتھ آگ جلانا سب جائز ہے۔“  
23321۔ (قولہ: وَ اُكْتِنَى فِي الْبَحْرِ) اور ”البحر“ میں اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: جیسا کہ اسے ان سے ”الشمع“ میں نقل کیا ہے: ”شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی بیع صرف تب منعقد ہوتی ہے، اور خالص پاخانہ کی بیع منعقد نہیں ہوتی بخلاف گوبر اور مٹی کے ساتھ ملے ہوئے پاخانہ کی بیع کے۔“

انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں

23322۔ (قولہ: وَ شَعْرِ الْاِنْسَانِ) اور انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ یہ حدیث پاک ہے:  
لعن الله الواصلة والمستوصلة (1) (اللہ تعالیٰ نے دوسرے کے بال اپنے بالوں کے ساتھ لگانے والی اور لگوانے والی پر لعنت کی ہے)۔

بیٹک اس میں رخصت ہے جو اونٹ کے بالوں سے بنایا جاتا ہے، پس عورتوں کے بالوں اور ان کی مینڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے، ”ہدایہ“۔

فرع

اگر اس نے اس سے حضور نبی کریم ﷺ کے بال لیے جس کے پاس ہوں اور وہ اسے بہت عظیم ہدیہ دے نہ کہ علی وجہ البیوع تو اس میں کوئی حرج نہیں، اسے ”سامحانی“ نے ”الفتاویٰ البندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ کافر ہو

23323۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور آدمی شرعاً معزز ہوتا ہے اگرچہ وہ کافر ہو، پس اس پر عقد وارد کرنا، اس کے ساتھ حقیر حرکت کرنا اور اسے جمادات کے ساتھ ملانا اس کی تذلیل ہے۔“ اور یہ جائز نہیں، اور اس کا بعض اس کے حکم میں ہے، اور ”فتح القدیر“ میں اس کے بطلان کے بارے تصریح کی ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے کہ حربی کو غلام بنانا جائز ہے اور اسے بیچنا اور اسے خریدنا یہ سب جائز ہے اگرچہ وہ غلام بننے کے بعد اسلام لے آئے، مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد اس کی صورت اور اس کی خلقت کی تکریم اور تعظیم ہے، اور اسی لیے

(وَبَيْعٌ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ لِيُطْلَانَ بَيْعُ الْمُعْدُومِ وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ (لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) فَإِنَّهُ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ (وَهُوَ بَطْلٌ بَيْعٌ صَرِيحٌ يَنْفِي الشَّكَّ فِيهِ) لِأَنَّ عَدَامَ الرُّكْنِ وَهُوَ النَّالُ (وَهُوَ الْبَيْعُ الْبَاطِلُ حُكْمُهُ عَدَمُ مِثْلِ الْمُشْتَرِي إِذَا إِذَا قَبَضَهُ) فَلَا ضَمَانَ لَوْ هَلَكَ الْبَيْعُ (عِنْدَهُ)؛

اور اس شے کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے؛ کیونکہ معدوم کی بیع باطل ہے اور اس کی جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو نہ بطریق سلم کیونکہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو اور آپ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے۔ وہ بیع باطل ہے جس میں شمن کی نفی کی تصریح کر دی جائے اس لیے کہ اس میں رکن معدوم ہے اور وہ مال ہے، اور بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ مشتری بیع کا مالک نہیں بنتا جب وہ اس پر قبضہ کر لے، اور کوئی ضمان نہیں ہے اگر بیع اس کے پاس ہلاک ہو جائے

کافریت کی ہڈیاں توڑنا جائز نہیں، اور وہ غلام بنانے، بیع اور شرا کا محل نہیں ہے، بلکہ اس کا محل نفس حیوانیہ ہے؛ پس اسی لیے وہ ظاہر روایت کے مطابق اپنی لونڈی کا دودھ پینے کا مالک نہیں جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23440 میں) آئے گا، فلینتال۔

23324۔ (قولہ: وَبَيْعٌ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ) اور اس کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو، اس میں ہے کہ وہ غیر کی ملک کی بیع کرنے کو وکالت کے ساتھ یا بغیر وکالت کے شامل ہے، اس کے باوجود کہ پہلی صحیح اور نافذ ہے اور دوسری صحیح اور موقوف ہے، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد اس شے کی بیع کرنا ہے جس کا وہ عنقریب اس کے مالک بننے سے پہلے اس کا مالک بن جائے گا، پھر میں نے اسے اسی طرح ”الفتح“ میں بیع الفضولی کی فصل کے شروع میں دیکھا ہے، اور یہ ذکر کیا ہے: ”کہ حدیث میں نہیں اسباب وہی ہے۔“

23325۔ (قولہ: لِيُطْلَانَ بَيْعُ الْمُعْدُومِ) اس لیے کہ معدوم کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ معقود علیہ کے لیے شرط ہے کہ وہ موجود ہو، مال معقوم ہو، اور اس کی ذاتی ملکیت میں ہو، اور یہ کہ وہ بائع کی ملکیت ہو اس صورت میں کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچ سکتا ہو، اور حوالے کرنا اس کی قدرت میں ہو ”منح“۔

وہ چیز جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو اس کی بیع جائز نہیں

23326۔ (قولہ: وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ) اور وہ جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل اور تھنوں میں دودھ کا ہونا، کیونکہ اس میں عدم وجود کا احتمال ہے، لیکن حمل کے حمل کی بیع یہ معدوم کی مثالوں میں سے ہے، فافہم۔

23327۔ (قولہ: لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) پس اگر وہ بطریق سلم ہو تو وہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے بیچے جسے اس نے غضب کیا پھر اس کا ضمان ادا کر دیا جیسا کہ ہم نے اسے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22187 میں) بیان کر دیا ہے۔

23328۔ (قولہ: لِأَنَّ عَدَامَ الرُّكْنِ وَهُوَ النَّالُ) یعنی دونوں جانوں میں سے ایک میں رکن معدوم ہونے کی وجہ

لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ، قِيلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَفِيهَا بَيْعُ الْحَبْنِ أَبَاكَ أَوْ ابْنَهُ، قِيلَ بَاطِلٌ،  
وَقِيلَ فَاسِدٌ وَفِي وَصَايَاهَا بَيْعُ الْوَصِيِّ مَالِ الْيَتِيمِ بَعْبِنِ فَاحِشٍ بَاطِلٌ وَقِيلَ فَاسِدٌ وَرُجِحَ

کیونکہ وہ امانت ہے، اور ”القنیه“ میں اس کے ضمان کو صحیح قرار دیا ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی میں ہے: کہ حربی کا اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی بیع کرنا بعض نے کہا ہے باطل ہے اور بعض نے کہا ہے: فاسد ہے۔ اور اس کی کتاب الوصایا میں ہے: ”وصی کا یتیم کے مال کو عنین فاحش کے ساتھ بیچنا باطل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ فاسد ہے، اور اسے ترجیح دی گئی ہے“

سے اور وہ مال ہے، پس وہ بیع نہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ اس کی نفی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تو عقد کی نفی ہے، پس وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کیا ہے، اور اس میں بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور ملک قبضہ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، صاحب ”الدرر“ نے اسے بیان کیا ہے۔

23329۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ) کیونکہ یہ امانت ہے اور وہ اس لیے کہ عقد جب باطل ہو گیا تو باقی صرف مالک کی

اجازت کے ساتھ قبضہ رہ گیا اور وہ تعدی اور زیادتی کے بغیر ضمان واجب نہیں کرتا ”درر“۔

23330۔ (قوله: وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ الْخ) اور ”القنیه“ میں اس کا ضمان صحیح قرار دیا ہے، ”الدرر“ میں کہا

ہے: ”اور کہا گیا ہے: وہ مضمون ہوگا؛ کیونکہ وہ شرا کے سود پر مقبوض کی طرح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ وہ ثمن کا نام لے اور کہے: تو اتنے کے عوض لے جا، پس اگر تو اسے پسند کر لے تو اسے اتنے کے عوض خرید لے جو ثمن ذکر کیے گئے۔ لیکن جب وہ ثمن مقرر نہ کرے اور وہ اسے لے جائے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس پر فقہ ”ابوللیث“ نے نص بیان کی ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے، اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے: ”العزمیہ“ میں کہا ہے: ”جو شروح الہدایہ“ میں علیہ وعلیہ میں دونوں ضمیروں کا اس طرف لوٹنا ظاہر ہوتا ہے کہ مقبوض کا حکم شرا کے سود پر ہے وہ ”الفقیہ“ کے کلام پر اعتماد ہے، مگر ہمارے مسئلہ میں دوسرے قول کو پہلے قول پر ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن ”الانہر“ میں ہے: ”اور ”سرخسی“ وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے کہ مثل یا قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہے؛ کیونکہ وہ مقبوض علی سوم الشراء سے ادنیٰ حالت میں ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور ”القنیه“ میں ہے: کہ یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے اس پر اپنی ذات کے لیے قبضہ کیا ہے، پس وہ غصب کے مشابہ ہو گیا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: پہلا امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے، اور دوسرا ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23331۔ (قوله: بَعْبِنِ فَاحِشٍ) اس کی تفسیر میں مشہور یہ ہے کہ وہ قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل نہ ہو۔

23332۔ (قوله: وَرُجِحَ) اسے ”البحر“ میں ترجیح دی ہے جہاں کہا ہے: ”چاہیے کہ اس وقف کی بیع میں دونوں قول

جاری ہوں جسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یا وہ خراب اور ویران جسے تبدیل کرنا جائز ہو جب اسے عنین فاحش کے ساتھ

وَفِي التُّتْفِ بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاءُ الْفَاسِدِ (وَقَسَدًا) بَيْعُ (مَا سُكِّتَ) أَمَى وَقَعَ السُّكُوتُ (فِيهِ عَنِ الشَّمَنِ)

“اور ”الغف“ میں ہے: مضطر (مجبور) کی خرید و فروخت فاسد ہے۔ ”اور اس کی بیع فاسد ہے جس میں سکوت اختیار کیا گیا ہو یعنی اس میں سکوت ضمن سے واقع ہو

بیچا جائے، اور ان دونوں میں دوسرے قول کی ترجیح مناسب ہے؛ کیونکہ جب قبضہ کے ساتھ اس کا مالک بنا گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگئی، پس یتیم اور وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں: پہلے قول کی ترجیح وہاں مناسب ہے جہاں ضرر لازم ہو، اس طرح کہ مشتری مفلس ہو یا مال منول کرنے

والا ہو، تامل۔

### مضطر کی بیع اور شر فاسد ہے

23333۔ (قوله: بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاءُ الْفَاسِدِ) مضطر (مجبور) کی خرید و فروخت فاسد ہے، وہ یہ کہ آدمی کو کھانے، پینے، لباس، یا ان کے علاوہ کسی کام پر مجبور کیا جائے، اور بائع اسے نہ بیچے مگر اس کے ضمن سے بہت زیادہ کے ساتھ، اور اسی طرح اس سے شر میں بھی ہے، اسی طرح ”المنح“ میں ہے، ”حلی“۔ اور اس میں لف و نشر غیر مرتب ہے؛ کیونکہ ان کا قول: و کذا فی الشراء منه (یعنی اسی طرح مضطر سے خریدنے میں ہے) یہ مضطر کے بیع کرنے کی مثال ہے، یعنی اس طرح کہ اسے اپنے مال میں سے کوئی شے بیچنے پر مجبور کیا جائے اور مشتری راضی نہ ہو مگر غبن فاحش اور ضمن مثل سے بہت کم کے ساتھ خریدنے پر، اور اس کی مثال یہ ہے: اگر قاضی اسے اپنا قرض ادا کرنے کے لیے اپنا مال بیچنا لازم کر دے یا ذمی کو مصحف یا مسلمان غلام وغیرہ بیچنے کا پابند بنا دیا جائے، لیکن عنقریب مصنف باب الاکراه میں ذکر کریں گے: اگر سلطان نے اسے مجبور کیا اور اس کا مال بیچنے کو معین نہ کیا پھر اس نے بیع کی تو وہ صحیح ہے، شارح نے وہاں کہا: ”اور حیلہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں کہاں سے دوں؟ پس جب ظالم نے کہا: تو اس طرح بیچ تو وہ اس میں مکڑہ ہو گیا۔“ پس اس نے فائدہ دیا کہ صرف اصرار کے ساتھ وہ مکڑہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کی بیع صحیح ہوگی مگر جب وہ اسے بیع کا حکم دے اس کے باوجود کہ وہ امر کے بغیر بیع پر مجبور ہو اس حیثیت سے کہ اس کے سوا اس کے لیے کچھ ممکن نہ ہو، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ یہ اس میں سے نہیں ہے کہ اس نے ضمن مثل سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کی ہے۔ ہاں عبارت مطلق ہے، پس اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے کہ وہ بلاشبہ صحیح ہوگی اگر وہ ضمن مثل یا غبن یسر کے ساتھ بیچے۔ یہی دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق ہے، قائل۔

### ”بیع فاسد کا بیان“

23334۔ (قوله: وَقَسَدًا الْخ) یہ بیع باطل اور اس کے حکم سے فارغ ہونے کے بعد بیع فاسد کا آغاز ہے۔

23335۔ (قوله: مَا سُكِّتَ فِيهِ عَنِ الشَّمَنِ) یعنی اس کی بیع فاسد ہے جس میں ضمن سے سکوت اختیار کیا جائے، کیونکہ مطلق بیع معاوضہ کا تقاضا کرتی ہے، پس جب وہ خاموش رہا تو اس کی غرض قیمت ہے، تو گویا اس نے اسے اس کی قیمت



كَبَيْعِهِ بِقِيَمَتِهِ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُ عَرَضٍ) هُوَ التَّمَاؤُ الْقَيْسِيُّ، ابْنُ كَمَالٍ (بِخَيْرٍ وَعَاكُسُهُ) فَيَنْعَقِدُ فِي الْعَرَضِ لَا الْخَيْرِ كَمَا مَرَّ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُهُ) أَمَى الْعَرَضِ (بِأَمْرِ الْوَلَدِ وَالْمَكَاتِبِ وَالْمُدَبَّرِينَ) حَتَّى لَوْ تَقَابَضَا مَلَكَ الْمُشْتَرِي لِنَعَرَضٍ (الْعَرَضِ) لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدَّ) لَوْ بِالْعَرَضِ

جیسا کہ بیع کو اس کی قیمت کے عوض بیچنا اور عرض اور وہ مال معقوم ہے ”ابن کمال“، کی بیع شراب کے ساتھ فاسد ہے اور اس کا برعکس ہو تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی لیکن شراب میں نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، اور سامان کی بیع ام ولد، مکاتب، اور مدبر کے ساتھ کرنا فاسد ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا تو مشتری سامان کا مالک ہو جائے گا اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، اور ایسی مچھلی کی بیع جو شکار نہ کی گئی ہو سامان کے ساتھ کرنا فاسد ہے

کے ساتھ فروخت کیا، پس وہ فاسد ہوگی اور باطل نہیں ہوگی، ”درر“۔ یعنی بخلاف اس کے کہ جب وہ شمن کی نفی کی تصریح کر دے جیسا کہ قریب ہی پہلے یہ گزر چکا ہے۔

23336۔ (قوله: وَعَاكُسُهُ) اور اس کا برعکس یعنی شراب کی بیع سامان کے ساتھ کرنا، اس طرح کہ وہ باء عرض پر داخل کرے، تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی، یعنی اس لیے کہ خمر کو شمن اعتبار کرنا ممکن ہے اور یہ فی الجملہ مال ہے، بخلاف خون یا مردار کے ساتھ سامان کی بیع کرنے کے۔

23337۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ اس قول میں گزر چکا ہے: ”اور اگر اسے عین جیسا کہ سامان کے ساتھ بیچا گیا تو خمر میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے۔ پس وہ قبضہ کی صورت میں اس کی قیمت کے ساتھ اس کا مالک ہوگا“۔ اور یہ مسلمان کے حق میں ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23302 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

23338۔ (قوله: مَلَكَ الْمُشْتَرِي لِنَعَرَضٍ) مشتری سامان کا مالک بن جائے گا، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مشتری ام ولد اور اس کے اخوات کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بن سکتا؛ کیونکہ ان کی بیع بقاء باطل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23339۔ (قوله: لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، پس وہ عقد میں داخل ہیں، اور اسی لیے اس میں عقد باطل نہیں ہوتا جسے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملایا جائے اور اس کی بیع ان کے ساتھ کی جائے، اور اگر وہ آزاد کی طرح ہوتے تو بیع باطل ہوتی جیسا کہ ”الدرر“ میں گزر چکا ہے۔

وہ مچھلی جو شکار نہ کی گئی ہو اس کی بیع کا حکم

23340۔ (قوله: وَ فَسَدَ بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدَّ لَوْ بِالْعَرَضِ الْخ) اور اس مچھلی کی بیع فاسد ہے جسے شکار نہ کیا جائے اگر وہ سامان کے ساتھ ہوا، اس کا ظاہر یہ ہے کہ فاسد مچھلی کی بیع ہے اور یہ کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آجائے گی، اور اس میں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ معدوم کی بیع ہے، اور معدوم مال نہیں ہے، پس چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو، اور یہ کہ فاسد وہ سامان کی بیع ہے؛ کیونکہ وہ من وجہ بیع ہے اگرچہ باء اس پر

وَالْأَقْبَاطُ لِعَدَمِ الْمَلِكِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ أَوْ صِيدَتْهُ الْقَيْ فِي مَكَانٍ لَا يُؤَخَذُ مِنْهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ لِّلْعَجْزِ عَنِ التَّسْلِيمِ (وَإِنْ أُخِذَ بِدُونِهَا صَاحَّ) وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ (إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ)

ورنہ وہ عدم ملک کی وجہ سے باطل ہے، ”صدر الشریعہ“۔ یا اسے شکار کیا گیا پھر اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے نہ پکڑا جاسکتا ہو تو حوالے کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ فاسد ہے اور اگر بغیر حیلہ کے پکڑی جاسکتی ہو تو بیع صحیح ہے اور اس کے لیے خیار رویت ہوگا، مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور وہ اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کرے، اور اگر وہ اسے بند کر دے

داخل ہے، اور مچھلی شمن ہوگی، پس یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے سامان بیچا اور شمن سے خاموش رہا یا اسے ام ولد کے ساتھ بیچا، بلکہ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے: بیشک سامان کی بیع بھی باطل ہے؛ کیونکہ مچھلی مال نہیں ہے، پس یہ سامان کی مردار یا خون کے عوض بیع کرنے کی طرح ہو جائے گی، لیکن اسے ام ولد کی طرح بنانا زیادہ واضح اور ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ فی الجملہ مال ہے، کیونکہ اگر اس نے اس کے بعد اسے شکار کر لیا تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، ہاں یہ ظاہر ہوگا اگر اس نے شکار سے پہلے معین مچھلی فروخت کی، لیکن اگر وہ غیر معین ہو پھر وہ کوئی مچھلی شکار کرے تو وہ اس کا معین نہیں ہے جسے سامان کا شمن بنایا گیا ہے یہاں تک کہ یہ کہا جائے: کہ وہ شکار کے ساتھ ملکیت میں آگئی۔

### حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے مطلق مچھلی سامان کے ساتھ بیچی تو چاہیے کہ بیع دونوں جانوں سے باطل ہو جیسا کہ مردار کی بیع سامان کے ساتھ کرنا یا اس کا برعکس، اور اگر مچھلی معین ہو تو اس میں بیع باطل ہو؛ کیونکہ وہ مملوکہ نہیں ہے، اور سامان میں فاسد ہو؛ کیونکہ مچھلی فی الجملہ مال ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر بیع مچھلی کے گوشت کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مثل ہے، اور اگر اس نے اسے دراہم کے ساتھ بیچا تو بیع باطل ہے؛ کیونکہ اس میں مچھلی کا بیع ہونا متعین ہے اور وہ ملک میں نہیں ہے، یہی کچھ میرے لیے اس محل کی تقریر میں ظاہر ہوا ہے، اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں کسی شے کے ساتھ تعرض کیا ہو۔

23341۔ (قولہ: صَدْرُ الشَّرِيعَةِ) جہاں انہوں نے کہا: ”وہ مچھلی جسے شکار نہ کیا گیا چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو جب وہ دراہم و درناہم کے عوض ہو، اور وہ فاسد ہو جب وہ سامان کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مال غیر معقوم ہے؛ کیونکہ تقوم (قیمتی ہونا) احراز (محفوظ کرنے) کے ساتھ ہے اور یہاں احراز منتفی ہے۔“

23342۔ (قولہ: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ) اور اس کے لیے خیار رویت ہوگا، اور اس کی رویت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا درآنحالیکہ وہ پانی میں ہو؛ کیونکہ وہ پانی کے اندر اور اس کے باہر متفاوت ہوتی ہے ”شربلا لیه“۔

23343۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ الْخ) مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے الخ، یہ مصنف کے اس قول: وَاِنْ أُخِذَ بِدُونِهَا صَاحَّ سے استثناء منقطع ہے، یعنی یہ کہ اگر اسے شکار کیا گیا اور اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا ہے

فَلَوْ سَدَّكَ مَلِكُهُ وَلَمْ تَجْزِ اجَارَةً بِرِزْقَةٍ لِيُصَادَ مِنْهَا السَّمَكُ بَحْرًا

تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں تاکہ اس سے مچھلی کا شکار کیا جائے ”بحر“۔

جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے پکڑا جاسکتا ہو تو وہ صحیح ہے، لیکن جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور اس کے داخل ہونے کی جگہ بند نہ کی جائے تو وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ملک میں نہیں ہے اور اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: فَلَوْ سَدَّكَ مَلِكُهُ، فافهم۔

23344۔ (قولہ: فَلَوْ سَدَّكَ مَلِكُهُ) پس اگر اس نے اسے بند کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، یعنی اس کی بیع صحیح

ہوگی اگر اسے بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو اور نہ نہیں؛ کیونکہ وہ اسے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

حاصل کلام

جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے: ”جب مچھلی کسی محفوظ جگہ میں داخل ہو جائے پھر یا تو وہ اسے حاضر کر سکے گا یا نہیں، پس پہلی صورت میں وہ اس کا مالک ہوگا اور کسی کے لیے اسے پکڑنا جائز نہیں، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مملوک ہے اور اسے حوالے کرنے پر قدرت ہے اور اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہیں، اور دوسری صورت میں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور عدم ملک کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وہ اس محفوظ جگہ کو بند کر دے جب وہ اس میں داخل ہو؛ تو اس وقت وہ اس کا مالک ہوگا، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ اسے حوالے کرنا قدرت میں ہے، یا حیلہ کے ساتھ پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اگرچہ وہ مملوک ہے لیکن اسے حوالے کرنا قدرت میں نہیں۔

شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم

23345۔ (قولہ: وَلَمْ تَجْزِ اجَارَةً بِرِزْقَةٍ لِيُصَادَ مِنْهَا السَّمَكُ بَحْرًا) اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں الخ، ”المنہر“ میں کہا ہے: ”تو جان کہ

مصر میں چھوٹا سا تالاب ہے جیسا کہ فہادہ کا تالاب اس میں مچھلیاں جمع ہو جاتی ہیں کیا اس سے مچھلی کے شکار کے لیے اس کا اجارہ کرنا جائز ہے؟ ”المنہر“ میں ”الایضاح“ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے، اور پہلے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب الخراج میں ”ابوالزناد“ سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا: ”میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بحیرہ کے بارے میں لکھا جس میں ارض عراق کی مچھلیاں جمع ہوتی ہیں کہ وہ اسے اجارہ پر دے دیں، تو انہوں نے میری طرف لکھا: کہ ایسا کر لو“۔ اور جو ”الایضاح“ میں قواعد فقہیہ کے ساتھ ہے وہ زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔ اور ”المنہر“ میں بھی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے حضرت ”حماد“ سے اور انہوں نے حضرت ”عبدالحمید بن عبدالرحمن“ سے نقل کیا ہے: ”انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف آجام (گنجان درخت جھاڑی) کے شکار کی بیع کے بارے میں پوچھنے کے لیے لکھا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی طرف لکھا: کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور انہوں نے اسے جس کا نام دیا۔“ پھر ”المنہر“ میں کہا ہے: ”پس اسی بنا پر آجام میں مچھلی کی بیع جائز نہیں مگر جب وہ بیت المال کی زمین میں

(وَيَبِّعُ طَيْرِي الْهَوَاءِ) (لَا يَزِجُكُمْ) بَعْدَ إِزْسَالِهِ مِنْ يَدَيْهِ، أَمَا قَبْلَ صَيْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ  
(وَرِانٍ) كَانَ (يَطِيرُ وَيَزِجُكُمْ) كَالْحَمَامِ (صَحَّحَ)

اور پرندے کی بیع کرنا ہوا میں (فاسد ہے) جو ہاتھ سے چھوڑے جانے کے بعد واپس لوٹ کر نہ آتا ہو، لیکن اس کے شکار سے پہلے تو عدم ملک کی وجہ سے بیع بالکل باطل ہے اور اگر وہ اڑتا ہوا اور واپس لوٹ آتا ہو جیسے پالتو کبوتر تو اس کی بیع صحیح ہے،

ہو، اور اس کے ساتھ وقف کی زمین کو ملحق کیا جائے گا، اور ”الخیر المرلی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: جو سابقہ کلام سے معلوم ہوا ہے وہ مطلقاً بیع کا جائز نہ ہونا ہے؛ چاہے وہ سمندر میں ہو یا نہر میں یا جہ میں ہو، اور وہ اپنے اطلاق کے سبب اس سے عام ہے کہ وہ بیت المال کی زمین میں ہو یا وقف کی زمین میں، اور جو کتاب الخراج سے پہلے نذر چکا ہے وہ بھی قواعد سے بعید نہیں ہے، اور اس کا مرجع معلوم منفعت کے لیے مخصوص جگہ کے اجارہ کی طرف ہے اور وہ شکار کرنا ہے، اور اس کے بارے جو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے ”حماد“ سے بیان کیا ہے وہ مشکل ہے، کیونکہ وہ شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کرنا ہے، اور جو اب اس طرح دیا جاتا ہے کہ وہ آجام کے بارے میں ہے جنہیں اسی لیے تیار کیا گیا ہے اور ان میں مچھلی کو حوالے ل کرنا قدرت میں ہوتا ہے، پس تو غور کر اور اس تحریر کا اہتمام کر، کیونکہ یہ مسئلہ اکثر واقع ہونے والا ہے اور اس کے بارے سوال بھی زیادہ ہوتا ہے۔“ لیکن ان کے قول: غیبر بعید الخ میں نظر ہے؛ کیونکہ اجارہ عین کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، اور عنقریب اس بارے تصریح آئے گی کہ جہاں ہوں گا اجارہ صحیح نہیں ہوتا، اور یہ اسی طرح ہے، اور اسی لیے ”المقصدی“ نے عدم صحت کے بارے یقین کیا ہے، اور اس کے ساتھ ”البحر“ پر اعتراض کیا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

23346۔ (قوله: وَيَبِّعُ طَيْرِي) یہ طائر کی جمع ہے، اور کبھی اس کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے اور جمع طیور اور اطیوار آتی ہے۔

اسے ”البحر“ نے ”القاموس“ سے نقل کیا ہے۔

23347۔ (قوله: لَا يَزِجُكُمْ بَعْدَ إِزْسَالِهِ مِنْ يَدَيْهِ) اپنے ہاتھ سے اسے چھوڑ دینے کے بعد وہ واپس نہ لوٹے، یہ

اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کا مالک ہو، لیکن فساد کی علت اسے حوالے کرنے پر قدرت کا نہ ہونا ہے، پس اگر وہ اسے بیع کے بعد حوالے کر دے تو وہ بیع مشائخ بلخ کے نزدیک جواز کی طرف نہیں لوٹے گی، اور امام ”کرخی“ کے نزدیک وہ جواز کی طرف لوٹ آئے گی، اور اسی طرح امام ”طحاوی“ سے منقول ہے، اور اسے مطلق قرار دیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے، جب پرندہ بیع ہو یا شمن ہو ”بحر“۔

23348۔ (قوله: أَمَا قَبْلَ صَيْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا) لیکن وہ اس کے شکار سے پہلے تو بالکل باطل ہے چاہے کہ اس

میں وہی کلام جاری ہو جو ہم نے مچھلی کے بارے میں (مقولہ 23340 میں) ذکر کیا ہے۔

23349۔ (قوله: صَحَّحَ) اسے ”ہدایہ“ اور ”الحنانیہ“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ”المستقی“ سے منقول

ہے ”بحر“۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”کیونکہ جو عادت معلوم ہو وہ واقع ہونے والے کی طرح ہے، اور اس کے واپس نہ لوٹنے کا

## وَقِيلَ لَا وَرَجَحَهُ فِي الشَّهْرِ

اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ صحیح نہیں، اور ”المنہر“ میں اسے ترجیح دی ہے،

امکان یا اس کے لوٹ کرنے آنے کا عارض ہونا بیع جائز ہونے کے مانع نہیں ہوتا جیسا کہ قبضہ سے پہلے بیع ہلاک ہونے کا امکان (مانع نہیں ہوتا) پھر جب ہلاکت عارض آجائے تو وہ فسخ ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں جب قبضہ سے پہلے اس کے لوٹ کر آنے کی عادت نہ ہونے کا وقوع فرض کر لیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی۔“

23350۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) اور بعض نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہے۔ ”البحر“ اور ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”یہی ظاہر

روایت ہے۔“

23351۔ (قولہ: وَرَجَحَهُ فِي الشَّهْرِ) اور ”المنہر“ میں اسے ترجیح دی ہے، جہاں انہوں نے وہ ذکر کیا ہے جو ”الفتح“

سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے، پھر کہا ہے: ”اور میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے اس کے بعد بیع کو حوالے کرنے پر قدرت کا ہونا ہے، اور اسی لیے بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی۔“ ”حلی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: کہ کبوتر اور بھاگ جانے والے غلام کے درمیان فرق ہے، کیونکہ اکثر (آبق کے) لوٹ کر آنے کی عادت نہیں ہوتی، بخلاف کبوتر کے، اور انہوں نے جو بیع کے بعد اسے حوالے کرنے پر قدرت کے شرط ہونے کا دعویٰ کیا ہے اگر اس سے حقیقی قدرت کا ارادہ کیا ہے تو وہ ممنوع ہے، ورنہ مجلس عقد میں بیع کے حاضر ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور کوئی بھی اس کا قائل نہیں، اور اگر اس سے حکمی قدرت کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے، تو ہم اس میں اس کے لوٹ کر آنے کی عادت کے حکم کی وجہ سے اسی طرح کہہ رہے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور یہی عمدہ ہے، پس یہ اس غلام کی مثل ہے جسے آقا کے کام کے لیے بھیجا جائے۔ کیونکہ اس کی بیع جائز ہوتی ہے، اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ وہ عقد کے وقت حکماً حوالے کرنے کی قدرت میں ہے؛ کیونکہ ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے، اور اگر وہ بیع کے بعد قبضہ سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو عقد فسخ کرنے کے بارے میں اختیار ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور یہاں اسی طرح ہے، لیکن یہ دیکھا جائے گا کہ پرندے کے لوٹ کرنے آنے کی وجہ سے عقد فسخ کے بارے کب حکم دیا جائے گا؟ کیونکہ جب تک زندہ ہونے کا احتمال ہے تو اس کے واپس لوٹ کر آنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

تنبیہ

”الذخیرہ“ میں ہے: ”کسی نے کبوتر کا برج (کبوتر کے بیٹھنے کی جگہ) فروخت کیا پس اگر وہ بیع رات کو ہوئی تو جائز ہے اور اگر بیع دن کو ہوئی تو جائز نہیں؛ کیونکہ ان میں سے بعض کبوتر گھر سے باہر ہوتے ہیں، اور انہیں بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن نہیں

ہوتا۔“ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد ظاہر روایت پر ہے، تامل۔ اور بعض نے اس میں مبہم کلام کیا ہے اور کہا ہے: [خفیف]

یا اماما فی فقہ نعمان اضحی جائز السبق مفردا لایجاری

(وَبَيْعُ الْحَنْبَلِ) أَيْ الْجَنِينِ، وَجَزْمُ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ كَالنِّتَاجِ (وَأَمَّةٌ إِلَّا حَنْبَلُهَا) لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ،

اور حمل یعنی جنین کی بیع فاسد ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے جیسا کہ حمل کے حمل کی بیع۔ اور لونڈی کی بیع کرنا بغیر اس کے حمل کے یہ اس شرط کی وجہ سے فاسد ہے۔

أَيُّ بَيْتٍ يَجُوزُ بَيْعُكَ أَيَاةَ بَلِيلٍ وَلَا يَجُوزُ نَهَارًا

اے فقہ نعمان کے امام مقابلے کی دوڑ میں ایسا اکیلا اور تنہا ہو گیا ہے جس کے ساتھ ساتھ نہیں چلا جاسکتا۔ کونسا گھر ہے جس کی بیع رات کے وقت جائز ہوتی ہے اور دن کے وقت جائز نہیں ہوتی۔

23352۔ (قوله: وَبَيْعُ الْحَنْبَلِ) یہ لفظ میم کے سکون کے ساتھ ہے۔

23353۔ (قوله: وَجَزْمُ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ) اور ”البحر“ میں اس کے باطل ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اس لیے

کہ حضور نبی کریم ﷺ نے مضامین، ملائح، اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے (1)۔ اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے، اور پہلے گزر چکا ہے کہ تینوں کی بیع باطل ہے اور ”المعقوبہ“ میں غرر (دھوکہ) کی علت کے بارے میں اعتراض کیا ہے اور وہ دھوکہ اس کے وجود کا مشکوک ہونا ہے: ”اس طرح کہ اس پر موزوں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جائز نہ ہو جو لپٹی ہوئی ہو اور اس کا وصف بیان کیا گیا ہو، کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی شے نہ پائی جائے یا اس کا وہ وصف نہ پایا جائے جسے انہوں نے بیع جائز ہونے کے بارے میں صراحتاً ذکر کیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس پر اطلاع آسان ہوتی ہے بخلاف حمل کے، پس اس میں غرر کر لے۔ اور ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”پس اگر اس نے حمل کی بیع کی اور وہ افتراق سے پہلے پیدا ہو گیا اور بائع نے اسے حوالے کر دیا تو بھی یہ جائز نہیں ہوگی۔“

### عقدوں میں حمل کی استثناء کے تین مراتب ہیں

23354۔ (قوله: لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ) اس لیے کہ یہ شرط کے سبب فاسد ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کا انفرادی طور پر عقد صحیح نہیں ہوتا اس کی اس سے استثناء بھی صحیح نہیں ہوتی، اور حمل کی انفرادی طور پر بیع جائز نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح اس کی استثناء بھی جائز نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ بمنزلہ اطراف کے ہے۔ پس وہ شرط فاسد ہوگی، اور اس میں منفعت بائع کی ہے اس لیے بیع فاسد ہوگی، پھر عقدوں میں حمل کی استثناء کے تین مراتب ہیں: ایک صورت میں عقد اور استثناء دونوں فاسد ہوتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، اور رہن؛ کیونکہ شروط فاسدہ انہیں باطل کر دیتی ہیں، اور ایک صورت میں عقد جائز ہے اور استثناء باطل ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور دم عمد کی صلح کرنا۔ اور ایک صورت میں دونوں جائز ہیں اور وہ وصیت ہے جیسا کہ اگر کوئی لونڈی کی اس حمل کے بغیر وصیت کرے اور اسی طرح اگر وہ اس کے حمل کی کسی دوسرے کے لیے وصیت کرے تو یہ صحیح ہے؛ کیونکہ وصیت

1۔ مواطنام مالک، کتاب البیوع، باب مالایجوز من بیع الحيوان، صفحہ 679، حدیث نمبر 63، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

بِخِلَافٍ هَبَّةٍ وَوَصِيَّةٍ (وَلَبَّيْنِ فِي خَيْرٍ) وَجَزْمِ الْبُرْجَنْدِيِّ بِبُطْلَانِهِ (وَلَوْلَوْ فِي صَدَفٍ) لِلغَرَرِ (وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ)

بخلاف ہبہ اور وصیت کے اور دودھ کی بیع در آنحالیکہ وہ تھن میں ہو (فاسد ہے) اور ”البرجندی“ نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے اور موتی کی بیع در آنحالیکہ وہ سیپ میں ہو دھوکہ کی وجہ سے (فاسد ہے) اور بھیڑ کی پشت پر اُون کی بیع کرنا فاسد ہے

اخت المیراث ہے، اور میراث حمل میں جاری ہوتی ہے۔ پس اسی طرح وصیت بھی جاری ہو سکتی ہے بخلاف خدمت کے، ”زیلعی“، ملخصاً۔ یعنی اگر وہ کسی کے لیے لونڈی کی اس کی خدمت کے بغیر وصیت کرے تو استنحاح صحیح نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس میں میراث جاری نہیں ہوتی، اور غلہ خدمت کی طرح ہے، ”بخر“۔

23355۔ (قوله: بِخِلَافٍ هَبَّةٍ وَوَصِيَّةٍ) بخلاف ہبہ اور وصیت کے، یعنی اس حیثیت سے کہ ان دونوں میں عقد صحیح ہوتا ہے، لیکن استنحاح ہبہ میں باطل ہے اور وصیت میں جائز ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23356۔ (قوله: وَجَزْمِ الْبُرْجَنْدِيِّ بِبُطْلَانِهِ) اور ”البرجندی“ نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، ”صدر الشریعہ“ نے کہا ہے: ”علماء نے اس کے فاسد ہونے کے بارے دو علتیں ذکر کی ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا، اور یہ بیع کے باطل ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں بیع کا وجود مشکوک ہے پس وہ مال نہیں، اور دوسری علت یہ ہے: دودھ تھوڑا تھوڑا پایا جاتا ہے؛ تو اس طرح مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے“۔ اور یہ بھی فساد کا تقاضا کرتی ہے، ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: فساد کا مقتضی بطلان کے مقتضی کے منافی نہیں ہوتا بلکہ بالعکس ہوتا ہے؛ کیونکہ جو بطلان کا تقاضا کرتا ہے وہ اصلاً شروع نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، پس اسی لیے انہوں نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، فمائل۔

23357۔ (قوله: لِلغَرَرِ) دھوکا کی وجہ سے، کیونکہ اس کا وجود معلوم نہیں ہوتا، اور چاہیے کہ مذکورہ علت کی وجہ سے باطل ہو، پس یہ دودھ کی مثل ہے، ”رطبی“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی تائید وہ کرتا ہے جو ”الفتحیس“ میں ہے: ”کسی آدمی نے موتی خریدا در آنحالیکہ وہ سیپ میں تھا تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: بیع جائز ہے، اور اس کے لیے خیار ہوگا جب وہ اسے دیکھے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع باطل ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے“۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”بخلاف اس کے کہ جب وہ سونے کی مٹی اور دانے اپنی بالیوں (غلاف) میں فروخت کرے تو وہ جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ معلوم ہیں، اور بعض کے ساتھ ان کا تجربہ کرنا بھی ممکن ہوتا ہے“؛ ”النبہر“ میں کہا ہے: ”اور مناسب ہے کہ جو ہندی بھی اسی میں سے ہو“۔

بکریوں کی پیٹھ پر اُون کی بیع کرنا فاسد ہے

23358۔ (قوله: وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ) اور بکریوں کی پیٹھ پر اُون کی بیع کرنا فاسد ہے، اس لیے کہ اس سے منع کیا

وَجَوَّزَهُ الشَّامِيَّ وَمَالِكٌ وَفِي السَّرَاجِ لَوْ سَلَّمَ الصُّوفَ وَاللَّبَنَ بَعْدَ الْعَقْدِ لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا وَكَذَا كُلُّ مَا  
اِتَّصَلَهُ خَلْقِيٌّ كَجِلْدِ حَيَّوَانٍ وَنَوَى تَبْرًا وَبِزْرٍ بِطَيْخٍ، لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عَرَفًا، وَإِنَّمَا صَحَّحُوا بَيِّنَةَ الْكُرْثِ

اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ”السرائح“ میں ہے: ”اگر اس نے اون اور دودھ عقد کے بعد حوالے کر دیے پھر وہ عقد صحیح میں تبدیل نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح ہراس کی بیع ہے جس کا اتصال پیدائشی ہو جیسے حیوان کی کھال، کھجور کی گٹھلی، اور خر بوزے کا بیج؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ عرفاً معدوم ہے، اور انہوں نے گیندنا،

گیا ہے، اور اس لیے کہ وہ کانٹے سے پہلے فی نفسہ مال مقنوم نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ حیوان کے وصف کے ہے؛ کیونکہ یہ تمام اطراف و اعضاء کی طرح اسی کے ساتھ قائم ہے، اور اس لیے کہ یہ نیچے کی جانب سے زیادہ ہوتی ہے پس بیع غیر کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم نے دودھ کے مسئلہ میں بیان کر دیا ہے، ”زیلعی“۔

23359۔ (قولہ: وَجَوَّزَهُ الشَّامِيَّ) اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، یہ آپ سے ایک روایت

ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے۔

23360۔ (قولہ: لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا) وہ صحیح میں تبدیل نہیں ہوتا، اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ورنہ مفسد کے

زوال کے ساتھ وہ صحیح ہو جاتی جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23435 میں) بھاگ جانے والے غلام کی بیع میں وضاحت آئے گی، اور اس تعلیل کا مقتضی بھی یہی ہے کہ وہ مال مقنوم نہیں ہے؛ پس مصنف پر باطل میں اس کا ذکر کرنا مناسب تھا۔

بیع کے فاسد ہونے میں ضابطہ

23361۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا اِتَّصَلَهُ خَلْقِيٌّ) اور اسی طرح ہراس شے کا حکم ہے جس کا اتصال پیدائشی ہے،

بخلاف شہتیر اور کپڑے کے اتصال کے کیونکہ وہ بندوں کے عمل کے سبب ہے، ”ابن ملک“۔

23362۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عَرَفًا) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ عرفاً معدوم ہے، یعنی فصل مایدخل فی

البیع تبعاً میں اس قول: کبیع بڑنی سنبلہ کے تحت گزر چکا ہے اور وہاں ہم نے اس طرح بیان کیا ہے کہ یہ کہا جاتا ہے: ہذا تمر وقطن (یہ کھجور اور روئی ہے) اور یہ نہیں کہا جاتا: ہذا نوئی فی تمرہ ولا حب فی قطنہ (یہ گٹھلی اپنی کھجور میں ہے اور نہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دانہ اپنی روئی میں ہے) اور یہ کہا جاتا ہے: ہذا حنطۃ فی سنبلہا (یہ گندم اپنی بالیوں میں ہے) اور ہذا الوز وفسق فی قشہ (یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں)۔

23363۔ (قولہ: وَإِنَّمَا صَحَّحُوا الْاِخ) یہ اس کا جواب ہے جس سے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے بھیڑوں کی پشت پر

اون کی بیع جائز ہونے کا استدلال کیا ہے جیسا کہ گیند نے اور بید کے درخت کی ٹہنیوں میں ہے اس کے باوجود کہ یہ بھی بڑھتے ہیں، اور جواب یہ ہے جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے: ”گیند نے اور بید کی ٹہنیوں میں تعامل کی وجہ سے بیع جائز قرار دی گئی ہے؛ کیونکہ اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے، پس منصوص علیہ کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا“۔ اور یہ بھی کہ ٹہنیاں اوپر سے



وَسَجَرَ الصَّفْصَافِ وَأَوْرَاقِ الثُّوتِ بِأَغْصَانِهَا لِلتَّعَامُلِ وَفِي الْقُنْيَةِ بَاءٌ أَوْ رَاقٍ ثُوتٍ لَمْ تَقْطَعْ قَبْلَهُ بِسَنَةِ جَازٍ وَبِسَنَتَيْنِ لَا؛ لِأَنَّهُ يُسْتَبْتَبُهُ مَوْضِعُ قَطْعِهِ عَرَفَا

بید کے درخت اور ٹہنیوں کے ساتھ توت کے پتوں کی بیج کو تعامل کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، اور ”القنیہ“ میں ہے: ”جس نے توت کے پتے بیچے جنہیں اس سے قبل ایک سال نہ کاٹا گیا ہو تو وہ جائز ہے، اور اگر دو سال سے نہ کاٹے ہو گئے ہوں تو جائز نہیں؛ کیونکہ عرفا اس کے کاٹنے کا محل مشتبہ ہے“

بڑھتی ہیں یعنی اس میں بیج کا غیر کے ساتھ اختلاط لازم نہیں آتا بخلاف اُون کے اور اسے خضاب سے پہچانا جاسکتا ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے اسے بیان کیا ہے، اور ”البحر“، فصل فیما یدخل فی البیوع، تبعاً میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے سبزیوں میں سے تریا لکڑی یا ایسی کوئی شے خریدی جو ہر ساعت بڑھتی ہو تو وہ اون کی بیج کی طرح جائز نہیں ہے، اور بید کے درخت کی ٹہنیوں کی بیج جائز ہے اگر چہ وہ بھی بڑھتا ہے؛ کیونکہ اس کا نمو اوپر کی جانب سے ہوتا ہے، بخلاف تریا لکڑیوں کے مگر گیند نے کی بیج تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور جس میں تعامل نہیں ہے اس کی بیج جائز نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور ان کا قول: للتعامل صرف ان کے قول: الا الکراٹ کی علت ہے، ورنہ بید کے درخت کی ٹہنیاں تو اوپر سے بڑھتی ہیں بخلاف سبزیوں کے یہ علت بیان کرنے کی حاجت کے بغیر تعامل کے سبب جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہاں ”البحر“ میں ”الفضلی“ سے بید کی ٹہنیوں میں عدم جواز کی تصحیح ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ وہ اگرچہ اوپر کی جانب سے بڑھتا ہے لیکن اس میں کاٹنے کی جگہ مجہول ہے جیسا کہ کوئی کاٹنے کے لیے درخت خریدے تو وہ جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ محل قطع مجہول ہے، لیکن ”الفتح“ میں ہے: ”ان میں سے بعض نے اس سے منع کیا ہے؛ کیونکہ کاٹنے کے لیے زمین کو کھودنا ضروری ہے، اور بعض نے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ”الصخری“ میں ہے: ٹہنیوں کی بیج میں قیاس یہ ہے کہ وہ منع ہے، لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور گیند نے کی بیج جائز ہے یہ بھی تعامل کی وجہ سے ہے اگرچہ وہ نیچے کی جانب سے بڑھتا ہے، اور اس سے اس کا جواب حاصل ہو جاتا ہے جس سے ”الفضلی“ نے ٹہنیوں میں منع پر استدلال کیا ہے اس کے لیے جس نے اس میں غور و فکر کی“؛ ”نہر“۔

23364۔ (قوله: وَسَجَرَ الصَّفْصَافِ) مراد بید کے درخت کی شاخیں ہیں۔

23365۔ (قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ بَاءٌ أَوْ رَاقٍ ثُوتٍ) اور ”القنیہ“ میں ہے: اس نے توت کے پتے ان کی شاخوں سمیت

بیچے، ”القنیہ“ میں کہا ہے: ”کسی نے توت کے پتے خریدے اور کاٹنے کی جگہ بیان نہ کی لیکن وہ عرفاً معلوم ہو تو وہ صحیح ہے، اور اگرچہ اس نے اس کی ٹہنیوں کو چھوڑ دیا کہ وہ انہیں دوسرے سال کاٹے گا، اور اگر اس نے توت کے پتے بیچے جو اس سے پہلے ایک سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ بیج جائز ہے، اور اگر دو سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ ایک سال میں ان کے کاٹنے کی جگہ عرفاً معلوم ہوتی ہے۔“

(وَجِدْ عِ مَعِينِ فِي سَقْفِ) أَمَا غَيْرُ الْمُعِينِ فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا، ابن کمال (وَذَرَاِعٌ مِنْ تَوْبٍ يَضْرُكُ التَّبَعِيضُ) فَلَوْ قُطِعَ وَ سُلِّمَ قَبْلَ فَسَخِ الْمُسْتَرَى عَادَ صَحِيحًا،

اور اس معین کڑی کی بیع فاسد ہے جو چھت میں نصب ہو، رہی غیر معین تو اس کی بیع تو صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی۔ ”ابن کمال“۔ اور ایسے کپڑے سے ایک گز کی بیع (فاسد ہے) جس کا کانا اس کے لیے نقصان دہ ہو پس اگر اسے کاٹ لیا گیا اور مشتری کے فسخ سے پہلے اسے حوالے کر دیا گیا تو وہ بیع صحیح کی طرف لوٹ آئے گی،

23366۔ (قولہ: وَجِدْ عِ) اس سے مراد کھجور یا کسی اور شے کی وہ کٹڑی (شبتیر) ہے جس پر دیگر کٹڑیاں (بالے) رکھی جاتی ہیں، ”نہر“۔ کیونکہ اسے بغیر ضرر کے حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اگر وہ معین نہ ہو تو بھی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور جہالت کی وجہ سے بھی جائز نہیں ہے، ”ہدایہ“۔ پس شارح کا قول: معین، فساد سے احتراز کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ہے جسے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23367۔ (قولہ: أَمَا غَيْرُ الْمُعِينِ الْخ) اسے اس قول: فَلَوْ قُطِعَ وَ سُلِّمَ کے بعد ذکر کرنا اولیٰ ہے، ”طحاوی“۔

23368۔ (قولہ: فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا) ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور ”الزہدی“ نے ”شرح الطحاوی“ سے ذکر کیا ہے: کہ غیر معین ہونے کی صورت میں حوالے کرنے کے ساتھ بھی بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی، اور ”ایضاح الاصلاح“ میں اس کے بارے یقین کیا ہے، اور وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ غیر معین میں ضرر اور جہالت کے لازم ہونے کے ساتھ علت بیان کی گئی ہے، پس جب بائع ضرر برداشت کر لے اور اسے حوالے کر دے تو فساد کا سبب زائل ہو گیا اور جہالت بھی ختم ہو گئی، اور اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اس بارے یقین کیا ہے کہ وہ صحیح کی طرف لوٹ آئے گی۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے علامہ ”نوح“ نے ”الزہدی“ سے ”شرح مختصر الطحاوی“ سے نقل کیا ہے وہ اس کا برعکس ہے جو اس سے ”النہر“ میں نقل کیا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ہاں ”ابن کمال“ کی ”ایضاح الاصلاح“ میں عبارت ہے: ”غیر معین صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا“۔ اور انہوں نے اسے ”شرح القدوری“ میں ”الزہدی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

23369۔ (قولہ: يَضْرُكُ التَّبَعِيضُ) جسے کانا اور تقسیم کرنا نقصان دیتا ہو جیسے وہ کپڑا جو پہننے کے لیے تیار کیا گیا ہو، ”زیلعی“، مصنف نے تلوار کے زیور یا نصف کھیتی جو ابھی کچی نہ ہو کی بیع جائز نہ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اسے تمام کو کاٹنے بغیر حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اسی طرح انگوٹھی کے اس ٹکینے کی بیع جائز نہیں جو اس میں پوست ہو، اور اسی طرح مشترک کپڑے میں سے اپنے حصہ کی بیع غیر شریک کے ساتھ اور کٹڑی کے ایک گز کی بیع کا حکم ہے کیونکہ انہیں حوالے کرنے میں ضرر اور نقصان ہے، اور جس کے ساتھ ضرر کا اس نے التزام کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے عقد کا التزام کیا ہے اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے، ”بحر“ اور ”فتح“۔ اور نصف کھیتی اور اسی طرح کی شے کی بیع کے بارے طویل کلام ہے۔ ہم نے اسے کتاب الشركة کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) بیان کر دیا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَصْرَهُ الْقَطْعُ كَكَرْبَاسٍ جَازٍ لِاتِّفَاءِ الْمَانِعِ (وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) بِقَافٍ وَنُونٍ الصَّائِدُ (وَالْغَائِصِ) بَعِيْنٍ مُعْجَمَةِ الْغَوَاصِ، وَالْبَيْعُ فِيهِمَا بَاطِلٌ لِلْغَرَرِ بَحْرًا وَنَهْرًا وَالْكَمَالُ وَالْبُنُّ الْكَمَالِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ نَظَّمَهُ مُنْذَرًا خُسْرًا فِي سِلِّ الْفَاسِدِ فَتَبِعْتُهُ فِي الْمُخْتَصِرِ، وَيَجِبُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْبَاطِلُ؛ لِأَنَّهُ وَمَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ كَمَا مَرَّ

اور اگر کاٹنا اس کے لیے نقصان دہ نہ ہو جیسے کھر دراکڑ تو مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور قانص (یہ لفظ قاف اور نون کے ساتھ ہے) یعنی شکاری کے ایک بار جال پھینکنے اور غائص یہ لفظ غین کے ساتھ ہے یعنی غوطہ زن کے ایک بار غوطہ لگانے کی بیع (فاسد ہے) اور ان دونوں میں دھوکہ کی وجہ سے بیع باطل ہے ”بحر“ و ”نہر“؛ ”الکمال“ اور ”ابن کمال“؛ مصنف نے کہا ہے: ”ملا خسرو“ نے اسے بیع فاسد کی لڑی میں ذکر کیا ہے اور میں نے اس ”مختصر“ میں انہی کی اتباع کی ہے، اور واجب ہے کہ اس سے باطل مراد لی جائے؛ کیونکہ یہ اس میں سے ہے جو اس کی ملک میں نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے“

23370۔ (قولہ: جَازٍ) وہ جائز ہے جیسا کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوتی ہے، ”بحر“۔

23371۔ (قولہ: لِاتِّفَاءِ الْمَانِعِ) یہ دونوں مسلوں کی علت ہے۔

23372۔ (قولہ: وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) یہ قنص قنصا سے ضرب کے وزن پر ہے۔ اس کا معنی شکار کرنا ہے جیسا کہ

”الصباح“ میں ہے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وہ فروخت کیا جو کچھ یہ جال ایک مرتبہ پھینکنے سے نکلے گا۔ ”نہر“۔

23373۔ (قولہ: وَالْغَائِصِ) کہ غوطہ خور اس طرح کہے: میں ایک بار غوطہ لگاتا ہوں تو موتیوں میں سے جو کچھ میں

نے نکالا وہ اتنے کے عوض تیرا ہے جیسا کہ ”تہذیب الازہری“ میں ہے۔ اور اس کا مقتضی قانص (قاف کے ساتھ) اور غائص (غین کے ساتھ) یعنی جال پھینکنے والے اور غوطہ لگانے والے کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، اور ”زیلعی“ نے ضربہ القانص کی وضاحت اس کے ساتھ کی ہے کہ جو کچھ جال پھینکتے یا شکاری کے پانی میں غوطہ لگانے کے ساتھ شکار میں سے نکلے گا۔

”الزہر“ میں کہا ہے: ”اور یہ قانص کے غائص کو شامل ہونے کا وہم دلاتا ہے، اور امر واقعہ وہی ہے جسے آپ قریب ہی جان چکے ہیں۔ اور ”السراج“ میں قانص خشکی میں شکار کرنے والے اور غائص سمندر میں شکار کرنے والے کو قرار دیا ہے، اور حق یہ ہے کہ کسی آلہ کے ساتھ شکار کرنے والا اور وہ قانص ہے وہ سمندر یا خشکی میں ہونے سے اعم ہے بخلاف غائص کے“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ قانص قاف کے ساتھ وہ ہے جو شکار کرتا ہے چاہے خشکی میں ہو یا سمندر میں، اور رہا غائص غین

کے ساتھ تو یہ وہ ہے جو مثلاً موتی نکالنے کے لیے غوطہ زنی کرتا ہے۔

23374۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی یہ مصنف کے قول: دبیع مالیس فی ملکہ میں گزر چکا ہے۔

(وَالْمُرَابَنَةُ) هِيَ بَيْعُ الرُّطْبِ عَلَى النَّخْلِ بِتَمْرٍ مَقْطُوعٍ مِثْلُ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا شُرُوحٌ مَجْبَعٌ وَمِثْلُهُ الْعَنْبُ بِالرَّبِيبِ عِنَايَةٌ لِلنَّهْيِ وَلِشَبْهَةِ الرِّبَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ رُطْبًا جَازًا لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ (وَالْمَلَامَسَةِ) لِلسَّلْعَةِ (وَالْمُنَابَذَةِ) أَيْ نَبَذَهَا لِلْمُسْتَرَى (وَالنَّقَاءِ الْحَجَبِ عَلَيْهَا، وَهِيَ مِنْ بِيُوعِ الْجَاهِلِيَّةِ فَتُنْهَى عَنْهَا كُلُّهَا عَيْنًا

اور بیع مزانبہ فاسد ہے، اور وہ کھجور کے درخت پر موجود پکی تر کھجوروں کی کئی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کیل کا اندازہ لگا کر بیع کرنا ہے، ”شروع مجب“۔ اور اسی کی مثل (تیل پر موجود) انگور کی کشمش کے عوض بیع کرنا ہے، ”عنا یہ“۔ اس لیے کہ اس کے بارے میں بھی ہے اور اس میں ربا کا شبہ بھی ہے، ”مصنف“ نے کہا ہے: پس اگر وہ کھجوریں پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں جنس مختلف ہو جاتی ہے، اور سامان کی بیع ملامسہ اور منابذہ کرنا یعنی مشتری کے سامنے بیع کوڈالنا اور بیع القاء البحر یعنی بیع پر سنگریزہ پھینکنا، اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہیں ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ”میں“۔

23375۔ (قوله: وَالْمُرَابَنَةُ) یہ بن سے ہے اس کا معنی دفع (دفاع کرنا، دینا) ہے؛ کیونکہ یہ جھڑے اور مدافعت

تک پہنچا دیتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الفاق“ سے منقول ہے۔

23376۔ (قوله: مِثْلُ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا) یعنی اس طرح کہ مثلاً وہ درخت پر موجود پکی کھجوروں کا اندازے اور تخمینے

کے ساتھ ایک سوغات کی مقدار مقرر کرے اور پھر کئی ہوئی کھجوروں کی اتنی مقدار کے ساتھ اس کی بیع کرے۔

23377۔ (قوله: وَمِثْلُهُ الْعَنْبُ) اور اسی کی مثل اس انگور کی کشمش کے ساتھ بیع کا حکم ہے جو تیل پر لگا ہوا ہو۔

23378۔ (قوله: وَلِشَبْهَةِ الرِّبَا) اور ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ مکلی شے کی اپنی ہم جنس مکلی شے کے ساتھ

بیع ہے اور کیل کے اعتبار سے ان دونوں کے مساوی اور برابر نہ ہونے کا احتمال ہے۔

23379۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يَكُنْ) یعنی اگر وہ جن کی کئی ہوئی کھجوروں کے ساتھ بیع کی گئی ہے (وہ پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر

اختلاف جنس کی وجہ سے بیع جائز ہے) ”البحر“ میں کہا ہے: ”پھر تو جان کہ مزانبہ کی تعریف: بیع الشرب بالتمر (یعنی پھل کی بیع

کھجور کے ساتھ کرنا) کے ساتھ کرنا خلاف تحقیق ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے: بیع الرطب بتمر الخ (یعنی درخت پر موجود

پکی کھجوروں کی بیع کئی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کرنا) کیونکہ تمر (پھل) تاک کے ساتھ درخت کا بوجھ یعنی اس پر موجود پھل ہے چاہے

وہ پکا ہو یا کچا، اور جب وہ پکانے ہو تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے، اور اگر پکی کھجوریں ”زمین پر ہوں جیسا کہ تمر تو علما

کے نزدیک سوائے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اس کی بیع مساوی جائز نہیں جیسا کہ عنقریب باب الربا میں آئے گا“۔

بیع مزانبہ، ملامسہ اور منابذہ سے منع کیا گیا ہے

23380۔ (قوله: فَتُنْهَى عَنْهَا كُلُّهَا) پس ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ”صحیحین“ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے

لِوُجُودِ الْقِمَارِ، فَكَانَتْ فَاسِدَةً إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الشَّمَنِ بَحْرًا (وَيَبْنَعُ تَوْبًا مِنْ تَوْبَيْنِ)

اس لیے کہ ان میں قمار (جوا) پایا جاتا ہے، پس یہ فاسد ہیں اگر شمن کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، ”بحر“۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے

حدیث مروی ہے: ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الملامسة والمنابذة (1) (کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے) ”مسلم“ نے کچھ زائد اشیاء کا ذکر کیا ہے۔

بیع ملامسہ: یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے کپڑے کو بغیر غور و فکر کے مس کرے؛ تاکہ مس کرنے والے کی بیع اس کے خیار رویت کے بغیر لازم ہو جائے، اور یہ اس طرح ممکن ہو سکتا ہے مثلاً وہ اندھیرے میں ہو، یا کپڑا لپیٹا ہوا دکھائی دے رہا ہو اور وہ دونوں اس پر متفق ہوں کہ جب اس نے اسے مس کر دیا تو اس نے اسے وہ بیع دیا، اور اس کا فساد تملیک کو اس پر معلق کرنے کی وجہ سے ہے کہ جب اس نے اسے مس کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی اور خیار مجلس ساقط ہو جائے گا۔

بیع منابذہ: یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنا کپڑا دوسرے کی طرف پھینکے اور ان میں سے ہر ایک اس پھینکنے کو بیع قرار دیتے ہوئے اپنے ساتھی کے کپڑے کی طرف نہ دیکھے، اور یہ وہ بیوع ہیں جو زمانہ جاہلیت میں متعارف تھیں۔

اور اسی طرح القاء الحجر بھی ہے کہ وہ سنگریزہ پھینکے در آنحالیکہ وہاں کئی کپڑے پڑے ہوں پس جس کپڑے پر وہ پڑے گا وہی بغیر غور و فکر اور بغیر دیکھے بیع ہوگا، اور اس کے بعد خیار بھی نہیں ہوگا، اور اس میں یہ ضروری ہے کہ پہلے دونوں شمن کی معین مقدار پر راضی ہو، اور بیع کے معین یا غیر معین ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہی کا معنی وہ ہے: کہ ان میں جہالت اور تملیک کو خطر پر معلق کرنا سبب ہے؛ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: کہ جب میرا پتھر کپڑے پر پڑے گا تو میں نے وہ تجھے بیع دیا یا تو نے مجھے وہ اتنے کے عوض بیع دیا، یا جب میں اسے پھینکوں گا یا اسے مس کروں گا، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے: ”القاء الحجر سے نہی کو پہلی دونوں کے ساتھ دلالت ملایا گیا ہے“۔

23381۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْقِمَارِ) یعنی تملیک کو ان افعال میں سے کسی ایک سے معلق کرنے کے سبب ان میں قمار

(جوا) پایا جاتا ہے ”حلبی“۔

23382۔ (قولہ: إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الشَّمَنِ) اگر شمن کا ذکر پہلے ہو، ”الحجر“ کی عبارت ہے: ”اور ان بیوع میں ضروری

ہے کہ دونوں کی طرف سے شمن پر کلام پہلے ہو“۔ یعنی تاکہ فساد کی علت وہ ہو جو ذکر کی گئی ہے، ورنہ فساد شمن کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہوگا اگر وہ دونوں اس سے خاموش رہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ شمن کی نفی کے ساتھ بیع باطل ہوتی ہے اور شمن کے ذکر سے سکوت اختیار کرنے کے ساتھ بیع فاسد ہوتی ہے۔

23383۔ (قولہ: وَ تَوْبًا مِنْ تَوْبَيْنِ) قیمت والی شے کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مثلی چیزوں میں مبہم کی بیع جائز ہوتی

أَوْ عَبْدٍ مِنْ عَبْدَيْنِ لِحَالَةِ الْبَيْعِ، فَلَوْ قَبَضَهُمَا وَهَكَامَا مَعَا صَبِنَ نِصْفَ قِيَمَةِ كُلِّ إِذَا الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ  
بِالصَّحِيحِ وَلَوْ مُرْتَبَيْنِ، فِقِيَمَةِ الْأَوَّلِ لِيَتَعَدَّرَ رَدِّهِ وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ. وَهَذَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ  
التَّعْيِينِ، فَلَوْ شَرَطَ أَخَذَ أُتِيهَمَا شَاءَ جَاَزَ

یاد و غلاموں میں سے ایک غلام کی بیع صحیح مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، پس اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا اور وہ دونوں اکٹھے ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ فاسد کو صحیح پر قیاس کیا جاتا ہے اور اگر وہ دونوں بالترتیب ہلاک ہوئے تو وہ پہلے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اسے واپس لوٹانا معتذر ہے، اور قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور یہ تب ہے جب اس نے خیار تعیین کی شرط نہ لگائی، پس اگر شرط لگائی کہ ان میں سے جو چاہے لے لے گا تو وہ جائز ہے

ہے جیسے (گندم کے) ڈھیر سے ایک فقیر کی بیع کرنا۔

23384۔ (قوله: ضَبِنَ نِصْفَ قِيَمَةِ كُلِّ) وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ان میں سے ایک کا ضامن

قیمت کے ساتھ لازم ہے؛ کیونکہ اس پر بیع فاسد کے حکم کے ساتھ قبضہ کیا گیا ہے۔ اور دوسری امانت ہے، اور ان میں سے ایک دوسری سے اولیٰ اور بہتر نہیں ہے، پس امانت اور ضمان دونوں عام ہو گئے ”بحر“۔

23385۔ (قوله: إِذَا الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ بِالصَّحِيحِ) یعنی فاسد کو صحیح کے ساتھ ملا یا گیا ہے، کیونکہ اگر بیع صحیح ہوتی اس

طرح کہ وہ دو کپڑوں پر اس شرط پر قبضہ کرتا کہ اسے ان دونوں میں سے ایک میں خیار ہے تو وہ صحیح ہے اور جب وہ دونوں ہلاک ہو جائیں تو وہ ہر ایک کے نصف ثمن کا ضامن ہوگا، اور بیع فاسد میں قیمت اسی طرح ہے جیسے بیع صحیح میں ثمن ہوتے ہیں جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

23386۔ (قوله: لِيَتَعَدَّرَ رَدِّهِ) یعنی اسے لوٹانا معتذر ہے جو پہلے ہلاک ہوا پس وہ ضمان کے لیے متعین ہو گیا، ”بحر“۔

23387۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ) یعنی ہلاک ہونے والے کی تعیین میں قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور وہ اس طرح

ہے کہ دونوں کپڑے یاد و غلام مختلف ہوں، اور ضامن دعویٰ کرے کہ ہلاک ہونے والے کی قیمت کم ہے، اور دوسرا اس کا برعکس کہے، اور اگر دونوں گواہ پیش کر دیں تو ظاہر صورت میں بائع کے گواہ اولیٰ ہوں گے جیسا کہ ہم نے خیار تعیین میں (مقولہ 22767 میں) پہلے اسے صراحتاً بیان کر دیا ہے۔

23388۔ (قوله: وَهَذَا) اور یہ فساد اس صورت میں ہے مثلاً جب وہ دونوں کپڑے بیچے۔

23389۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ التَّعْيِينِ) جب وہ خیار تعیین کی شرط نہ لگائے یعنی ان میں جو چار سے کم

ہوں، اور ”البحر“ کا قول ہے: ”ان میں جو تین سے کم ہوں“ اس میں کمزوری اور نقص ہے۔

23390۔ (قوله: فَلَوْ شَرَطَ أَخَذَ أُتِيهَمَا شَاءَ) اور اگر ان میں سے جو چاہے لینے کی شرط لگائے۔ اخذ نصب کے

ساتھ مصدر ہے، اور شرط کا مفعول بہ ہے، اس طرح کہ اس نے کہا: میں نے تجھے ان میں سے ایک بیچ دیا اس شرط پر کہ تجھے

لِيَا مَرَدًا (وَالْمَرَاةِ) أَيْ الْكَلَا (وَأَجَارَتْهَا) أَمَّا بَطْلَانُ بَيْنَهُمَا فَلِعَدَمِ الْمِلْكِ لِحَدِيثِ النَّاسِ شُرْكَاءُ فِي ثَلَاثِ

جیسا کہ یہ گزر چکا ہے، اور گھاس کی بیج اور اس کا اجارہ باطل ہے، اور اس کی بیج کا باطل ہونا عدم ملکیت کی وجہ سے ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: ”لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں:

ان میں سے جسے تو چاہے لینے کا خیال ہے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اور خیال شرط کے بیان میں اس مسئلہ کا اپنی فروع کے ساتھ ذکر پہلے گزر چکا ہے، ”فتح“۔

23391۔ (قولہ: لِيَا مَرَدًا) یعنی باب خیال شرط والتعمین میں (مقولہ 22767 میں) گزر چکا ہے۔

23392۔ (قولہ: وَالْمَرَاةِ) ”المصباح“ میں ہے: ”الرئی کسرہ کے ساتھ اور المرئی دونوں ایک معنی میں ہیں، اور

معنی: ہر وہ شے ہے جسے جانور چرتے ہیں، اور اس کی جمع المرایا ہے ”بحر“۔

23393۔ (قولہ: أَيْ الْكَلَا) یعنی گھاس، اس کی تفسیر گھاس کے ساتھ کی تاکہ اس سے چرنے کی جگہ (چراگاہ) مراد

لینے کا وہم دُور ہو جائے کیونکہ وہ بھی جائز ہے، ”فتح“۔ یعنی جب وہ اس کی مملوک ہو جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور الکلا جَبَلٌ

کے وزن پر ہے: اس سے مراد سبز اور خشک گھاس ہے، ”قاموس“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس میں وہ تمام اقسام داخل ہیں

جنہیں مویشی چرتے ہیں چاہے وہ سبز ہوں یا خشک، بخلاف درختوں کے؛ کیونکہ کلا (گھاس) وہ ہے جس کا تانہ ہو اور شجر

(درخت) وہ ہے جس کا تانہ ہو، پس وہ اس میں داخل نہیں یہاں تک کہ اس کی بیج جائز ہوتی ہے جب وہ اس کی زمین میں اُگے:

کیونکہ وہ اس کی ملک میں ہے، اور کبھی (خود روپودا) گھاس کی طرح ہے“۔

23394۔ (قولہ: أَمَّا بَطْلَانُهَا) رہا اس کا باطل ہونا، یہ ”مصنف“ کے کلام چلانے کے مخالف ہے؛ کیونکہ ان کا کلام

بیج فاسد کے ذکر میں ہے۔ پس ان کی مراد یہ ہے کہ اس کی بیج فاسد ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی شرح میں تصریح کی ہے،

ہاں اس کے بعد کہا ہے: ”اور ”ملا خسرو“ نے اس بیج کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے، اور ”شرح وقایہ“ میں اس کے باطل

ہونے کی تصریح کی ہے، اور عدم احراز کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ پس دوسرے قول کے مطابق بیان کے باوجود

ان کے مقصد کے موافق ان کے کلام کی شرح مناسب تھی، گویا ”شراح“ نے جب فساد کے بارے قول دیکھا کہ اس کی

علت عدم ملک بیان کی گئی ہے تو اس نے انہیں اس پر ابھارا کہ اس سے مراد بطلان ہے؛ کیونکہ جو شیے ملکیت میں نہ ہو اس کی

بیج باطل ہے جیسا کہ (مقولہ 23324 میں) گزشتہ کلام سے یہ معلوم ہو چکا ہے، لیکن یہ ”مصنف“ کی غرض کے موافق نہیں

جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23395۔ (قولہ: فَلِعَدَمِ الْمِلْكِ) پس عدم ملک کی وجہ سے، لوگوں کو اس میں اشتراک اباحت حاصل ہوتا ہے،

اشتراک ملک نہیں، اور اس لیے کہ اس میں مشتری کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ بغیر بیج کے اس کا مالک نہیں ہوتا ”فتح“۔

23396۔ (قولہ: لِحَدِيثِ النَّاسِ شُرْكَاءُ فِي ثَلَاثِ) کیونکہ حدیث طیبہ ہے: کہ لوگ تین چیزوں میں شریک ہوتے

فِي الْمَاءِ وَالْكَلِّ وَالنَّارِ (1) وَأَمَّا بَطْلَانُ إِجَارَتِهَا فَلِأَنَّهَا عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنِ ابْنِ كَمَالٍ وَهَذَا إِذَا نَبَتَ بِنَفْسِهِ وَإِنْ أَنْبَتَهُ بَسْتَمِي وَتَرْبِيَّةٌ مَلَكَهُ وَجَازَ بَيْعُهُ عَيْنِي، وَقِيلَ لَا

پانی، گھاس، اور آگ میں "اور رہا اس کے اجارہ کا باطل ہونا! تو وہ اس لیے ہے کیونکہ وہ عین شے و بلاک کرنے پر ہے، "ابن کمال"۔ اور یہ حکم تب ہے جب وہ (گھاس) بذات خود اُگے، اور اگر وہ اسے پانی سے سیراب کرے اور پرورش کر کے اُگائے تو وہ اس کا مالک ہے اور اس کی بیع جائز ہے، "عین"۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔

ہیں، "الطبرانی" نے اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: المسلمون شرکاء فی ثلاث الخ (الطبرانی فی "الکبیر" (11105) (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہوتے ہیں) اور اسی طرح اسے "ابن ماجہ" نے بیان کیا ہے (ابن ماجہ: فی الرہون باب المسلمون شرکاء فی ثلاث) اور اسے ابو داؤد، احمد، ابن ابی شیبہ اور ابن عدی نے بھی روایت کیا ہے اور "حافظ ابن حجر" نے کہا ہے: درجالہ ثقافت (اور اس کے رواۃ ثقہ ہیں) "نوح آندی"۔ اور آگ میں شرکت کا معنی ہے اسے تاپنا اور اس پر کپڑے خشک کرنا نہ کہ اس کے انگارے لینا مگر اس کے مالک کی اجازت کے ساتھ، اور پانی میں شرکت سے مراد پانی پینا، اور جانوروں کو پلانا ہے اور کنوؤں، حوضوں اور مملوکہ نہروں سے پانی لینا ہے، اور گھاس میں شرکت سے مراد گھاس کاٹنا ہے اگرچہ وہ مملوکہ زمین میں ہو، مگر زمین کے مالک کے لیے اسے زمین میں داخل ہونے سے روکنا جائز ہے، اور دوسرے کے لیے جائز ہے کہ وہ کہے: بلاشبہ میرا تیری زمین میں حق ہے، پس یا تو تو مجھے اس تک پہنچا دے یا تو اسے کاٹ دے یا تو پانی لے اور وہ مجھے دے دے، اور یہ کسی آدمی کے اس کپڑے کی طرح ہو گیا جو دوسرے آدمی کے گھر گر جائے کہ یا تو وہ مالک کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دے تاکہ وہ اسے اٹھالے، یا پھر اسے اٹھا کر خود اس کے پاس باہر پہنچا دے "فتح"؛ ملخصاً۔

23397۔ (قوله: وَأَمَّا بَطْلَانُ إِجَارَتِهَا) انہوں نے جو "ابن کمال" سے اس کے اجارہ کے باطل ہونے کے بارے ذکر کیا ہے وہ بھی مصنف کے کلام چلانے کی غرض کے مخالف ہے، اور "فتح القدیر" میں کہا ہے: "اور کیا اجارہ فاسد ہے یا باطل؟ تو پانی کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ فاسد ہے، یہاں تک کہ اجارہ کرنے والا قبضہ کے ساتھ اجرت کا مالک بن جائے گا: اور اس میں اس کا عتق بھی نافذ ہو جائے گا"؛ "المنہر" میں کہا ہے: "پس بیع اور اجارہ کے درمیان فرق کرنے کی حاجت اور ضرورت ہے"۔

23398۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی گھاس کی بیع کا باطل ہونا۔

23399۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اسے ہی "قدوری" نے اختیار کیا ہے؛ کیونکہ شرکت ثابت ہے، اور اپنے لیے مخصوص کرنے کے ساتھ یہ منقطع ہو جاتی ہے، اور پانی کا چلانا (یعنی پانی کے ساتھ اسے سیراب کرنا) اکٹھا کرنے اور خاص کرنے کے سبب نہیں ہے، اور اکثر مشائخ جواز کے قائل ہیں، اور اسے "الشہید" نے



قَالَ وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ إِنْ لِيَقْطَعَهُ أَوْ لِيُرْسِلَ دَابَّتَهُ فَتَأْكَلَهُ جَارٌ وَإِنْ لِيَتْرَكَهُ لَمْ يَجْزُ،

فرمایا: اور سبز جو اور چارے کی بیج کی تین صورتیں ہیں: اگر وہ اس لیے ہوتا کہ وہ اسے کاٹ لے، یا وہ اپنے جانور اس میں چھوڑ دے اور وہ اسے کھالیں تو بیج جائز ہے، اور اگر اس لیے ہوتا کہ وہ اسے چھوڑے رکھے تو وہ جائز نہیں،

اختیار کیا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر تو قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: مناسب ہے کہ کنواں کھودنے والا پانی کے حصول کے لیے کنویں کی کھدائی اور اسے بنانے کی تکلیف اور مشقت اٹھانے کے سبب پانی کا مالک ہو جیسا کہ وہ گھاس کا اس لیے مالک ہوتا ہے کہ اس نے زمین کو پانی لگانے کا تکلف کیا تاکہ وہاں سے گھاس اُگے، اور اس کے لیے پانی لینے والے کو منع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں نہ ہو۔“

### کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا

اور میں کہتا ہوں: ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جائے کہ گھاس کو سیراب کرنا سے اُگانے کا سبب ہے پس وہ اُگ پڑتا ہے بخلاف پانی کے، کیونکہ وہ اس کے کھودنے سے پہلے موجود ہے، پس وہ کھدائی کے سبب اس کا مالک نہیں ہوگا، ”نہر“۔ اور ”الربطی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ اسے پہلے ”البحر“ میں کتاب الطہارۃ میں ان کے قول: و انتفاخ حیوان عن ”الولولہ الجحیہ“ کی شرح میں بیان کر دیا ہے، پس اسی کی طرف رجوع کرو، اور یہ حکم تب ہے جب تک پانی کنویں میں ہے، لیکن جب وہ اسے کسی حیلہ جیسا کہ اونٹ وغیرہ کے ساتھ کنویں سے باہر نکال لے تو اب اس پر اس کی ملکیت میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے کوزوں میں اپنے لیے خاص کر لیا ہے پھر اسے خاص کرنے کے بعد حوض میں انڈیل لیا ہے، تامل۔ پھر جو کنویں میں ہے اور جو گھڑوں میں اور ان حوضوں میں ہے جو سردیوں کا پانی جمع کرنے کے لیے گھروں میں بنائے جاتے ہیں کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ وہ پانی کو محفوظ رکھنے کے لیے تیار کیے گئے ہیں، پس جو ان میں ہوگا وہ مملوک ہوگا، پس اگر اس نے گھرا جا رہا تو مستاجر کے لیے موجر کی اجازت کے بغیر اس کا پانی مباح نہیں ہوگا، ملخصاً۔

23400۔ (قولہ: قَالَ) یعنی علامہ ”عینی“ نے کہا۔

23401۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ) ”المصباح“ میں ہے: فصلتہ قصلا یہ باب صَرَبَ يَضْرَبُ ہے: اس کا

معنی ہے: میں نے اسے کاٹا، فقہو قصیل و مقصول اور اسی سے القصیل ہے، اور یہ وہ جو ہیں جنہیں جانوروں کے چارہ کے لیے اسی وقت کاٹ لیا جاتا ہے جب وہ سبز ہوتے ہیں، اور الرطبة: ترسبزی یا گھاس خاص کر جب وہ خشک نہ ہو، اور اس کی جمع بيطاب ہے جیسے کلبہ کی جمع کلاب ہے، اور رطب بروزن قفل موسم ربيع کی سبزیوں میں سے سبز چارہ، اور بعض کہتے ہیں: کہ الرطبة غرقة کے وزن پر ہے، اور یہ نرم و نازک سبز گھاس ہے۔“

وَحِيلَتُهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْأَرْضَ لِيَضْرِبَ فُسْطَاطِهِ أَوْ لِإِيْقَافِ دَوَائِبِهِ أَوْ لِيَنْتَفِعَ أُخْرَى كَتَقْيِيلٍ وَمُرَاجٍ، وَتَسَامُهُ فِي وَقْفِ الْأَشْبَاهِ (وَيُبَيِّنُ أَيْ الْإِبْرِيْسِمِ) أَيْ بِزُرْدًا، وَهُوَ بِزُرْدِ الْفَيْلِقِ

اور اس کا حیلہ یہ ہے: کہ وہ اپنا خیمہ لگانے کے لیے یا اپنے جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اجارہ پر لے جیسا کہ دوپہر کے وقت اور شام کے وقت مویشیوں کو بٹھانے اور باندھنے کی جگہ۔ اور اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ کتاب الوقف میں ہے۔ اور ریشم کے کیزے اور اس کے انڈے یعنی اس کے بیج کو بیچا جاسکتا ہے اور وہ ایسا بزر الفیلق ہے

گھاس کی بیج اور اجارہ کے جواز کا حیلہ

23402۔ (قولہ: وَحِيلَتُهُ) مراد گھاس کی بیج اور اسی طرح اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ ہے، ”المحر“ میں کہا ہے: ”اور اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اتنی مقدار کے عوض اجارہ پر لے جس کا اس کا مالک شمن یا اجرت میں سے مطالبہ کرے اور اس سے دونوں کی غرض پوری ہو جائے گی“ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور حیلہ یہ ہے کہ وہ زمین اجارہ پر لے تاکہ وہ اس میں اپنا خیمہ لگائے یا اس میں اپنی بکریوں کے لیے باڑہ بنائے، تو پھر وہ چارہ (گھاس) مباح ہو جائے گا اور اس طرح دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔“

23403۔ (قولہ: كَتَقْيِيلٍ وَمُرَاجٍ) مقبیل سے مراد قبولہ کی جگہ ہے، اور قبولہ سے مراد دوپہر کے وقت سونا ہے، اور المراح ضمہ کے ساتھ وہ جگہ ہے جہاں رات کے وقت جانور پناہ لیتے ہیں اور انہیں باندھا جاتا ہے، اور فتح کے ساتھ جگہ کا نام ہے۔

23404۔ (قولہ: أَيْ الْإِبْرِيْسِمِ) ”المصباح“ میں ہے: القز معزب ہے، ”اللیث“ نے کہا ہے: یہ وہ ہے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: کہ قز اور ابریسیم گندم اور آنے کی مثل ہیں، اور رباختہ تو یہ اس کیزے کا نام ہے پھر اس کا اطلاق اس کیزے پر کیا گیا جو اس کے بالوں سے بنایا گیا، ”بجر“۔

23405۔ (قولہ: أَيْ بِزُرْدًا) یعنی وہ بیج جس سے کیزا بنتا ہے، ”قبستانی“۔ اور یہ لفظ زا کے ساتھ ہے، ”المصباح“ میں کہا ہے: بذرت الحب بذرا یعنی یہ ذال کے ساتھ قتل کے باب سے ہے جب تو زمین میں کاشت کے لیے بیج ڈالے (تو مذکورہ جملہ کہتا ہے) اور البذر بمعنی السبذور ہے (یعنی کاشت کیا ہوا بیج ہے) بعض نے کہا ہے: البذر دانوں میں ہوتا ہے جیسے گندم اور جو وغیرہ، اور البزر رزاء کے ساتھ ہواؤں اور سبزیوں میں ہوتا ہے، اور استعمال میں یہی مشہور ہے، اور ”الخیل“ سے نقل کیا گیا ہے: ہر دانہ جو بویا جاتا ہے وہی بذرا اور بزر ہے، پھر با کے زا کے ساتھ جمع ہونے کے بارے کہا ہے: ”البزر سبزی اور اسی طرح کی شے سے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت فتح کی بھی ہے، اور کیزے کے انڈے کے لیے ان کا قول: بزر القز بزر البقل کے ساتھ اپنے چھوٹا ہونے کی وجہ سے تشبیہ کی بنا پر مجاز ہے۔“

23406۔ (قولہ: وَهُوَ بِزُرْدِ الْفَيْلِقِ) اسی کا اب نام شرائق ہے۔

الَّذِي فِيهِ الدُّودُ (وَالسَّحْلُ) الْمُحْرَزُ، وَهُوَ دُودُ الْعَسَلِ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَبِهِ قَالَتِ الثَّلَاثَةُ، وَبِهِ يُفْتَى عَيْنِيَّ وَابْنُ مَلِكٍ وَخُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا وَجَوَّزَ أَبُو اللَّيْثِ بَيْنَ الْعَلَقِ، وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ مُجْتَبَى

جس میں کیڑا ہوتا ہے اور شہد کی محفوظ کی ہوئی مکھیوں کی بیج کی جاسکتی ہے اور یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ نے بھی کہا ہے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ”عینی“، ”ابن ملک“ اور ”خلاصہ“ وغیرہ۔ اور ”ابواللیث“ نے علق (جونک) کی بیج کو جائز قرار دیا ہے، اور حاجت کی وجہ سے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ”مجتبیٰ“۔

23407۔ (قولہ: الْمُحْرَزُ) ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہی اس کا معنی ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے جبکہ وہ اکٹھی اور جمع ہوں؛ کیونکہ یہ وہ حیوان ہے جس سے حقیقتہً اور شرعاً نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، پس اس کی بیج جائز ہوگی اگرچہ اسے کھایا نہیں جاتا جیسا کہ فخر اور گدھا“۔

23408۔ (قولہ: هَذَا) یعنی وہ جو ”مصنف“ نے تین چیزوں کی بیج جائز ہونے کا ذکر کیا ہے، اور رباہ و جوصاحب ”الکنز“ نے شہد کی مکھی کے بغیر پہلی دو کے جائز ہونے پر اقتصار کیا ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ”الخیر الرئی“ نے اسے بیان کیا ہے: ”اسے محفوظ کرنا مشکل ہے“ پس ان کے نزدیک شیخین رضی اللہ عنہما کا قول ترجیح یافتہ ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: اس (شہد کی مکھی) کی بیج رات کے وقت جائز ہے نہ کہ دن کے وقت؛ کیونکہ وہ دن کے وقت چراگا ہوں میں متفرق طور پر پھیلی ہوتی ہیں، اور رباہ ان کی طرف سے ”البحر“ کا اعتذار: ”اس طرح کہ شاید وہ اس پر مطلع نہیں ہوئے کہ فتویٰ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے“ تو وہ بعید ہے۔

23409۔ (قولہ: بَيْنَ الْعَلَقِ) ”المصباح“ میں ہے: ”العلق کیڑے کی سیاہ رنگ کی کوئی شے ہے جو پانی میں ہوتی ہے، وہ اونٹ کے منہ کے ساتھ پانی پیتے وقت چٹ جاتی ہے“۔

23410۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ) ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”جب اس نے وہ علق خریدی جسے فارسی میں سرغل کہا جاتا ہے تو وہ جائز ہے، اور ”صدر الشہید“ نے اسے ہی لیا ہے؛ کیونکہ لوگوں کو اس کے سبب مالدار ہونے کی وجہ سے اس کی حاجت ہوئی ہے“۔

### سرخ رنگ کے کیڑے کی بیج کا بیان

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں علق (جونک) کی علاج کے لیے اس کے خون چوسنے کے سبب حاجت ہوئی ہے، اور جہاں وہ صرف اس کی وجہ سے متمول ہے، یہ سرخ کیڑے کی بیج کے جائز ہونے پر بھی دلیل ہے؛ کیونکہ اب اس کا متمول اعظم ہے۔ کیونکہ یہ انتہائی اعلیٰ اور عمدہ اموال میں سے ہے، اور اس کے سبب ہر سال کئی پل بہت زیادہ ثمن کے عوض بیچے جاتے ہیں، اور شاید ”الذخیرہ“ کی عبارت میں علق سے یہی مراد ہے اور اس پر قرینہ تعلیل ہے، پس یہ مردار کی بیج سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ ہم اسے پہلے (منقولہ 23262 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ علاج معالجہ کے لیے اس کا محتاج ہونا اس

دِيخْلَافٍ غَيْرِهِمَا مِنَ الْهُوَامِ فَلَا يَجُوزُ اِتِّفَاقًا كَحَيَاتٍ وَضَبٍ وَمَا فِي بَحْرِ كَسْرَ طَانٍ، إِلَّا السَّمَكُ وَمَا جَاؤَ  
إِلَّا تَنْفَاعُ بَجَلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ

بخلاف ان دو کے سوا دیگر کیڑوں کے، کہ ان کی بیع بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ سانپ اور گوہ، اور وہ جو دریا میں رہتے ہیں جیسے  
کیکڑا سوائے مچھلی کے اور اس جانور کے جس کی کھال اور ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے،

کی بیع جائز ہونے کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ عورت کے دودھ میں ہے، اور جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں پردے ہوئے منکوں کی  
حاجت ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ اس کی بیع جائز قرار نہیں دیتے جیسا کہ آگے آئے گا، پس معلوم ہوا کہ اس سے مراد غلق خاص ہے  
جو لوگوں کے نزدیک انتہائی قیمتی ہے، اور وہ معنی سرخ کیڑے میں متحقق ہے، اور یہ ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے سے  
زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے، کیونکہ فی الحال اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، اور ریشم کا کیڑا مال میں شمار ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

23411۔ (قوله: مِنَ الْهُوَامِ) یہ ہامتقل جمع ہے، جیسے دابق اور دواب ہے، اور اس سے مراد ایسا کیڑا ہے جس میں  
ایسا زہر ہو جو موت کا سبب بن سکتا ہو جیسے سانپ، ”اللازہری“ نے یہی کہا ہے، اور کبھی اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو  
اذیت پہنچاتا ہو لیکن وہ موت کا سبب نہ ہو جیسے دیگر کیڑے مکوڑے، ”مصباح“۔ اور یہاں اس سے مراد وہ ہے جو اذیت  
دینے والے اور ایسے دوسروں کو شامل ہو جن سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔

23412۔ (قوله: فَلَا يَجُوزُ) پس وہ جائز نہیں، اور ان کی بیع باطل ہے، اسے قاضی خان اور ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔  
23413۔ (قوله: كَحَيَاتٍ) جیسے سانپ، ”الحاوی الزاہدی“ میں ہے: ”سانپوں کی بیع جائز ہے جب ان سے  
ادویات کے لیے نفع حاصل کیا جاتا ہو“۔

سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہو اس کی بیع جائز ہے

A-23413۔ (قوله: وَمَا جَاؤَ اِلَّا تَنْفَاعُ بَجَلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ) یعنی وہ سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی  
سے نفع اٹھانا جائز ہے، ”الحاوی“ میں کہا ہے: ”اور کیڑوں کی بیع جائز نہیں مثلاً سانپ، چوبیا، چھپکلی، گوہ، کچھوا، اور سیبہ،  
اور ہر وہ جانور جس کی ذات اور اس کی کھال سے نفع حاصل نہ کیا جاتا ہو، اور مچھلی کے سوا دیگر سمندری جانوروں کی بیع اگر ان کی  
قیمت ہو تو وہ جائز ہے جیسے ماہی ریگ اور ریشم کے کیڑے کی کھال وغیرہ، اور اگر اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو بیع جائز نہیں جیسے  
مینڈک اور کیکڑا۔ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ”اور شیر، بھیڑیے، اور تمام کیڑوں اور حشرات الارض کی بیع باطل ہوتی ہے،  
اور انہیں ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اور باز، شاہین، اور شکرے اور ان کی مثل پرندوں کی بیع جائز ہوتی ہے اور انہیں  
ضائع کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اور بلی کی بیع بھی جائز ہے، اور چیل، گدھ اور ان کی مثل کی بیع جائز نہیں اور ان کے پردوں کی  
بیع جائز ہے“۔ لیکن ”الغانیہ“ میں ہے: ”ہمارے نزدیک سکھلائے ہوئے کتے کی بیع جائز ہے، اور اسی طرح بلبے اور چیر پھاڑ  
کرنے والے وحشی جانوروں اور پرندوں کی بیع جائز ہے چاہے وہ سکھلائے ہوئے ہوں یا نہ ہوں، اور ہاتھی کی بیع جائز ہے،

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ حِلِّ الْإِسْتِفَاعِ مُجْتَبِي، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَسَيَجِي عُنِي الْمُسْتَفْرَقَاتِ  
فَرَعًا إِنَّمَا تَجُوزُ الشَّرَكَةُ فِي النَّقْزِ إِذَا كَانَ الْبَيْضُ مِنْهُمَا وَالْعَمَلُ مِنْهُمَا وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا لَا أَثْلَاقًا، فَلَوْ  
دَفَعَ بِيْزَرَ النَّقْزِ أَوْ بَقْرَةً أَوْ دَجَا جَا لِآخِرٍ بِالْعَدْفِ مُنَاصَفَةً

اور حاصل کلام یہ ہے کہ بیع جائز ہونے کا دار و مدار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے، ”مجتبیٰ“۔ اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے، اور عنقریب متفرق مسائل میں بھی آئیں گے۔ فرع: ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو، اور وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نہ کہ ایک کا ایک تہائی اور دوسرے کا دو تہائی، پس اگر ایک نے دوسرے کو ریشم کا بیج یا گائے یا مرغیاں نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیں

اور بندر کے بارے میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ اور ”الساحانی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اور خنزیر کے سوا تمام حیوانوں کی بیج جائز ہے، اور یہی مختار قول ہے۔ اور ”الہدایہ“ وغیرہ میں باب المتفرقات میں اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24884 میں) آئے گا۔

بیع کے جواز کا انحصار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے

23414۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ الْخ) اس پر تو خنزیر کے بالوں سے اعتراض وارد ہوتا ہے؛ کیونکہ ان سے بھی انتفاع حلال ہوتا ہے حالانکہ ان کی بیج جائز نہیں جیسا کہ آگے آئے گا، تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ ان سے انتفاع کی حلت ضرورت کے تحت ہے جبکہ کلام عدم ضرورت کے بارے ہے۔

23415۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور یہ

ظاہر ہے، پس چاہیے کہ اسی پر اعتماد کیا جائے۔

ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو

23416۔ (قولہ: وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا) ہو ضمیر انڈے سے نکلنے والے ریشم کی طرف لوٹ رہی ہے، اور یہ

ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان ریشم کے نصف نصف ہونے کی شرط ہے جب انڈے دونوں کی جانب سے اسی طرح یعنی نصف نصف ہوں، اور اگر ایک تہائی ایک کی طرف سے ہوں اور دو تہائی دوسرے کی طرف سے ہوں تو ان دونوں کے درمیان ریشم بھی اصل ملک کا اعتبار کرتے ہوئے تین حصوں میں تقسیم ہوگا (یعنی ایک تہائی ایک کے لیے اور دو تہائی دوسرے کے لیے ہوگا) جیسا کہ اگر دو آدمی زمین کاشت کریں اس کے عوض کہ بیج دونوں کی جانب سے ہو تو حاصل ہونے والی پیداوار بیج کی مقدار پر تقسیم ہوگی اگرچہ انہوں نے شرط اس کے خلاف لگا رکھی ہو۔

23417۔ (قولہ: بِالْعَدْفِ مُنَاصَفَةً) یہ دفع کے متعلق ہے یعنی وہ اسے دے تاکہ بیج (ریشم کے انڈے) گائے

اور مرغیوں سے نکلنے والی ہر شے ان دونوں کے درمیان نصف و نصف ہو جائے اس شرط پر کہ وہ انہیں توت کے پتے اور اسی

فَالْخَارِبُ كُلُّهُ لِلْمَالِكِ لِحُدُوثِهِ مِنْ مِلْكِهِ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَلْفِ وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ عَيْنِيَّ مُلَخَّصًا،  
وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَالْآبِقِ) وَلَوْ لَطْفَلِهِ أَوْ لِيَتِيمِ

تو ان کی کل پیداوار مالک کے لیے ہوگی؛ اس لیے وہ اس کی ملک سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس پر چارے کی قیمت لازم ہوگی اور عامل (کام کرنے والے) کی اجرت مثل لازم ہوگی، ”عینی“۔ ملخصاً۔ اور اس کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے جیسا کہ یہ امر خفی نہیں ہے اور بھاگ جانے والے غلام کی بیچ فاسد ہے اگرچہ وہ اپنے منغیر بیٹے یا اپنے زیر پرورش یتیم

طرح کی چیزیں چرائے گا۔

اگر کسی نے ریشم کے بیچ یا گائے وغیرہ نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیے تو اس کا حکم

23418۔ (قولہ: فَالْخَارِبُ كُلُّهُ لِلْمَالِكِ) یعنی حاصل ہونے والی ہر شے اور وہ ریشم دودھ گھی اور انڈے ہیں سبھی

مالک کے لیے ہوں گے، پس اگر عامل نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔

23419۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَلْفِ) اور اس پر چارے کی قیمت ہوگی، اگر وہ مملوک ہو۔

23420۔ (قولہ: وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ) اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی، یہ ظاہر ہے کہ اس کے لیے تسمیہ کے

مجبور ہونے کی وجہ سے اجرت ہوگی وہ یہاں تک بھی پہنچ جائے، اور اسے دیکھ لیجئے جسے ہم نے ”تنقیح الحامد“ کے اجارات میں لکھا ہے۔

23421۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ) اور اس کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے، ”الہنز“ میں کہا ہے: اور مصر کے

دیہاتوں میں انڈے دینا بھی متعارف ہے تاکہ ان سے نکلنے والی پیداوار (چوزے) نصف و نصف ہو جائیں اور یہ بھی نصف کی شرط کے عوض ریشم دینے کی طرح ہی ہے، پس تمام پیداوار انڈوں کے مالک کے لیے ہوگی اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اب بھی گھوڑے کا بچھیرا، گائے کا بچھڑا یا گدھے کا بچھیرا دینے کا رواج ہے تاکہ وہ نصف کی شرط پر اس کی پرورش کرے، پس وہ دینے والے کی ملکیت پر باقی رہے گا، اور عامل کے لیے اس کی اجرت مثل اور چارے کی قیمت ہوگی اور اس میں حیلہ یہ ہے: کہ وہ بچھڑے کا نصف تھوڑے سے شمن کے عوض اسے فروخت کر دے تو وہ ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا، اور وہ بھی متعارف ہے جسے ”مصنف“ عنقریب کتاب المساقاة میں ذکر کریں گے۔ اور وہ یہ ہے: ”کسی نے معینہ مدت تک زمین کسی کو دی تاکہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے، پھل اور درخت زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے زمین کے مالک کے لیے ہوں گے، اور دوسرے کے لیے درختوں کی وہ قیمت ہوگی جو انہیں لگانے کے دن تھی اور اس کے کام کی اجرت مثل ہوگی۔“

23422۔ (قولہ: وَالْآبِقِ) اس سے مراد مطلق بھاگنے والا ہے، اور یہ وہ ہے جو اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا

فِي حَجْرٍ، وَلَوْ وَهَبَهُ لَهَا صَحَّ عَيْنِي وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهَى

کو بیچے اور اگر وہ اسے ان دونوں کو ہبہ کرے تو وہ صحیح ہے، ”عینی“۔ اور جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ تحریف ہے، ”نہر“۔

اور مشتری کا گمان نہ ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، پس اس کی یہ بیع فاسد ہے یا باطل ہے یہ اس اختلاف کی بنا پر ہے جسے ”مصنف“ نے اس کے بعد بیان کیا ہے، لیکن اگر وہ اپنے غاصب کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی سے بیچ دیا تو وہ اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور اس نے اسے اسی سے بیچ دیا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو اس کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ آگے (مقولہ 23425 میں) آئے گا، لیکن اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ کسی اور کے پاس ہے تو ”النہر“ میں ہے: ”اس کی بیع بالاتفاق فاسد ہے“۔ اور ”الفتح“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”اسے حوالے کرنا اس کے علاوہ دوسرے کا فعل ہے، اور وہ دوسرے کے فعل پر قدرت نہیں رکھتا پس وہ (بیع) جائز نہیں ہے“۔ اور ”النہر“ میں بھی ہے: ”آقا کی حاجت اور کام میں بھیجا گیا غلام بھاگ نکلا تو اس کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ اسے عقد کے وقت وہ حوالے کرنے پر حکما قادر ہے؛ کیونکہ اس میں ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے“۔

23423۔ (قولہ: وَلَوْ وَهَبَهُ لَهَا صَحَّ) اور اگر اس نے اسے ان دونوں کو ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور فرق یہ ہے کہ بیع کے لیے عقد بیع کے بعد بیع کو حوالے کرنے پر قدرت ہونا شرط ہے اور وہ موجود نہیں، اور جو اس کے ہاتھ میں باقی ہے وہ ہبہ کے قبضہ کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ بیع کے قبضہ کی؛ کیونکہ وہ بیٹے کے مال میں سے مال مقبوض کے مقابلے میں قبضہ ہے، اور اس قبضہ کے مقابلے میں بیٹے کا مال نہیں ہے؛ پس صغیر کو دیکھتے ہوئے اس کے لیے وہ قبضہ کافی ہے؛ کیونکہ اگر وہ لوٹ کر آیا تو صغیر کی ملک کی طرف لوٹ کر آئے گا، اسی طرح ”الفتح“ اور ”التبیین“ میں ہے، ”بجز“۔ اور اسی میں ”الذخیرہ“ سے یہ منقول ہے کہ ہبہ کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے جب تک غلام دارالاسلام میں ہو۔

23424۔ (قولہ: وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهَى) دو وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے: پہلی یہ کہ جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ اس کے موافق ہے جو یہاں ہے، اور یہ اس کی نص ہے: ”بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر اسی کے ساتھ جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے اگرچہ وہ اپنے صغیر بیچنے کے لیے ہو جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے“۔ اور دوسری یہ کہ ”النہر“ میں ”الاشباہ“ سے تعرض نہیں کیا، بلکہ اس پر تحریف کا حکم لگا دیا ہے جو ”الغانیہ“ کے بعض نسخوں میں ہے جو ”البحر“ میں منقول ہے، اور وہ یہ ہے کہ اپنے صغیر بیچنے کے لیے بھاگنے والے غلام کی بیع جائز ہے اس کے لیے اس کا ہبہ جائز نہیں اور دوسرے نسخہ کا اسی پر اعتماد کیا گیا ہے۔

طلبہ کے ہاتھوں میں ”الاشباہ“، ”الغانیہ“ سے زیادہ متداول ہے

میں کہتا ہوں: جو میں نے ”الاشباہ“ میں دیکھا ہے وہ ولولہ کا یعنی لو کے بغیر ہے، اور اسی پر ”المحموی“ نے لکھا ہے اور وہ اعتراض کیا ہے جو ”الفتح“ اور ”التبیین“ سے (مقولہ 23423 میں) گزر چکا ہے، اور جب وہ ”الغانیہ“ کی طرف منسوب ہے

(أَلَا مِثْنٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ أَمَى الْآبِقِ عِنْدَهُ) فَحِينِيذٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ السَّانِعِ وَهَلْ يَصِيدُ قَابِضًا

مگر یہ کہ وہ اس سے بیچ کرے جس کے بارے یہ گمان ہو کہ بھاگنے والا اسی کے پاس ہے تو اس وقت مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیچ جائز ہوگی، اور کیا وہ قابض ہو جائے گا؟

جو ”الاشباہ“ میں ہے اس پر وہ اعتراض وارد ہے جو ”الغانیہ“ پر وارد ہوا ہے تو پھر ”الغانیہ“ کے بدلے اس ”الاشباہ“ کا ذکر جائز ہے کیونکہ وہ طلبہ کے ہاتھوں میں ”الغانیہ“ کی نسبت زیادہ متداول ہے، فافہم۔

پھر تو جان کہ یہاں ”البحر“ کی عبارت میں تناقض ہے کیونکہ انہوں نے ”الغانیہ“ کا تحریف شدہ نسخہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”بلاشبہ یہ اس کا برعکس جو شارحین نے ذکر کیا ہے۔“ پھر کہا ہے: ”یشک حق وہ ہے جو ”قاضی خان“ نے ذکر کیا ہے؛ اس لیے کہ ”المعراج“ میں ہے: اگر اس نے اسے اپنے صنغیر بچے کو بیچا تو وہ جائز نہیں، اور اگر اس نے اسے اس کو بہہ کیا تو وہ جائز ہے الخ“ اور درست یہ کہنا ہے: اور حق اس کے خلاف ہے جو ”قاضی خان“ نے ذکر کیا ہے، پس اس پر آگاہ رہ۔

23425۔ (قولہ: أَلَا مِثْنٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ) مگر اس سے جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، اس کا مفاد یہ ہے: نظر مشتری کے بارے گمان پر ہے کہ بھاگنے والا اس کے پاس ہے؛ کیونکہ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ حوالے کرنا ممکن ہے پس مانع دور ہو گیا، اور وہ بیچ کے بعد بائع کا حوالے کرنے پر قادر نہ ہوتا ہے۔

23426۔ (قولہ: عِنْدَهُ) یہ اس کو بھی شامل ہے جب وہ اس کے گھر میں ہو یا وہ اس سے لینے پر قدرت رکھتا ہو جس کے پاس وہ ہے، پس اگر وہ حاکم کے پاس خصومت کے بغیر لینے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کی بیچ جائز نہیں جیسا کہ ”السراج“ میں ہے ”نہر“۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 23422 میں) ”النہر“ سے بیان کیا ہے: ”اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے تو وہ بالاتفاق فاسد ہے۔“ اور ”طحطاوی“ نے یہ جواب دیا ہے کہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ بغیر خصومت کے اسے لینے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”السراج“ کی عبارت کی طرف رجوع کیا اور میں نے اس میں ان کا قول: متن ہو عندہ نہیں دیکھا، اور اسی کی مثل ”الجوبہ“ میں ہے، اور اس وقت ان کا یہ قول: اذ كان يقدر عد أخذها اس کے بھاگنے کی حالت میں ہے اس سے پہلے کہ کوئی اسے پکڑے، لیکن جب کوئی اسے پکڑ لے تو پھر بیچ جائز نہیں ہوگی؛ اس علت کی وجہ سے جسے آپ پہلے ”الفتح“ سے جان چکے ہیں، اور ”الفتح“ میں اس مسئلہ کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ جب اسے پکڑنے والا اسے پکڑنے کے بارے اعتراف کر رہا ہو، فافہم۔

23427۔ (قولہ: وَهَلْ يَصِيدُ قَابِضًا الخ) یعنی اگر اس نے اسے خرید لیا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو کیا وہ فی الحال قابض ہو جائے گا؟ یہاں تک کہ اگر وہ رجوع کرے اور وہ اسے اس حال میں پائے کہ وہ بیچ کے وقت کے بعد ہلاک ہو گیا ہے تو کیا بیچ اور قبضہ مکمل ہو جائے گا یا نہیں؟



إِنْ قَبَضَهُ لِنَفْسِهِ أَوْ قَبَضَهُ وَلَمْ يُشْهَدْ؟ نَعَمْ وَإِنْ أَشْهَدَ لَا؛ لِأَنَّهُ قَبِضُ أَمَانَةٍ فَلَا يَنْبُؤُ عَنِ قَبْضِ الضَّامِنِ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى عِنَايَةً، وَإِلَّا إِذَا أَبْتَقَ مِنَ الْعَاصِبِ قِبَاعَهُ الْمَالِكِ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ لِعَدَمِ لُزُومِ التَّسْلِيمِ ذَخِيرَةً (وَلَوْ بَاعَهُ ثُمَّ عَادَ) وَسَلَّمَهُ

اگر اس نے اپنے لیے اس پر قبضہ کیا یا اس پر قبضہ کیا اور اس پر کسی کو گواہ نہ بنایا تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اس نے اس پر لوگوں کو گواہ بنایا تو قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ امانت کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ اقوی ہوتا ہے، ”عناویہ“۔ مگر جب وہ غاصب سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی کو فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں حوالے کرنا لازم نہیں ہوتا، ”ذخیرہ“۔ اور اگر اس نے آبق غلام کو بیچ دیا پھر وہ واپس لوٹ آیا اور مالک نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا

23428۔ (قولہ: إِنْ قَبَضَهُ) یعنی اگر اس نے بھاگنے والے غلام پر اپنے لیے قبضہ کیا جس وقت اس نے اسے پایا نہ کہ اس لیے کہ وہ اسے اس کے آقا کے پاس لوٹا دے گا، اور اس سے ان کا قول: أَوْ قَبَضَهُ وَلَمْ يُشْهَدْ مُسْتَعْنَى كَرْدِي تَابِ، یعنی اس نے قبضہ کیا اور اس پر گواہ نہ بنائے کہ اس نے اسے آقا کے پاس لوٹانے کے لیے قبضہ کیا ہے۔

23429۔ (قولہ: نَعَمْ) یعنی ہاں وہ قابض ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ غصب کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کا قبضہ بیع کے قبضہ کی طرح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23430۔ (قولہ: وَإِنْ أَشْهَدَ لَا الْخ) یعنی اگر اس نے گواہ بنا لیا تو وہ قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ امانت کا قبضہ ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آقا تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا ”فتح“۔

23431۔ (قولہ: فَلَا يَنْبُؤُ عَنِ قَبْضِ الضَّامِنِ) پس یہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں ثمن کے ساتھ ضمان لازم ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر وہ اس کی طرف لوٹنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو بیع صحیح ہوگی اور وہ ثمن واپس لوٹا لے“۔ اور انہوں نے اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”جب اس نے اسے خریدنا جو دبیعت یا عاریہ میں سے اس کے پاس امانت ہے تو وہ قابض نہیں ہوگا، مگر جب وہ اسے ایک معین جگہ کی طرف لے گیا جہاں وہ اس پر قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اب وہ تخلیہ کے سبب قابض ہو جائے گا، پس جب اس کے بعد وہ ہلاک ہو تو وہ اس کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے ثمن کے عوض عین کو روکنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ مشتری کے قبضہ کرنے کے ساتھ دلائل رضی ہو گیا ہے، ملخصاً۔

23432۔ (قولہ: وَإِلَّا إِذَا أَبْتَقَ الْخ) اس کا عطف ان کے قول: اَلَا مَنِ يَزْعَمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ پَرِہے۔

23433۔ (قولہ: ذَخِيرَةً) اس میں کہا ہے: ”اور اصل یہ ہے کہ اباق (بھاگنا) بیع جائز ہونے کے مانع ہوتا ہے جب اسے حوالے کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو، اس طرح کہ وہ مالک کے ہاتھ سے بھاگ جائے پھر مالک اسے بیچ دے، لیکن

(رَبِّتُمْ الْبَيْعُ عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ، وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) (وَقِيلَ لَا يَتِمُّ (عَلَى) الْقَوْلِ بِبُطْلَانِهِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ مِنْ  
الرِّوَايَةِ وَاخْتَارَهُ فِي الْهَدَايَةِ وَغَيْرِهَا، وَبِهِ كَانَ يُفْتَى الْبَلْخِيُّ وَغَيْرُهُ بَخَرٌ وَابْنُ كَمَالٍ

تو بیع مکمل ہو جائے گی اس قول کے مطابق کہ یہ بیع فاسد تھی اور اسے ہی ”الکمال“ نے ترجیح دی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بیع مکمل نہیں ہوگی، اس قول کے مطابق کہ یہ بیع باطل تھی اور یہ اظہر روایت ہے، اور اسے ہی ”ہدایہ“ وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور اسی کے مطابق ”البلخی“ وغیرہ فتویٰ دیتے تھے، ”بخر“ اور ”ابن کمال“۔

جب وہ اسے حوالے کرنے کا محتاج نہ ہو جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو پھر بیع جائز ہے۔“

23434۔ (قولہ: رَبِّتُمْ الْبَيْعُ) یہی امام اعظم ”ابوحنیفہ“ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے؛ کیونکہ بھاگ جانے والے غلام میں ملک اور مالیت موجود اور قائم ہے، اور اسی لیے اس کا آزاد ہونا صحیح ہے، اور اسی کو علامہ ”کرنٹی“ اور مشائخ کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، یہاں تک کہ بائع کو اسے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ بیع کا صحیح ہونا اسے حوالے کرنے کی قدرت پر موقوف تھا اور وہ فسخ سے پہلے پائی گئی، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قاضی کے بیع فسخ کرنے یا ان دونوں کے باہم جھگڑنے کے بعد لوٹ کر آئے، تو وہ بالاتفاق صحیح کی طرف نہیں لوٹے گی، ”فتح“۔

23435۔ (قولہ: عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور حق یہ ہے کہ اس میں اختلاف اس اختلاف کی بنا پر ہے کہ وہ بیع باطل ہے یا فاسد، اور یہ کہ آپ جانتے ہیں کہ بیع فاسد میں مفسد کا ختم ہو جانا اسے صحیح کی طرف لوٹا دیتا ہے؛ کیونکہ بیع فساد کے ساتھ قائم ہے، اور باطل ہونے کی صورت میں وہ صفت بطلان کے ساتھ قائم نہیں ہوتی بلکہ معدوم ہوتی ہے، اور بطلان کی وجہ حوالے کرنے کی قدرت کا نہ ہونا ہے، اور فساد کی وجہ مالیت اور ملک کا قائم ہونا ہے۔“

23436۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور اس کی وجہ یہ ہے: میرے نزدیک تسلیم پر قدرت کا نہ ہونا فساد کا سبب ہے بطلان کا سبب نہیں۔“ اور انہوں نے اس کی تحقیق میں طویل کلام کیا۔

23437۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ مِنَ الرِّوَايَةِ) اور یہی اظہر روایت ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور انہوں نے اس روایت کی تاویل اس طرح کی ہے کہ اس سے مراد اب بیع بالتعاطی کا انعقاد ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی ہے جو بیوع کے شروع میں گزر چکا ہے کہ بیع بیع باطل یا فاسد کے بعد منعقد نہیں ہوتی مگر اس کے بعد کہ پہلی کو باہم ترک کر دیا جائے۔

23438۔ (قولہ: وَبِهِ كَانَ يُفْتَى الْبَلْخِيُّ) اور اسی کے مطابق ”البلخی“ فتویٰ دیتے تھے جو ”الفتح“ میں ہے: ”اور وہی مشائخ اور ”البلخی“ کا مختار اور پسندیدہ ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: پہلے ”ابو مطیع البلخی“ ہیں جو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 197ھ میں ہوا، اور دوسرے ”محمد بن شجاع البلخی“ ہیں جو ”حسن بن زیاد“ کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 236ھ میں

وَلَبِنِ امْرَأَةٍ وَلَوْ فِي وَعَاءٍ وَلَوْ أُمَّةً عَلَى الْأَظْهَرِ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ آدَمِ وَالرَّبِّيُّ مُخْتَصٌّ بِالْحَيِّ وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ  
فَلَا يَحُدُّهُ الرَّبِّيُّ (وَشَعْرِ الْخَنْزِيرِ لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ

اور عورت کے دودھ کی بیج فاسد ہے اگرچہ وہ کسی برتن میں ہو اور اگرچہ عورت لونڈی ہو یہی ظاہر روایت ہے؛ کیونکہ وہ آدمی کا جز ہے، اور غلامی زندہ کے ساتھ مختص ہے، اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہے، پس غلامی اس میں حلول نہیں کر سکتی اور خنزیر کے بال نجس لعینہ ہونے کی وجہ سے

حالت سجدہ میں ہوا۔

23439۔ (قولہ: وَلَوْ فِي وَعَاءٍ) اسے لو کے ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے، اور جو ”البحر“ میں ہے: ”اسے اس کے ساتھ مقید کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ تھنوں میں دودھ کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔“ ”المنہر“ میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: ”ضرع کا لفظ چار تھنوں والیوں کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ ہندی کا لفظ عورت کے لیے خاص ہے۔ پس مقید نہ کرنا اولیٰ ہے تاکہ یہ انفصال (جدا ہونے، نکلنے) سے پہلے اور باہر نکلنے کے بعد سب کو شامل ہو جائے۔“

لڑکی کے دودھ کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنے میں دو قول ہیں

23440۔ (قولہ: عَلَى الْأَظْهَرِ) یعنی یہ ظاہر روایت میں ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ لونڈی کے دودھ کی بیج جائز ہے؛ کیونکہ اس کی ذات کی بیج کرنا جائز ہے تو اسی طرح اس کے جز کی بیج بھی جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں: غلامی نے اس کے نفس اور ذات کو حلال کر دیا ہے، اور رہا دودھ! تو اس میں کوئی رقیبت اور غلامی نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ایک محل کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس میں وہ قوت ثابت ہوتی ہے جو اس کی ضد ہے، اور وہ زندہ ہونا ہے، اور دودھ میں کوئی حیات اور زندگی نہیں ہے، پس وہ آزادی اور غلامی کا محل نہیں ہو سکتا، اور اسی طرح بیج بھی ہے، اور یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ مال نہیں ہے، اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنا حلال نہیں ہوگا، اور اس میں دو قول ہیں: بعض نے کہا ہے کہ ممنوع ہے، اور بعض نے کہا ہے: جائز ہے بشرطیکہ اس میں شفا معلوم اور یقینی ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں اس مقام پر ہے، اور ایک دوسرے مقام پر کہا ہے: ”بلاشبہ اہل طب آنکھ کے لیے لڑکی کے دودھ کا نفع ثابت کرتے ہیں۔“ اور یہ مسئلہ بھی علاج کے لیے حرام شے سے نفع حاصل کرنے کے مسائل میں سے ہے جیسا کہ شراب، اور ”المنہایہ“ اور ”الحنانیہ“ میں جواز کو اختیار کیا ہے جبکہ اس میں شفا کا یقین ہو اور وہ اس کے سوا کوئی دوا نہ پائے، ”بحر“۔ اور اس کی مکمل بحث عنقریب ان شاء اللہ متفرقات البیوع میں (مقولہ 24896 میں) آئے گی، اور اسی طرح باب الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33174 میں) بھی آئے گی۔

23441۔ (قولہ: لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ) یعنی خنزیر کا عین اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ نجس ہے اور ”الفتح“ میں اس تعلیل پر گوبر کی بیج کو بطور اعتراض ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے اس کے باوجود کہ وہ نجس العین ہے، ”المنہر“ میں کہا ہے:

فَيَبْطُلُ بَيْعُهُ ابْنُ كَمَالٍ (وَإِنْ جَاَزَ الْإِسْتِفَاءُ بِهِ) لِضُرُورَةِ الْخَرْزِ: حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يُوجَدْ بِلَا شَيْءٍ جَاَزَ الشِّمَاءُ لِضُرُورَةِ وَكِرَّةِ الْبَيْعِ فَلَا يَطِيبُ شَمْنُهُ وَيُفْسِدُ الْمَاءَ عَلَى الصَّحِيحِ

ان کی بیع باطل ہوگی، ”ابن کمال“۔ اگرچہ اس سے (موزہ) سینے کی ضرورت کے تحت انتفاع جائز ہے، یہاں تک کہ اگر وہ بغیر شمن کے نہ پایا جائے تو ضرورت کے تحت خرید لینا جائز ہے، اور بیع مکروہ ہے، پس اس کے شمن بائع کے لیے پاک اور حلال نہیں ہوں گے، اور صحیح قول کے مطابق یہ پانی کو فاسد کر دیتا ہے،

”بلکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے صحیح قول یہ ہے کہ خالی غناظت سے بھی انتفاع جائز ہے جیسا کہ عنقریب کراہیت کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا“۔ یعنی اس کے باوجود کہ خالص اس کی بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ نزر چکا ہے۔

23442۔ (قولہ: فَيَبْطُلُ بَيْعُهُ) پس اس کی بیع باطل ہے، اسے ”الشرب الیہ“ میں بھی ”البر بان“ سے نقل کیا ہے، اور اس میں مصنف پر بوجھ اور اعتراض ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اسے بیع فاسد میں شمار کیا ہے، لیکن کبھی کہا جاتا ہے: کہ بلاشبہ یہ مال ہے یہاں تک کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے جوتوں اور موزوں کو اس کے دھاگے کے ساتھ سینے کی حاجت کے تحت اس کی طہارت کا قول کہا ہے، تامل۔

23443۔ (قولہ: لِضُرُورَةِ الْخَرْزِ) کیونکہ خنزیر کا بال شروع میں ایک انگلی کی مقدار سخت ہوتا ہے اور اس کے بعد نرم ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ دھاگے کی گرہ لگانا ممکن ہوتا ہے ”تہستانی“، ”طحاوی“۔

انسان کا اپنا حق لینے کیلئے رشوت دینا جائز ہے جب اسے اس پر مجبور کیا جائے

23444۔ (قولہ: وَكِرَّةِ الْبَيْعِ) اور بیع مکروہ ہے کیونکہ بائع کو اس کی کوئی حاجت نہیں ہے، ”زیلعی“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ بیع صحیح ہو، اور اسی میں ہے: ضرورت کے تحت مشتری کے شراء کے اقدام کا جواز بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ اگر کسی کو اپنا حق لینے کے لیے رشوت دینے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے وہ دینا جائز ہے لیکن قبضہ کرنے والے پر وہ حرام ہے، اور اسی طرح اگر کسی کو غلبہ پانے والے غاصب سے اپنا مال خریدنے پر مجبور کیا جائے تو وہ بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا یہاں تک کہ بائع شمن کا مالک نہیں ہوگا، قائل۔

23445۔ (قولہ: فَلَا يَطِيبُ شَمْنُهُ) پس اس کے شمن پاک نہیں ہوں گے، جو ہم نے بحث کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

23446۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے؛ کیونکہ ضرورت کا حکم اس سے آگے متعدی نہیں ہوتا اور ضرورت (موزہ) سینے کی ہے، پس وہ صرف اسی کی نسبت سے اس طرح ہوگی، اور بعض مقامات میں موزے سینے والوں کی خنزیر کے بالوں سمیت نماز جائز ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اگرچہ وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہو۔ موزوں یہ ہے کہ ان کے حق میں اس کی ظاہر ہونے کے قول پر اسے نکالا اور بیان کیا جائے، لیکن امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ایسا

خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، قِيلَ هَذَا فِي السُّتُوفِ، أَمَّا الْمَجْرُوزُ فَظَاهِرٌ عِنَايَةً وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يُكْرَهُ الْخَرْزُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ نَجِسٌ، وَلِذَا لَمْ يَلْبَسِ السَّلْفُ مِثْلَ هَذَا الْخُفِّ ذِكْرَهُ الْقَهْطَانِيُّ

اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، کہا گیا ہے: کہ یہ اکھیڑے ہوئے بال کے بارے میں ہے، رہا تراشا ہو ابال! تو وہ بالکل طاہر ہے، ”عناویہ“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: اس سے (موزہ وغیرہ) سینا مکروہ ہے کیونکہ یہ نجس ہے، اور اسی لیے اسلاف اس قسم کا موزہ نہیں پہنتے تھے، اسے ”القہستانی“ نے ذکر کیا ہے،

نہیں ہو سکتا، اور وجہ وہی ہے؛ کیونکہ ضرورت نے انہیں اس طرف دعوت نہیں دی کہ وہ ان کے ساتھ اس طرح چمٹ جائے کہ وہ اس سے باز رہنے پر قدرت ہی نہ رکھتے ہوں، اور ان کے کپڑوں میں یہ مقدار جمع ہو جائے ”فتح“۔

23447۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) یہ شارح کے قول: ویفسد الباء کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ اسے (پانی کو) فاسد نہیں کرتا، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ اس سے مطلقاً نفع حاصل کرنا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے“، اور یہ اس سے نفع اٹھانے کی حلت کے ضرورت کے ساتھ مقید نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کی بیع کے جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی لیے ”اللمیز“ میں کہا ہے: ”اور مناسب ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بائع کے لیے اس کے شمن پاک اور طیب ہوں“۔

23448۔ (قولہ: قِيلَ هَذَا) یعنی مذکورہ اختلاف اس کے نجس اور طاہر ہونے میں ہے، اور قبیل کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہو ابال پانی کو فاسد کر دیتا ہے اگرچہ وہ خنزیر کے علاوہ کسی اور کا ہو؛ کیونکہ اس کے ساتھ اکھیڑے جانے والے رمل سے نجس گوشت متصل ہوتا ہے، اور اگر کہا جائے: بیشک اختلاف تراشے جانے والے بال میں ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہو ابال تو پاک نہیں ہوتا، تو اس کی وجہ ہو سکتی ہے۔

23449۔ (قولہ: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ) یہ متن کے قول: و جاز الانتفاع به کے مقابل ہے، علامہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”پہلا تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ ضرورت اور حاجت اس کے گوشت کو مباح کر دیتی ہے، تو بال تو بدرجہ اولیٰ مباح ہوگا“۔

23450۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَجِسٌ) کیونکہ وہ نجس ہے۔ اس میں ہے: نجاست ضرورت کے وقت انتفاع حلال ہونے کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ آپ جانتے ہیں، لیکن ”زیلعی“ نے کراہت کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”سینے کا عمل اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے“۔ اور اسی کی مثل ”فتح“ میں ہے، اور جہاں اس کے بغیر ہو سکتا ہے تو پھر حاجت اور ضرورت کوئی نہیں، اور ناپاک اور نجس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا، ”فتح“ میں کہا ہے: ”مگر یہ کہا جائے: وہ فرد ہے جس نے خاص اپنی ذات میں مشقت برداشت کی ہے؛ پس یہ جائز نہیں ہے کہ عموم اس کی مثل حرج لازم کر دے“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے بغیر کسی شخص کا سینے کا عمل کرنا اپنی ذات پر اس میں مشقت برداشت کرنا ہے، اور اس کے

وَلَعَلَّ هَذَا فِي زَمَانِهِمْ، وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَجِدْ مَيْتَةً قَبْلَ الدَّبِغِ) لَوْ بِالْعَرَضِ، وَلَوْ بِالشَّنِّ قَبَاطِلٌ، وَلَمْ يُفْصَلْ هَاهُنَا اعْتِمَادًا عَلَى مَا سَبَقَ قَالَهُ الْوَائِيُّ فَلْيُحْفَظْ (وَبَعْدَهُ) أَيْ الدَّبِغِ (يُسَاءُ)

اور شاید یہ ان کے زمانے میں تھا، لیکن ہمارے زمانے میں اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور مردار کی کھال کی بیج دباغت سے پہلے (فاسد ہے) اگر سامان کے عوض ہو، اور اگر شمن کے عوض ہو تو باطل ہے، اور جو پہلے گزر چکا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں اسے مفصل ذکر نہیں کیا، ”الوائی“ نے کہا ہے: پس اسے یاد کر لیا جائے، اور دباغت کے بعد اسے بیجا جاسکتا ہے

ساتھ عوام الناس سے اس کا محتاج ہونے کی ضرورت زائل نہیں ہوتی (یعنی ان کی حاجت اور ضرورت باقی رہے گی)۔  
23451۔ (قوله: وَلَعَلَّ هَذَا) اس کا اشارہ (موزہ) سینے کی ضرورت کے لیے اس سے نفع حاصل کرنے کے حلال ہونے کی طرف ہے۔

23452۔ (قوله: وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ) لیکن ہمارے زمانے میں اس کی حاجت نہیں ہے کیونکہ ستالی اور سوئی کے سبب اس سے مستغنی ہو گئے ہیں۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے وقت اس سے انتفاع ممنوع ہے اس طرح کہ اس کے بغیر سینا ممکن ہو، ”طحطاوی“۔

23453۔ (قوله: وَجِدْ مَيْتَةً) اسے مردار کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ جانور ذبح کیا گیا ہو اور پھر اس نے اس کا گوشت یا اس کی کھال فروخت کی تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ سوائے خنزیر کے ذبح کرنے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے ”خانہ“۔

23454۔ (قوله: لَوْ بِالْعَرَضِ الْخ) یعنی اس کی بیج فاسد ہے اگر اسے سامان کے عوض بیجا گیا، اور ”شرح الجمع“ میں بیج فاسد ہونے اور باطل ہونے کے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔

میں کہتا ہوں: ”شارح“ نے جو تفصیل ذکر کی ہے وہ دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن وہ فی الجملہ اس کے مال ہونے کے ثبوت پر موقوف ہے جیسا کہ شراب اور وہ مردار جو دم گھسنے کے ساتھ نہ مرا ہو اس کے باوجود کہ ”زیلعی“ نے اس کی بیج جائز نہ ہونے کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”اس کی نجاست اس رطوبت کی وجہ سے ہے جو اصل خلقت سے اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے پس یہ مردار کے گوشت کی مثل ہو گیا۔“ ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: ”پس وہ نجس العین ہے بخلاف ناپاک کپڑے یا تیل کے، کیونکہ اس کی بیج اس کی نجاست کے سامان ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔“ اور یہ مطلقاً اس کی بیج باطل ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اسی لیے ”الشرنبلالیہ“ میں ”البرہان“ سے ذکر کیا ہے: ”اس میں اظہر بطلان ہے“ تا مل۔

23455۔ (قوله: اعْتِمَادًا عَلَى مَا سَبَقَ) یعنی اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو مصنف کے قول میں ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے گزر چکا ہے: ”مال غیر معقوم کی بیج شمن کے ساتھ باطل ہے جیسا کہ شراب، خنزیر اور ایسا مردار جو دم گھسنے

إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ وَخِنْزِيرٍ وَحَيَّةٍ (وَيُنْتَفَعُ بِهِ) لِبَطْهَارَتِهِ حَيْثُ يَذَّرُ (لِغَيْرِ الْأَكْلِ) وَلَوْ جِلْدَ مَا كُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ  
سِرَاجٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَرَّمَ مَثَ عَلَيْنَكُمُ الْمَيْتَةَ وَهَذَا جُزْؤُهَا وَفِي الْمَجْبَعِ وَنُجِيزُ بَيْعِ الدُّهْنِ الْمُتَّجِسِ  
وَإِلْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَكِ (كَمَا يُنْتَفَعُ بِهَا

سوائے انسان، خنزیر اور سانپ کی جلد کے، اور اس وقت اس کے پاک ہو جانے کی وجہ سے بغیر کھانے کے اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے اگرچہ وہ ایسے مردار کی کھال ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، یہی صحیح قول ہے ”سراج“۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ”تم پر مردار حرام کیا گیا ہے (ماندہ: 3) اور یہ (جلد) اس کا جز ہے، اور ”المجبع“ میں ہے: اور ہم نجس تیل کی بیع اور کھانے کے سوا اس سے نفع اٹھانے کو جائز قرار دیتے ہیں بخلاف چربی کے“۔ جیسا کہ اس جز سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے سے نہ مرا ہو“۔

23456۔ (قوله: إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ الْخ) مگر انسان کی جلد کی بیع نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی دباغت کر بھی لی جائے اور یہ اس کی عزت و تکریم کی وجہ سے ہے، اور باقی میں اس کی اہانت و رذلت اور عمل دباغت نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 1789 میں) گزر چکا ہے۔

23457۔ (قوله: وَيُنْتَفَعُ بِهِ) اور دباغت کے بعد جلد سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔

23458۔ (قوله: وَلَوْ جِلْدَ مَا كُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ) اگرچہ وہ ماکول اللحم مردار کی کھال ہو صحیح قول کے مطابق، اور بعض نے کہا ہے: اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ وہ طاہر ہے جیسا کہ ذبح کی گئی بکری کی جلد، لیکن غیر ماکول اللحم کی جلد جیسا کہ گدھا اس کا کھانا بالاجماع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں دباغت ذبح سے اقویٰ نہیں ہے، اور اسے ذبح کرنا اسے مباح نہیں کرتا تو اسی طرح اس کی دباغت بھی اسے مباح نہیں کر سکتی، اسے مصنف نے بیان کیا ہے ”ططاوی“۔

نجس تیل کی بیع کا جواز

23459۔ (قوله: وَنُجِيزُ بَيْعِ الدُّهْنِ الْمُتَّجِسِ) اور ہم نجس تیل کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ”المجبع“ کی عبارت النجس ہے۔ لیکن ان کی مراد متنجس (ناپاک ہونے والا) ہی ہے، یعنی وہ جسے نجاست پیش آجائے، اور فعل مضارع جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ یہ ان کی اصطلاح ہے۔

23460۔ (قوله: فِي غَيْرِ الْأَكْلِ) سوائے کھانے کے اس سے انتفاع جائز ہے جیسا کہ چراغ جلانا اور دباغت کرنا وغیرہ۔ ”ابن ملک“۔ اور علمانی چراغ جلانے کو غیر مسجد کے ساتھ مقید کیا ہے۔

مردار کے تیل کی بیع کا حکم

23461۔ (قوله: بِخِلَافِ الْوَدَكِ) یعنی بخلاف مردار کے تیل کے؛ کیونکہ وہ اس کا جزو ہے پس وہ مال نہیں ہے۔

”ابن ملک“۔ یعنی اس کی بیع بالاتفاق جائز نہیں اور اسی طرح اس سے انتفاع بھی جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ ”بخاری شریف“ کی

لَا تَحُلُّهُ حَيَاتُهُ مِنْهَا كَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا كَمَا مَرَّتِي الظَّهَارَةَ (وَفَسَدَ شِرَاءُ مَا بَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ)

جس میں زندگی حلول نہیں کرتی جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون وغیرہ جیسا کہ یہ کتاب الطہارت میں نزر چکا ہے۔ وہ شے جسے آدمی بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کرے

حدیث ہے: ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام قيل: يا رسول الله سمعته! اذ رأيت شعور الميتة؟ فأنه يطل بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، قال: لا، هو حرام“ الحدیث (1) (بیشک اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، عرض کی گئی یا رسول اللہ سنہ تیرے ہذا! آپ مردار کی چربی کے بارے کیا رائے رکھتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ کشتیوں کو طلاء کیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ چیزوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور لوگ اس سے چراغ روشن کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، وہ حرام ہے) الحدیث۔

23462۔ (قولہ: كَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا) جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون، اس میں کاف اسکی ہڈی، اس کے بال، پر، چونچ اور اس کے کھر سبھی پر داخل ہے، کیونکہ یہ اشیاء ظاہر ہیں کیونکہ زندگی اور موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کی ہڈی کی بیع کرنا اور بوجھ لادنا، سواری کرنا اور جنگ میں اسے استعمال کرنے کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، ”منح“، ملخصاً، ”مطحاوی“۔

23463۔ (قولہ: وَفَسَدَ شِرَاءُ مَا بَاعَ الْخ) یعنی اگر اس نے کوئی شے فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور بائع نے منمن پر قبضہ نہ کیا پھر اس نے پہلے منمن سے کم منمن کے عوض اسے خرید لیا تو یہ جائز نہیں ہے ”زلیقی“۔ یعنی برابر ہے منمن اول کی ادائیگی فی الحال ہونی ہو یا وہ مؤجل اور مؤخر ہو، ”ہدایہ“۔ اور اسے اپنے قول: وقبضہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ منقولہ شی کی بیع اس کے قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کے بائع سے ہی ہو جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24145 میں) اس کے باب میں آئے گا اور مقصود منمن اول سے کم کے عوض خریدنے کے سبب فساد کو بیان کرنا ہے۔ ”الحجر“ میں کہا ہے: ”اور یہ کل یا بعض کی شراکوشامل ہے“۔

23464۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ) اس میں شراء اور باع میں سے ہر ایک کا تنازع ہے۔ ”الحجر“ میں کہا ہے: ”اور اس کا اطلاق اس چیز میں کیا ہے جسے اس نے فروخت کیا پس یہ اسے شامل ہے جسے اس نے بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کیا، اور اسے بھی جسے اس نے اصالتاً یا وکالتاً بیچا، جیسا کہ شراء اپنی ذات کے لیے ہو یا غیر کے لیے سبھی کو شامل ہے جبکہ وہ بائع ہو“۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ کوئی شے اصالتاً یا وکالتاً بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب کسی غیر کو فروخت کرے تو اس کے لیے اقل قیمت کے ساتھ اسے نہ اپنے لیے خریدنا جائز ہے اور نہ کسی غیر کے لیے؛ کیونکہ اس کی اجازت کے ساتھ اس کے وکیل کا بیع کرنا اس کے بذات خود بیع کرنے کی طرح ہے، اور حقوق کے حق میں وکیل بالبیع اصیل ہوتا ہے، پس اس کا اپنے لیے اسے خریدنا صحیح نہیں ہوتا کیونکہ وہ من وجہ بائع کا خریدنا ہی ہے۔ اور نہ وہ اپنے غیر کے لیے خرید سکتا ہے، کیونکہ حقوق کے اعتبار سے شراء اسی کے لیے واقع ہوئی ہے، پس یہ اسی شی کو خریدنا ہے جسے اس نے من وجہ اپنے لیے



مِنَ الَّذِي اشْتَرَاهُ وَلَوْ حُكْمًا كَوَارِثِهِ (بِالْأَقْلِ) مِنْ قَدْرِ الشَّيْنِ الْأَوَّلِ (قَبْلَ نَقْدِ كُلِّ الشَّيْنِ الْأَوَّلِ) صَوْرَتُهُ بَاعَ شَيْئًا بَعَثَةً وَلَمْ يَقْبِضْ الشَّيْنُ ثُمَّ شَرَاهُ بِخَسْفَةٍ لَمْ يَجْزُ

اسے اس سے خریدنا فاسد ہے جسے اس نے خریدنا اگرچہ وہ مشتری حکمی ہو جیسا کہ اس کا وارث، شمن اول سے کم مقدار کے ساتھ جبکہ ابھی کل شمن اول وصول نہ کیے ہوں، اس کی صورت یہ ہے: اس نے دس کے عوض کوئی شے فروخت کی اور شمن پر قبضہ نہ کیا پھر اسے پانچ کے عوض خرید لیا تو یہ ربا کی وجہ سے جائز نہیں

بیچا ہے، ”زیلعی“ کا کلام بھی اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

23465۔ (قولہ: مِنَ الَّذِي اشْتَرَاهُ) اس سے جس نے اسے خریدا، یہ شہاء کے متعلق ہے، اور اسکے ساتھ وہ شے خارج ہوگئی جسے اگر مشتری کسی دوسرے آدمی کو فروخت کر دے یا اسے ہبہ کر دے یا اس کیلئے اس کے بارے وصیت کر دے، پھر بائع اول اسے اس آدمی سے خرید لے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ سبب ملک کا اختلاف عین کے اختلاف کی مثل ہے، ”زیلعی“۔ اور اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے پھر وہ اس کی طرف ملک جدید کے حکم کے ساتھ لوٹ آئے جیسا کہ اقالہ یا شراء یا ہبہ یا وراثت تو بائع کا اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدنا جائز ہے، لیکن اگر وہ اختیار رویت یا اختیار شرط کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد عقد فسخ ہونے کے سبب اس کی طرف لوٹے تو پھر بائع کا خریدنا جائز نہیں، اسے ”بحر“ نے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

23466۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یہ ان کے قول: مِنَ الَّذِي اشْتَرَاهُ کے لیے تعمیم ہے۔

23467۔ (قولہ: كَوَارِثِهِ) جیسا کہ مشتری کا وارث، یعنی اگر وہ اسے اپنے مشتری کے وارث سے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ مورث نے اسے خریدا تھا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وارث قائم مقام مورث کے ہوتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب بائع کا وارث اسے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ اس کے مورث نے بیچا تھا، کیونکہ یہ جائز ہے اگر وہ ان میں سے ہو جس کی شہادت اس کے لیے جائز ہوتی ہے، اور فرق یہ ہے کہ بائع کا وارث اس میں قائم مقام ہوتا ہے جس میں اسے وارث بنایا جاتا ہے، اور یہ ان میں سے ہے جس کا اسے وارث نہیں بنایا جاتا، اور مشتری کا وارث عین کی ملکیت میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

23468۔ (قولہ: بِالْأَقْلِ مِنْ قَدْرِ الشَّيْنِ الْأَوَّلِ) شمن اول کی مقدار سے کم کے ساتھ، اور قدر کی طرح وصف بھی ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ایک سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض بیچے اور پھر اس سے دو سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض ہی خرید لے ”بحر“۔

23469۔ (قولہ: قَبْلَ نَقْدِ كُلِّ الشَّيْنِ الْأَوَّلِ) کل شمن اول وصول کرنے سے پہلے، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مکمل طور پر شمن اول وصول کرنے کے بعد اس میں کوئی فساد نہیں ہے، اور وصول سے پہلے خریدنا جائز نہیں اگرچہ ایک درہم باقی ہو، اور ”القصیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے نصف شمن پر قبضہ کیا پھر نصف شمن سے کم کے عوض اس نے نصف بیع خریدی تو وہ

وَإِنْ رَخِصَ السَّعْرُ لِلرِّبَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَسِرَاءُ مَنْ لَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ لَهُ) كَابْنِهِ وَأَبِيهِ (كَثَرَتْ آيَةُ بِنَفْسِهِ)  
فَلَا يَجُوزُ أَيْضًا خِلَافًا لِهَمَانِي غَيْرِ عَبْدِهِ وَمُكَاتِبِهِ (وَلَا بَدَلٌ لِعَدَمِ الْجَوَازِ) (مِنْ اتِّحَادِ جِنْسِ الشَّمَنِ)

اگرچہ بھاؤ سستا ہو گیا ہو بخلاف امام "شافعی" رضی اللہ عنہ کے اور جس کی شہادت اس کے حق میں جائز نہیں ہوتی مثلاً اس کا بیٹا اور باپ اس کا خریدنا اس کے اپنے خریدنے کی طرح ہے۔ پس وہ بھی جائز نہیں بخلاف "صاحبین" رضی اللہ عنہما کے کہ ان کے نزدیک یہ جائز ہے سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے۔ اور بیع کے جائز نہ ہونے کے لیے شمن کی جنس کا متحد ہونا اور بیع کا اپنے حال پر باقی ہونا ضروری ہے، پس اگر شمن کی جنس مختلف ہو جائے

جائز نہیں، "بحر"۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا لفظ کل داخل کرنے کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعض شمن وصول کرنے سے پہلے شرافا سد نہیں ہوتی حالانکہ یہ امر واقع کے خلاف ہے۔

حاصل کلام

کہ کل شمن کا وصول کرنا شرک صحیح ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ اس کے فاسد ہونے کے لیے؛ کیونکہ کل یا بعض وصول کرنے سے پہلے پہلے شرافا سد ہوتی ہے، تامل۔

23470۔ (قوله: وَإِنْ رَخِصَ السَّعْرُ) اگرچہ بھاؤ سستا ہو جائے؛ کیونکہ بھاؤ کا تبدیل ہونا احکام کے حق میں معتبر نہیں ہوتا جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے، پس بیع اس کی طرف اسی طرح لوٹ آئی جیسے اس کی ملک سے نکلی تھی تو نفع ظاہر ہو گیا "زیلعی"۔

23471۔ (قوله: لِلرِّبَا) یہ ان کے قول: لم یجوز کی علت ہے، یعنی کیونکہ شمن قبضہ سے پہلے بائع کی ضمان میں داخل نہیں ہوئے تو جب اس کی طرف اس کا مال بعینہ اسی صفت کے ساتھ واپس لوٹ آیا جس کے ساتھ اس کی ملکیت سے نکلا تھا اور بعض شمن بعض کا قصاص اور بدل ہو گئے تو اس کے لیے اس پر فضل اور زیادتی بلا عوض باقی رہ گئی، پس وہ اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں، اور وہ نص کے ساتھ حرام ہے "زیلعی"۔

23472۔ (قوله: كَابْنِهِ وَأَبِيهِ) جیسا کہ اس کا بیٹا، اس کا باپ، اس کا غلام اور اس کا مکتب؛ کیونکہ ان تمام کا خریدنا، بائع کے بذات خود خریدنے کی طرح ہے؛ کیونکہ مال کے منافع ان کے درمیان متصل اور مشترک ہیں۔ اور وہ کیل فی البیع کی نظر ہے جب وہ ان کے ساتھ عقد کرے، "زیلعی"۔ یعنی اس کی نظیر کہ اگر وہ کیل اس کے بیٹے وغیرہ سے بیع کرے پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ مراد ان کا اپنے لیے کم قیمت کے ساتھ خریدنا ہے، لیکن اگر وہ بائع سے وکالت کے ساتھ خریدیں تو وہ جائز نہیں اگرچہ وہ اس سے اجنبی ہوں جیسا کہ مصنف کے قول میں: أو بواکبہ گزر چکا ہے۔

23473۔ (قوله: غَيْرِ عَبْدِهِ وَمُكَاتِبِهِ) یعنی اس کے غلام اور اس کے مکاتب کے خریدنے کے جائز نہ ہونے پر

وَكُونِ الْبَيْعِ بِحَالِهِ (قِيَانِ اخْتَلَفَ) جِنْسُ الثَّمَنِ أَوْ تَعَيَّبَ الْبَيْعُ (جَازَ مُطْلَقًا) كَمَا لَوْ شَرَاهُ بِأَزِيدٍ أَوْ  
بَعْدَ التَّقْدِيرِ (وَالدَّرَاهِمُ وَالذَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ مِنْهَا (هُنَا)

یا بیع میں غیب پڑ جائے تو بیع مطلقاً جائز ہے جیسا کہ اگر وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض یا پہلے ثمن وصول کرنے کے بعد خریدے (تو وہ جائز ہے) اور آٹھ مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں: ان میں سے یہاں یہ ہیں:

تمام کا اتفاق ہے، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ غلام کی کمائی اس کے آقا کے لیے ہوتی ہے، اور اسی کا اپنے مکاتب کی کمائی میں بھی ملکیت کا حق ہے، پس اس کا تصرف کرنا آقا کے تصرف کی طرح ہو گیا۔“

23474۔ (قولہ: جَازَ مُطْلَقًا) بیع مطلقاً جائز ہے چاہے دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں یا نہ ہوں؛ کیونکہ جنس مختلف ہونے کے وقت نفع ظاہر نہیں ہوتا ”مخ“۔ اور اس لیے کہ اگر بیع میں نقص اور عیب پڑ جائے تو پھر ثمن کی کمی عین بیع میں پیدا ہونے والے نقصان اور کمی کے مقابل ہو جاتی ہے چاہے ثمن میں کمی بیع میں پیدا ہونے والے نقص کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، اسے صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔

23475۔ (قولہ: كَمَا لَوْ شَرَاهُ الْاِخ) یہ جواز میں تشبیہ ہے مصنف کے قول مطلقاً سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

23476۔ (قولہ: بِأَزِيدٍ أَوْ بَعْدَ التَّقْدِيرِ) اور ازید کی مثل ہی مساوی ثمن کے ساتھ خریدنا بھی ہے جیسا کہ ”الزیلعی“

میں ہے، اور یہ مصنف کے قول بالاقول قبل نقد الثمن سے احتراز ہے۔

### مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں

23477۔ (قولہ: وَالذَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) اور دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں یہاں تک کہ اگر پہلا عقد دراہم کے ساتھ ہو اور پھر وہ اسے دنانیر کے عوض خریدے اور اس کی قیمت ثمن اول سے کم ہو تو وہ استحساناً جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں صورتوں میں دو جنس ہیں اور معنی ایک جنس ہیں؛ کیونکہ دونوں سے مقصود ایک ہے، اور وہ ثمنیت ہے، پس پہلی یعنی صورت کی طرف دیکھنے سے بیع صحیح ہوتی ہے اور دوسری یعنی معنی کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے بیع صحیح نہیں ہوتی، پس ہم نے محرم کو بیع پر غالب قرار دیا ہے ”زیلعی“، ملخصاً۔

23478۔ (قولہ: فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ) آٹھ مسائل میں جو ”المنح“ میں ”العمادیہ“ سے منقول ہیں: ”چار اضافی مسائل

کے علاوہ سات مسائل ہیں۔ ”حلبی“ اور ”شارح“ نے ابتدا میں مضاربت کا مسئلہ زائد ذکر کیا ہے۔

23479۔ (قولہ: مِنْهَا هُنَا) یہ مناسم بمعنی بعض ہے، یہ مبتدا ہے اور ضمیر کی طرف مضاف ہے، اور ہننا جازی طور

پر اسم مکان مبنی علی السکون ہے؛ اس لیے کہ یہ (فعل) محذوف کے سبب محل نصب میں اشارہ کے معنی کو متضمن ہے اور مبتدا کی

خبر واقع ہو رہا ہے، اور منہا کو ہننا سے خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ غیر مستقل معنی کو متضمن ہے اسے مبتدا بنانا صحیح نہیں ہوتا،

اور اگر منہا ماہنا کہتے تو زیادہ بہتر ہوتا ”حلبی“۔

وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ وَشَفْعَةٍ وَإِكْرَاهٍ وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً

قرض ادا کرنے میں، شفیعہ میں، اکراہ میں، مضاربت میں ابتدا، انتہا اور بقا کے اعتبار سے

میں کہتا ہوں: جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ہنکو مبتدا بنانا صحیح نہیں وہ درست اور صحیح ہے، لیکن اس کی علت یہ ہے کہ یہ ان ظروف میں سے ہے جو تصرف نہیں ہوتیں جیسا کہ ”المغنی“ میں ہے۔ نہ کہ علت وہ ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ تمام اسمائے اشارہ کو مبتدا بنانا صحیح نہیں ہے۔ فافہم

23480۔ (قولہ: وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ) قرض کی ادائیگی میں، اس کی صورت یہ ہے: آدمی پر درابم قرض ہوں اور وہ قرض ادا نہ کرے پھر اس کے مال میں سے قاضی کے ہاتھ میں کچھ دنانیر آگے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں درابم کے عوض خرچ کر دے یہاں تک کہ وہ اس کے قرض خواہ (غریم) کو ادا کر دے، اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک غیر دنانیر میں ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک غیر دنانیر بھی اسی طرح ہیں ”طحطاوی“۔

23481۔ (قولہ: وَشَفْعَةٍ) اور شفیعہ میں، اس کی صورت یہ ہے کہ شفیع کو خبر دی گئی کہ مشتری نے یہ گھر ایک ہزار درہم کے عوض خریدا ہے تو اس نے شفیعہ چھوڑ دیا، پھر یہ ظاہر ہوا کہ اس نے اسے اتنے دنانیر کے عوض خریدا ہے جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا ان سے زیادہ ہے تو اس کے لیے شفیعہ کا مطالبہ جائز نہیں، اور وہ تسلیم اول کے ساتھ ہی ساقط ہو گیا ”طحطاوی“۔

23482۔ (قولہ: وَإِكْرَاهٍ) جیسا کہ اگر کسی کو اپنا غلام ہزار درہم کے عوض بیچنے پر مجبور کیا گیا، پس اس نے اسے پچاس دینار کے عوض بیچا جن کی قیمت ایک ہزار درہم تھی تو یہ بیع اکراہ کے حکم پر ہوگی، لیکن اگر اس نے اسے کیلی یا وزنی شے یا سامان کے عوض بیچا تو وہ بیع اکراہ کے حکم پر نہ ہوگی، اور قیمت بھی اسی طرح ہے۔

23483۔ (قولہ: وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً) ”العمادیہ“ میں یہ تقسیم مذکور نہیں ہے، اور مضاربتہ میں دو صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے: ”جب مضاربت درابم کے ساتھ ہو اور رب المال (مال کا مالک) فوت ہو جائے یا مضارب کو مضاربت سے معزول کر دیا جائے اور اس کے پاس دنانیر ہوں تو مضارب کے لیے ان کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا اختیار نہیں، البتہ وہ دنانیر کو درہم سے بدل سکتا ہے، اور اگر اس کے پاس سامان یا کیلی یا وزنی چیزیں ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے رأس المال کی طرف پھیر دے (یعنی اسے درابم کے عوض فروخت کر دے)۔ اور اگر اس نے سامان دنانیر کے عوض بیچا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان کے ساتھ درابم کے سوا کوئی اور شے خریدے۔“ اور ان میں سے دوسری صورت یہ ہے: ”اگر مضارب کے پاس مضاربت کے درابم ہوں، اور وہ سامان کیلی یا وزنی شے کے عوض خریدے تو وہ اسے لازم ہوگا، اور اگر دنانیر کے عوض خریدے تو وہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک استحساناً مضاربت پر ہوگا، ملخصاً۔ پس پہلی صورت انتہا کی اور دوسری صورت بقا کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن میرے لیے پہلی کا اس میں سے ہونا ظاہر نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں؛ کیونکہ اگر اس میں درابم و دنانیر ایک جنس ہوں تو پھر اس کے لیے دنانیر کو درابم کے ساتھ بدلنا لازم نہ ہو، تامل۔“

وَأَمْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ، وَيُزَادُ زَكَاةً وَشِرْكَاتٌ وَقِيَمُ الْمُتْلَفَاتِ وَأُرُوشٌ جَنَائِيَاتٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ  
مَعْرِزًا لِلْعَمَادِيَّةِ

اور امتناع مرابحہ میں، اور زکوٰۃ، شرکات، تلف کی ہوئی اشیا کی قیمت، اور جنایات کی دیت ادا کرنے میں ان چار مسائل کا اضافہ کیا جائے گا جیسا کہ ”مصنف“ نے اسے ”العمادیہ“ کی طرف منسوب کر کے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

پھر میں نے ”شارح“ کو باب المضاربتہ میں دیکھا انہوں نے اس مسئلہ میں انہیں دو جنسیں قرار دیا ہے اور یہ بعینہ وہی ہے جو میں سمجھا ہوں، واللہ تعالیٰ الحمد۔ اور رہا ابتداء مضاربت کا مسئلہ! تو اسے ”شارح“ نے زیادہ کیا ہے، اور علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اس کی صورت یہ ہے: کسی نے اس کے ساتھ ہزار دینار پر مضاربت کی اور نفع بیان کر دیا، اور پھر اسے درابم دیئے جن کی قیمت سونے میں سے اتنے دینار ہے تو یہ مضاربت صحیح ہے اور نفع ان کی پہلے مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوگا، اسی طرح میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔“

23484۔ (قولہ: وَأَمْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے دس درہم کے عوض کپڑا خریدا اور اسے نفع کے ساتھ (یعنی مرابحہ پر) بارہ درہم کے عوض فروخت کر دیا، پھر اسے ہی دانیر کے ساتھ خرید لیا تو اب وہ اسے مرابحہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا؛ کیونکہ اسے اس کی ضرورت ہے کہ وہ دانیر سے اپنا نفع منہا کر لے، اور وہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق دو درہم ہے، اور اسے ظن و تخمین کے ساتھ ہی پایا جاسکتا ہے، اور اگر وہ اسے اس کے بغیر کسی کیلی یاوزنی چیز یا سامان کے عوض خریدے تو وہ اسے شمن ثانی پر مرابحہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے، اور ان کا قول: ولا یدرک الخ اس کا مفہوم یہ ہے: کیونکہ وہ دانیر کی قیمت درابم کے ساتھ لگانے کا محتاج ہے اور محض ظن ہے اور مرابحہ کی بنا تو یہ اور وضعہ کی طرح اس قیمت کے یقین پر ہے جس پر وہ اسے پڑی تاکہ اس سے خیانت کا شبہ منشی ہو جائے، ”حلی“۔

23485۔ (قولہ: وَيُزَادُ زَكَاةً) کیونکہ (زکوٰۃ میں) وہ دو جنسوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملاتا ہے اور اس کے ساتھ نصاب مکمل کرتا ہے، اور وہ دو جنسوں میں سے ایک کی زکوٰۃ دوسری سے نکال سکتا ہے، ”طحطاوی“۔

23486۔ (قولہ: وَشِرْكَاتٌ) یعنی جب دو میں سے ایک کا مال درابم ہو اور دوسرے کا مال دانیر ہو تو ان دونوں کے

درمیان شرکتہ عنان منعقد ہو سکتی ہے ”طحطاوی“۔

23487۔ (قولہ: وَقِيَمُ الْمُتْلَفَاتِ) اور ضائع کی ہوئی چیزوں کی قیمت لگانے میں اگر قیمت لگانے والا چاہے تو

درابم کے ساتھ قیمت لگائے اور اگر چاہے تو دانیر کے ساتھ قیمت لگائے، دونوں جنسوں میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی، ”طحطاوی“۔

23488۔ (قولہ: وَأُرُوشٌ جَنَائِيَاتٍ) اور جنایات کی دیات میں جیسا کہ موصوفہ میں عشر دیت کا نصف، ہاشمہ میں عشر،

منقلہ میں عشر اور نصف عشر، اور جائفہ میں دیت کا ثلث واجب ہوتا ہے، اور دیت میں ایک ہزار دینار یا چاندی کے دس ہزار درہم واجب ہوتے ہیں؛ پس ان اشیاء میں دونوں جنسوں میں سے کسی بھی جنس سے ادائیگی جائز ہوتی ہے ”طحطاوی“۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ كُلُّ عَوْضٍ مُلِكَ بِعَقْدٍ يَنْفَسِخُ بِهِ لَاحِقٌ قَبْلَ قَبْضِهِ لَمْ يَجْزِ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ (وَصَحَّحَ) الْبَيْعُ (فِي مَا ضَمَّ إِلَيْهِ) كَأَنَّ بَاعَ بَعَشْرَةَ وَلَمْ يَقْبِضْهَا ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بَعَشْرَةَ فَسَدَّ فِي الْأَوَّلِ وَجَارَتْ فِي الْآخِرِ فَيُقَسَّمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا وَلَا يَشِيءُ الْفَسَادُ؛ لِأَنَّهُ طَارِيءٌ وَلَيْسَ كَانِ الْاجْتِهَادُ

اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ہر وہ عوض جس کا ایسے عقد کے ساتھ مالک بنا جائے جو اس (عوض) پر قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے سبب فسخ ہو جاتا ہو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں۔ اور اس شے میں بیع صحیح ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا جیسا کہ اگر وہ دس کے عوض کوئی شے بیچے اور ان پر قبضہ نہ کرے پھر اسے کسی دوسری شے کے ساتھ ملا کر دس کے عوض خریدے تو پہلی شے میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری میں جائز ہوگی، اور ثمن کو دونوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور فساد مشترک نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ طاری ہونے والا ہے، اور اجتہاد کے محل میں ہے،

23489۔ (قوله: وَفِي الْخُلَاصَةِ الْخ) یہاں اس جملہ کا کوئی محل نہیں ہے، غمخرب بعینہ یہی جملہ اپنے محل میں آئے

گا، اور وہ مراجعہ کے باب کے بعد بیع اور ثمن میں تصرف کے بیان میں فصل ہے، ”حلی“۔

23490۔ (قوله: كُلُّ عَوْضٍ الْخ) ہر عوض الخ جیسا کہ منقول شے کو جب وہ خریدے تو بیع کے ساتھ قبضہ سے پہلے اس

میں تصرف کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے آزاد کر دے یا مدبر بنالے، یا بہہ کر دے، یا اسے صدقہ کر دے، یا بائع کے علاوہ کسی اور کو قرض دے دے کیونکہ وہ صحیح ہے جیسا کہ غمخرب آئے گا۔ اور ان کا قول: ینفسخ بھلا کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عوض ہلاک ہونے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے، اور یہ جملہ عقد کی صفت ہے، علامہ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”انہوں نے اس کے ساتھ ثمن کو خارج کیا کیونکہ ان میں بہہ یا بیع وغیرہ کے ساتھ قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہوتا ہے چاہے وہ تعیین کے ساتھ متعین ہوں جیسے کیلی شے یا نہ متعین ہوں جیسے نقد؛ کیونکہ ان کے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہیں ہوتا؛ کیونکہ اصل موجود ہے اور وہ بیع ہے، اور اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے محل میں آئے گی۔

23491۔ (قوله: وَصَحَّحَ الْبَيْعُ فِيمَا ضَمَّ إِلَيْهِ) اور اس میں بیع صحیح ہے جسے اس کی شرا کے ساتھ ملایا گیا جسے اس نے

ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے کم قیمت کے ساتھ بیچا، ”مخ“۔

23492۔ (قوله: ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بَعَشْرَةَ) پھر اس نے اسے دوسری شے کے ساتھ دس کے عوض خرید لیا،

اور اسی طرح ہے اگر اس نے دونوں کو پندرہ کے عوض خرید جیسا کہ ”الہجر“ اور ”الفتح“ میں ہے، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اگر دونوں کو مثلاً پانچ کے عوض یعنی ثمن اول سے اقل کے ساتھ خرید تو وہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا، فافہم۔

23493۔ (قوله: لِأَنَّهُ طَارِيءٌ) کیونکہ یہ ثمن کے منقسم ہونے یا گر جانے کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے پس اس میں فساد

جاری نہیں ہو سکتا، ”زیلعی“۔

23494۔ (قوله: وَلَيْسَ كَانِ الْاجْتِهَادُ) اور اس لیے کہ یہ اجتہاد کا محل ہے، پس وہ شے جس کی بیع پہلے کی گئی اس میں

(و) بَيْعٌ زَيْتٍ عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ وَيَطْرَحَ عَنْهُ بِكُلِّ ظَرْفٍ كَذَا رِطْلًا لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ طَرَحُ مِقْدَارِ وَزْنِهِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (بِخِلَافِ شَرْطِ طَرَحِ وَزْنِ الظَّرْفِ) فَإِنَّهُ يُجُوزُ كَمَا نَوْ عَرِفَ قَدْرَ وَزْنِهِ (وَلَوْ اِخْتَلَفَانِي نَفْسِ الظَّرْفِ وَقَدْرِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) بِبَيْعِهِ؛

اور زیتون کے تیل کی بیع کرنا (فاسد ہے) اس شرط پر کہ وہ اس کا وزن اس کے برتن کے ساتھ کرے اور ہر برتن کے عوض اس کے اتنے رطل کم کرے کیونکہ برتن کے وزن کی مقدار اس سے کم کرنا عقد کا مقتضی ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ”بخلاف برتن کے وزن کے برابر کم کرنے کی شرط کے“۔ کیونکہ یہ جائز ہے جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معلوم ہو (تو جائز ہے) اور اگر دونوں کے درمیان نفس برتن اور اس کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول مقبول ہوگا

فساد کا ہونا ضعیف ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، لہذا وہ اس میں جاری نہیں ہو سکتا، جیسا کہ جب وہ دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک مد برظاہر ہو تو اس کی وجہ سے دوسرے میں بیع فاسد نہیں ہوتی، بخلاف اس کے کہ وہ آزاد اور غلام کو جمع کرے (کیونکہ اس میں غلام کی بیع بھی باطل ہوتی ہے)۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے، اور اس لیے کہ پہلی شے میں شبہ ربا کی وجہ سے بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور اگر اس کے ساتھ ملائی جانے والی شے میں بھی اس کا اعتبار کیا جائے تو یہ شبہ الشبہ کا اعتبار ہوگا اور یہ غیر معتبر ہے، ”درر“۔

23495۔ (قوله: لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الْخ) یعنی یہ شرط عقد کا مقتضی نہیں ہے۔ پس اس کے ساتھ عقد فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں نفع متعاقدین میں سے ایک کے لیے ہے؛ کیونکہ وہ کبھی اس سے زیادہ ہوتا ہے جو اس نے شرط لگائی یا کم ہوتا ہے، علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ عقد نہ کرے مگر اس کا وزن کرنے کے بعد تا صحیح ہونے کے لیے تحریر ہو جائے، پھر وزن کرنے کے بعد وہ کہے: اس برتن میں جتنی شے ہوگی وہ میں نے تجھے اتنے کے عوض فروخت کی اور دوسرا کہے: مجھے قبول ہے، تو یہ بیع الجزاف (تخمینہ لگا کر بیع کرنا) میں سے ہو جائے گی اور وہ صحیح ہے۔ اسے ”حموی“ نے ”شرح ابن شلبی“ سے نقل کیا ہے۔

23496۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُجُوزُ) کیونکہ وہ جائز ہے اور اگر مشتری نے برتن کا وزن کرنے سے سامان بیچ دیا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ مشتری کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے ”خانیہ“۔

23497۔ (قوله: كَمَا نَوْ عَرِفَ قَدْرَ وَزْنِهِ) جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معروف ہو اس میں عرف صیغہ مجہول ہے یعنی: اگر دونوں اسے جانتے ہوں اور دونوں نے اس کی مقدار ڈالنے کی شرط لگائی تو چونکہ یہی عقد کا مقتضی ہے، لہذا بیع جائز ہوگی۔

23498۔ (قوله: وَقَدْرِهِ) اس میں واو بمعنی او ہے ”طحطاوی“۔

لِأَنَّهُ قَابِضٌ أَوْ مُنْكَرٌ (وَصَحَّحَ بَيِّنُ الطَّرِيقِ)

کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے

23499۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَابِضٌ أَوْ مُنْكَرٌ) کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ یہ لف وشر مرتب ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے:

”کیونکہ اگر مقبوض برتن کی تعیین میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو پھر قول قابض کا ہوگا چاہے وہ صمین (کنیل) ہو یا امین ہو، اور اگر تیل میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو وہ فی الحقیقت ثمن میں اختلاف ہے تو پھر قول مشتری کا قبول ہوگا؛ کیونکہ وہ زیادتی کا انکار کر رہا ہے، اور جب بائع نے اس پر بیہ قائم کر دیا تو اس کا بیہ قبول کیا جائے گا، اور اس پر دوسرے لائے گئے ہیں: (1) اگر کسی نے دو غلام بیچے اور ان میں سے ایک مشتری کے پاس فوت ہو گیا، اور وہ دوسرے کو عیب کے سبب واپس لوٹانے کے لیے لے کر آیا اور مرنے والے کی قیمت میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

(2) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ثمن میں اختلاف تحالف کو واجب کرتا ہے۔

اور پہلے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں بائع کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر بھی ہے، اور دوسرے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحالف ثمن میں قصد اختلاف کے وقت خلاف قیاس واجب ہے، اور یہاں اس میں اختلاف مقبوض برتن میں ان کے اس اختلاف کے تابع ہے کہ آیا وہ یہی ہے یا نہیں؟ اور یہ تحالف کو واجب نہیں کرتا، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور الزق کسرہ کے ساتھ مراد برتن ہے۔“

### بیع الطريق کا بیان

23500۔ (قولہ: وَصَحَّحَ بَيِّنُ الطَّرِيقِ) اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے، ”الہدایہ“ میں ذکر کیا ہے: ”یہ راستے کی زمین

بیچنے اور گزرنے کا حق بیچنے کا احتمال رکھتا ہے، اور دوسرے میں دو روایتیں ہیں۔“ اور جب مصنف نے آنے والی بحث میں دوسرے کا الگ ذکر کیا ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پہلا معنی ہے، پھر ”الدرر“ میں ”التجار خانہ“ سے منقول ہے: ”راستے تین ہیں: بڑے راستے کی طرف جانے والا راستہ، بندگلی کی طرف جانے والا راستہ، ایسا خاص راستہ جو کسی انسان کی ملکیت میں ہو، یہ آخری قسم بیع میں داخل نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا اپنا یا حقوق یا مرافق کا ذکر نہ کیا جائے، اور پہلی دونوں قسمیں بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتی ہیں، ملخصاً۔“

### حاصل کلام

مثال کے طور پر اگر کسی نے گھر (دار) فروخت کیا تو راستے کی پہلی دونوں قسمیں اس کے تابع ہو کر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوں گی جبکہ تیسری قسم داخل نہیں ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں مراد تیسری قسم ہو، اور آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ یہاں مراد راستے کے رقبہ کی بیع ہے نہ کہ گزرنے کے حق کی بیع؛ کیونکہ دوسرے کا ذکر مصنف کے کلام میں الگ آ رہا ہے، پس جب ایک آدمی کا دار دوسرے آدمی کے دار کے اندر ہو اور اس کا راستہ اس آدمی کے دار میں سے اس کے گھر کی طرف جاتا ہو پس



وَفِي الشُّرْبِ نُبْلَالِيَّةٌ عَنِ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ

اور ”الشربِ نبلالیہ“ میں ”الخانیہ“ سے منقول ہے: ”کہ صحیح نہیں ہے۔“

اس کے لیے یا تو اس میں صرف گزرنے کا حق ہوگا، یا اس کے لیے راستے کا رقبہ بھی ہوگا، پس دوسری صورت میں جب اس نے راستے کا رقبہ فروخت کر دیا تو یہ صحیح ہے، پس اگر اس کی حد بیان کی گئی تو یہ بالکل ظاہر ہے، ورنہ پھر اس کے لیے بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر مقدار ہوگی جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اور اس راستے اور دوسرے راستے کے درمیان فرق یہ ہے، اور دوسرا وہ ہے جو بندگلی میں ہو کہ یہ اکیلے بائع کی ملکیت ہے، اسی لیے اسے خاص نام دیا گیا ہے بخلاف دوسرے کے؛ کیونکہ وہ اس گلی کے تمام باسیوں کے درمیان مشترک ہے، اور اس میں بھی عامۃ الناس کا حق ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 23503 میں) آئے گا، اور وہ ”الشربِ نبلالیہ“ پر مشتبہ ہے، پس تو اس کی طرف رجوع کرتیرے لیے اس میں وہ ظاہر ہو جائے گا سے سمجھنے کے بعد جو ہم نے بیان کیا ہے۔ والحمد للہ۔

23501۔ (قوله: وَفِي الشُّرْبِ نُبْلَالِيَّةٌ عَنِ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ) اور ”الشربِ نبلالیہ“ میں ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے کہ مشائخ

بلخ کے نزدیک بیع صحیح ہے پس جو یہاں بیان کیا ہے اس کی بنا اسی پر ہے ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: ”الشربِ نبلالیہ“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”اور راستے کی بیع کرنا صحیح یہ ہے اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”الخانیہ“ میں کہا ہے: اور پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ جائز نہیں ہے، اور نہ ہی بغیر زمین کے راستے کی بیع جائز نہیں اور اسی طرح پانی کے گھاٹ کی بیع بھی ہے، اور مشائخ بلخ نے کہا ہے: جائز ہے، اور ان کا آنے والا قول بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ”الزیادات“ کی روایت میں ہے: ”یہ ”الشربِ نبلالیہ“ کا کلام ہے۔ اور ”الخانیہ“ کے اس قول سے فوراً ذہن میں آ جاتا ہے: ”اور مشائخ بلخ نے کہا جائز ہے یعنی (وقال مشائخ بلخ جائز) کہ ان کا اختلاف زمین کے بغیر پانی کا گھاٹ بیچنے میں ہے نہ کہ مذکورہ تمام مسائل میں، اس کی دلیل ان کا ذکر کذا لک بیع الشرب کے قول سے فرق کرنا ہے، اور ”الدرر“ میں صرف مسئلہ الشرب میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہے، اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے پانی کی گزرگاہ اور راستے کی بیع میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہو، فافہم۔

پھر تو جان کہ ”الشربِ نبلالیہ“ میں جو مخالفت کا دعویٰ کیا ہے وہ غیر مسلم ہے؛ کیونکہ مصنف کا قول: وصحہ بیع الطريق ان کی اس سے مراد راستے کا رقبہ ہے اور اس کی دلیل ”الدرر“ کی تعلیل ہے: ”وہ عین معلوم ہے۔“ اور دوسری دلیل اس کے بعد حق مرور کی بیع کا ذکر کرنا ہے، ورنہ یہ تکرار ہو جائے گا حالانکہ مصنف نے یہاں اسی کی اتباع کی ہے، اور ”الخانیہ“ کی بیع الطريق سے مراد حق مرور کی بیع ہے اس پر دلیل ان کا قول: بدون الارض (زمین کے بغیر) ہے اور ان کا قول: ویخالفہ ایضاً الخ بھی غیر مسلم ہے؛ کیونکہ ”الزیادات“ کی روایت جسے ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے وہ حق مرور کی بیع کے بارے میں ہے نہ کہ راستے کی بیع کے بارے میں، تو پھر مخالفت کہاں سے ہوئی؟ اور مصنف نے راستے کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز کے بارے میں

وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَلَيْسَ لَهُمْ قَالَ الْإِمَامُ تَقَاسُمٌ بِدَرْبٍ وَلَمْ يَنْفُذْ كَذَا النَّبِيِّ يُذَكَّرُ

اور ”الوہبانیہ“ کے باب القسمۃ میں ہے: ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ بندگی کے رہنے والوں کو تقسیم کریں۔ اور اسی طرح بیع کا ذکر بھی کیا جاتا ہے (یعنی وہ جائز نہیں)۔

جو ذکر کیا ہے ”الملتقی“ میں بھی اختلاف ذکر کیے بغیر اسے بیان کیا ہے، اور اسی طرح ”البدایہ“ وغیرہ میں بھی ہے، البتہ انہوں نے حق المرور کی بیع میں روایت کا اختلاف ذکر کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

تنبیہ

کسی نے راستے کا رقبہ بیچا اس شرط پر کہ بائع کے لیے گزرنے کا حق ہوگا، یا کسی نے نچا حصہ بیچا اس شرط پر کہ اوپر والے حصہ میں اس کے لیے ٹھہرنے کا حق ہے تو یہ جائز ہے۔ ”فتح“ میں یہ ان کے قول: والبیع الی النیدوز سے تموزا پہلے ہے۔  
23502۔ (قولہ: وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ) یہ خبر مقدم ہے اور شعر مبتدا مؤخر ہے، یعنی هذا البيت منقول منها (یہ شعر ”الوہبانیہ“ کی کتاب القسمۃ سے منقول ہے) ”طحاوی“۔

23503۔ (قولہ: وَلَيْسَ لَهُمْ الْخ) اس میں قال الامام کا جملہ بعض مقولہ کے درمیان بطور جملہ معترضہ ہے، اور وہ یہ کہ لیس کی خبر مقدم ہے اور اس کا اسم مؤخر ہے، اور ولم ینفذ میں واؤ حالیہ ہے یعنی والحال ان الدر ب لیس بنافذ (اور حال یہ ہے کہ وہ گلی بند ہے کھلی نہیں ہے) ”ابن السنہ“ نے کہا ہے: ”اور یہ مسئلہ ”نوادرا بن رستم“ کے ”التمتہ“ میں سے ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے بندگی کے بارے میں کہا ہے: اس میں رہنے والوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے بیچیں اگرچہ وہ اس پر متفق ہوں، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے درمیان تقسیم کریں؛ کیونکہ بڑے راستے (شارع عام) میں جب لوگوں کی کثرت اور بھیڑ ہو جائے تو ان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس گلی میں داخل ہوں یہاں تک کہ بھیڑ کم ہو جائے۔ ”الناطقی“ نے کہا ہے: اور ”شداد“ نے پانچ آدمیوں کے درمیان مشترکہ گھروں میں کہا ہے: ان میں سے ایک نے راستے میں سے اپنا حصہ بیچا تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے اس سے گزرنا جائز نہیں مگر جب وہ بائع کا گھر بھی خریدے، اور جب انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اپنی گلی کے سرے پر بڑا دروازہ لگا دیں اور گلی کو بند کر دیں تو ان کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اگرچہ ظاہر یہ ان کی ملکیت ہے لیکن اس میں عوام الناس کے لیے بھی حق کی ایک نوع موجود ہے ”ملخصاً۔ پھر یہ بیان کیا کہ ”ناظم“ نے اپنی ”شرح“ میں اختلاف روایتیں سے جو وہم پیدا کیا ہے اسے دور کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ جو ”ابن رستم“ نے ذکر کیا ہے وہ کل کی بیع کے بارے میں ہے، اور جو ”شداد“ نے ذکر کیا ہے وہ بعض کی بیع کے بارے میں ہے، اور فرق یہ ہے کہ دوسری عامۃ الناس کے حق کو باطل کرنے تک نہیں پہنچاتی بخلاف پہلی کے، اسے یاد کر لو۔ جو کچھ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس سے آپ نے یہ جان لیا کہ جو ”الوہبانیہ“ میں ہے وہ اس کا غیر ہے جو ”مصنف“ نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ ”مصنف“ کی مراد وہ خاص راستہ ہے جو کسی ایک آدمی کی ملکیت ہو، اور یہ مشترکہ گلی میں مشترکہ راستہ ہے۔

وَفِي مُعَايَا تَهَا وَارْتِضَاةٍ فِي الْغَازِ الْأَشْبَاهِ وَمَالِكُ أَرْضٍ لَيْسَ يَبْدِكُ يَبْعَهَا لِغَيْرِ شَرِيكِ ثُمَّ لَوْ مِنْهُ يُنْظَرُ  
(حَدَّثَ) أَمْحَى بَيِّنَ لَهُ طَوْلَ وَعَرَضُ (أَوْ لَا وَهَبْتَهُ) وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ

اور اس کے خاموش کر دینے والے سوالات میں ہے، اور ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اور زمین کا مالک شریک کے سوا سے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا پھر اگر اس سے بیچے تو وہ بھی محل نظر ہے، اس کا طول اور عرض بیان کیا جائے یا نہیں، اور اس کا بہ بھی اسی طرح ہے، اور جب اس کی حدود بیان نہ کی جائیں

23504۔ (قولہ: وَفِي مُعَايَا تَهَا) یہ خبر مقدم ہے اور البیت مبتدا مؤخر ہے، اور وارتضاہ الخ جملہ مترضہ ہے اور ہا ضمیر ”الوہبانیہ“ کی طرف لوٹ رہی ہے، یہ باب مفاعلہ ہے اور عایاہ سے ماخوذ ہے، جب کوئی کسی سے ایسی شے کے بارے سوال کرے جس کے بارے گمان یہ ہو کہ وہ اس کا جواب دینے سے عاجز ہے اور یہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے: عَنِ مَنْ جَوَابِهِ جَبَّ وَهُوَ جَوَابٌ سَعِجٌ (تو یہ کہا جاتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”طحاوی“ میں ”ابن الشحنہ“ سے منقول ہے، ”السامحانی“ نے کہا ہے: ”اصحاب الفرائض کے نزدیک معاياة ایسے ہی ہیں جیسے فقہاء اور اہل لغت کے نزدیک پہیلیاں ہیں؛ کیونکہ جو چیز اندازے کے ساتھ نکالی جاتی ہے وہ عقل کو پختہ اور قوی کرتی ہے، اور الغاز لغز (لام کے ضمہ کے ساتھ) کی جمع ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لام کے فتح کے ساتھ ہے، اور اس میں غین مجرّمہ بھی مفتوح ہے۔“

23505۔ (قولہ: وَارْتِضَاةٍ فِي الْغَازِ الْأَشْبَاهِ) اور ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اس کا حق یہ تھا کہ اسے پہلے شعر کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ کیونکہ جو ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں ہے وہ اسی طرح ہے: ”وہ شے جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اس میں کون سے شرکاء ہیں کہ جب وہ تقسیم کا مطالبہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جاتا؟ تو تو جواباً یہ کہہ: بندگی، اس کے شرکاء کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے تقسیم کریں اگرچہ وہ اس پر اتفاق کر لیں۔“

23506۔ (قولہ: وَمَالِكُ أَرْضٍ) مراد بندگی میں سے مملوکہ زمین ہے؛ کیونکہ اس کا مالک اپنے شریک کو بھی اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا، فرمایا: ”اور اگر وہ کسی شریک کو اسے بیچ دے تو کیا وہ جائز ہے؟ اس میں نظر ہے اور میں اس کے جواب پر آگاہ نہیں۔“

میں کہتا ہوں: ان کے اس قول کا ظاہر یہ ہے: انہ لایجوز بیع الطریق کہ یہ حالت افراد میں مطلقاً منع کا تقاضا کرتا ہے، البتہ بالتبع اس صورت میں جائز ہے کہ جب وہ دار اور اس کے راستہ دونوں کی بیع کرے، ”عبدالبر بن الشحنہ“ نے یہی کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: جو پہلے (مقولہ 23504 میں) ”شداد“ سے بیع کا جائز ہونا بیان ہوا ہے اور پھر عدم جواز تو وہ اس بنا پر ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے، اور مشائخ بلخ نے جواز کا قول کیا ہے ”طحاوی“۔ میں کہتا ہوں: جو ”الخانیہ“ میں آیا ہے ہم اس پر (مقولہ 23502 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں، فافہم۔

23507۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ) یہ ان کے قول: اولاً کا بیان ہے، اور اسے اپنے قول وہبته پر مقدم کرنا اولی تھا

جیسا کہ ”الدرر“ میں کہا ہے۔

يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى (لَا يَبْنَعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهَيْبَتُهُ) لِجَهَالَتِهِ، إِذْ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ

تو بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر اس کی حد مقرر کی جائے گی۔ پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا بیہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں؛ کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ کتنی مقدار پانی کے ساتھ مشغول ہوگی۔

23508۔ (قولہ: يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى) تو اس کا اندازہ بڑے گھر کے دروازہ کے عرض سے لگایا

جائے گا، اسے ”الدرر“ میں ”النبایہ“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں اس قول کے اضافہ کے ساتھ ہے: ”اور اس کی لمبائی کھلی گلی تک ہو“۔ پھر ”الدرر“ میں کہا ہے: ”اور دونوں تقدیروں پر مین معلوم ہوتا ہے، لہذا اس کی بیع اور اس کا بیہ صحیح ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ العظمی باب کی صفت ہے، اور اسے مؤنث ذکر کیا ہے اس لیے باب، الدار مؤنث کی طرف مضاف ہونے کے سبب مؤنث ہو گیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کا دار اپنے پڑوسی کے دار کے اندر ہو اور راستہ پڑوسی کے دار میں ہو، اور وہ اکیلا راستہ بیچے اور اس کی حد اور مقدار بیان نہ کرے تو وہ پڑوسی کے دار سے بائع کے دار کے دروازے کے عرض کے برابر مشتری کے لیے ہوگا، اور اگر اس کے دو دروازے ہوں ایک دوسرے سے بڑا ہو تو اس کے لیے راستہ بڑے دروازے کے برابر ہوگا، یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے، اور ”القبستانی“ میں ہے: ”اور گھر کا راستہ: تو اس کا عرض اس دروازے کے عرض کے برابر ہے جس سے اس میں داخل ہوا جاتا ہے، اور اس کا طول وہاں سے شارع عام تک ہے“۔ اور ”الفتح“ میں اس قول: ولا اشتوی جاریة الا حملها الخ کے تحت ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیرونی گھر اس شرط پر بیچا کہ تو مجھے اس اندر والے میرے گھر تک راستہ دے تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر کہا: مگر میرے اندر والے گھر تک راستہ تو بیع جائز ہوگی، اور اس کا راستہ باہر والے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر ہوگا“۔ (ولو قال: بعثت الدار الخارجة علی أن تجعل لی طریقا الی داری هذه الذاخله فسد البیع، ولو قال الا طریقا الی داری الذاخله جاز، وطریقہ بعرض باب الدار الخارجة)۔

فرع

”الغانیہ“ میں ہے: ”کسی نے صحرا کی زمین میں نخلستان زمین سے راستے سمیت بیچا اور راستے کی جگہ بیان نہ کی تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ نخلستان کی طرف جس جانب سے چاہے جائے“۔ پس اس نے بالتبع راستے کی بیع جائز ہونے کا فائدہ دیا ہے اگرچہ اس کے لیے مقررہ مقدار نہ ہو، تامل۔

### پانی کی گزرگاہ کی بیع کا بیان

23509۔ (قولہ: لَا يَبْنَعُ مَسِيلِ الْمَاءِ) پانی کی گزرگاہ کی بیع جائز نہیں، یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مراد پانی بہنے کی

جگہ کی بیع ہو اور یہ بھی کہ پانی بہانے کے حق کی بیع مراد ہو جیسا کہ ”البدایہ“ میں ہے، لیکن جب مصنف نے اس کے بعد کہا:

مِنَ الْمَاءِ (وَصَحَّ بَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ تَبَعًا لِلْأَرْضِ (بِلَا خِلَافٍ) وَمَقْصُودًا (وَحَدَّثَنِي رِوَايَةٌ) وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ  
الْمَشَائِخِ شُكْرِيٌّ وَفِي أُخْرَى لَا، وَصَحَّحَهُ أَبُو اللَّيْثِ

اور حق مرور کی بیع زمین کی بیع میں بلا اختلاف صحیح ہے اور ایک روایت کے مطابق صرف حق مرور کی بیع بھی صحیح ہے، اور عام  
مشائخ نے اسی کو لیا ہے، ”شمسی“۔ اور دوسری روایت میں ہے: صحیح نہیں ہے، اور ”ابوالیث“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے،

لابیع حق التسییل تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پانی کی گزرگاہ (یعنی پانی بہنے کی جگہ) کی بیع ہے، اور اس کے  
درمیان اور راستہ کے رقبہ کی بیع کے درمیان وجہ فرق یہ ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے: ”راستہ معلوم ہے؛ کیونکہ اس کا ایک معلوم  
اور معین طول و عرض ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، رہی پانی گزرنے کی جگہ تو وہ مجہول ہوتی ہے کیونکہ اس جگہ کی مقدار معلوم  
نہیں ہوتی جو پانی کے ساتھ مشغول ہوتی ہے“، ”فتح“ میں کہا ہے: ”اور یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ مراد وہ ہے جب وہ راستے  
اور پانی کی گزرگاہ کی مقدار بیان نہ کرے، لیکن اگر وہ اس جگہ کی حد بیان کر دے جس میں پانی بہتا ہے، یا وہ نہریا کہیں اور سے  
پانی بہنے کی جگہ فروخت کرے حق تسییل کا اعتبار کیے بغیر تو وہ اس کے بعد جائز ہے کہ وہ اس کی حدود بیان کر دے۔“

23510۔ (قولہ: تَبَعًا لِلْأَرْضِ) زمین کی اتباع کرتے ہوئے، یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد راستے کی زمین کی  
اتباع ہو اس طرح کہ وہ راستے اور اس میں سے گزرنے کے حق کی بیع کرے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو جب اس کے  
لیے اپنی زمین تک جانے کے لیے دوسرے کی زمین سے گزرنے کا حق ہو پھر وہ اپنی زمین اس حق مرور سمیت بیچے جو  
دوسرے کی زمین میں ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ مراد دوسرا معنی ہی ہے؛ کیونکہ پہلا تو بالکل ظاہر ہے وہ اس کے بارے کسی نص کا محتاج نہیں، اور ان کے  
اس قول کی وجہ سے: وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا مگر اس کے ذکر کے ساتھ یا زمین کے کل حقوق ذکر کرنے کے ساتھ، اور یہ  
دوسری قسم کے ساتھ ہی خاص ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔

23511۔ (قولہ: وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَائِخِ) اور اسی قول کو عام مشائخ نے لیا ہے، ”السامحانی“ نے کہا ہے:  
”اور یہ صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ”مضمرات“۔ اس کے درمیان اور حق تعلق جو کہ جائز نہیں کے درمیان فرق یہ ہے کہ حق  
مرور ایسا حق ہے جو زمین کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور وہ زمین مال ہے اور وہ عین ہے۔ پس جو اس کے متعلق ہوگا اس  
کے لیے بھی عین کا حکم ہوگا، رہا حق تعلق! تو وہ ہوا کے ساتھ متعلق ہے اور وہ (ہوا) عین مال نہیں ہے ”فتح“۔

23512۔ (قولہ: وَفِي أُخْرَى لَا) اور دوسری روایت میں ہے: جائز نہیں، ”الدرر“ میں کہا ہے: اور ”الزیادات“ کی  
روایت میں ہے کہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور فقہ ”ابوالیث“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ یہ حقوق میں سے ایک حق ہے، اور حقوق کی  
بیع انفرادی طور پر جائز نہیں ہوتی۔“ اور یہی وہ روایت ہے جس نے ”الشرنبلالیہ“ میں اس کے مصنف اور ”الدرر“ کے اس  
قول: وصح بیع الطريق کی مخالفت کا وہ ہم پیدا کیا ہے، اور اس کی بحث ہم پہلے (مقولہ 23501 میں) بیان کر چکے ہیں۔

(وَكَذَٰلِكَ يَبِيعُ الشَّرْبِ) وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُكَ إِلَّا تَبَعًا خَائِنَةً وَسَمْرُ وَهَبَانِيَّةٍ، وَسُنْحَقُّهُ فِي إِخْيَاءِ الْمَوَاتِ

اور اسی طرح بیع الشرب بھی ہے اور ظاہر روایت میں اس کا فاسد ہونا ہے مگر جب بالتبع ہو، ”خانیہ“ اور ”شرح وہبانیہ“۔ ہم عنقریب احیاء الموات میں اس کی تحقیق کریں گے،

### بیع الشرب کا بیان

23513۔ (قولہ: وَكَذَٰلِكَ يَبِيعُ الشَّرْبِ) اور اسی طرح پانی پلانے کی باری کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ زمین کے تابع ہو کر بالا جماع جائز ہے، اور ایک روایت کے مطابق صرف پانی پلانے کی باری کی بیع بھی جائز ہے، اور اسی کو مشائخ بلخ نے اختیار کیا ہے؛ کیونکہ یہ پانی میں سے ایک حصہ ہے، ”درر“۔ اور محل اتفاق وہ ہے جب باری اسی زمین و پانی پلانے کی ہو، اور اگر اس کے غیر کی پانی کی باری ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ ”الفتح“ اور ”المنہر“ میں ہے۔

23514۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُكَ إِلَّا تَبَعًا) اور ظاہر روایت یہ ہے کہ زمین کی بیع کے بغیر اس کی بیع فاسد ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ”الخانیہ“ میں کہا ہے: ”اور چاہیے کہ وہ فاسد ہونے کے باطل؛ کیونکہ ایک روایت کے مطابق اس کی بیع جائز ہے اور بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے، اور بعض شہروں میں اس کی بیع متعارف ہے، پس اس کا حکم بیع فاسد کا حکم ہوگا کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آجائے گی، پس جب اس کے بعد وہ اس کی زمین سمیت اسے بیچ دے تو چاہیے کہ وہ بیع جائز ہو، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الاصل“ میں ہے: اگر اس نے اسے غلام کے عوض بیچا اور غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی جائز ہے، اور اگر پانی پلانے کی باری بیع کا محل نہ ہوتی تو اس غلام کی آزادی جائز نہ ہوتی جیسا کہ اگر وہ اسے مردار یا خون کے عوض خریدے پھر اسے آزاد کرے تو وہ جائز نہیں۔

رہا ضائع کرنے کے ساتھ اس کا ضمان: اس طرح کہ وہ اپنی زمین کو دوسرے کی باری کے ساتھ میراب کرے تو وہ دو روایتوں میں سے ایک ہے، اور فتویٰ عدم ضمان پر ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے، اور وہی اصح ہے جیسا کہ ”الظہیرہ“ میں ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

23515۔ (قولہ: وَسُنْحَقُّهُ فِي إِخْيَاءِ الْمَوَاتِ) اور ہم عنقریب ہجر زمین کو آباد کرنے کے بیان میں اس کی تحقیق کریں گے، اس طرح کہ انہوں نے اور ”مصنف“ نے وہاں کہا ہے: ”پانی کی باری نہ بیچی جائے گی، نہ بہہ کی جائے گی، نہ اسے اجرت پر دیا جائے گا اور نہ اس کے ساتھ صدقہ کیا جائے گا؛ کیونکہ ظاہر روایت میں وہ مال معقوم نہیں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے“ پھر ”شرح الوہبانیہ“ سے نقل کیا ہے: ”بعض نے اس کی بیع جائز قرار دی ہے“۔ پھر کہا: ”اور اس کی بیع صحیح ہونے کے بارے حکم نافذ ہوگا“، ”طحطاوی“۔

(لَا يَصِحُّ بَيْعُ حَقِّ الشَّيْبِلِ وَهَبْتَهُ) سَوَاءٌ كَانَ عَلَى الْأَرْضِ لِحْجَالَةٍ مَحَلِّهِ كَمَا مَرَّ أَوْ عَلَى السَّطْحِ لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّعْبِ، وَقَدْ مَرَّ بَطْلَانُهُ (وَ) لَا (الْبَيْعُ) بِشَيْنٍ مُؤَجَّلٍ (إِلَى التَّيُّوْرِ) هُوَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الرَّيْبِ تَحُلُّ فِيهِ الشُّنْسُ بُرْجِ الْحَبْلِ وَهَذَا نَيْوُزُ السُّلْطَانِ، وَنَيْوُزُ الْمَجُوسِ يَوْمَ تَحُلُّ فِي الْحَوْتِ، وَعَدُّ الْبُرْجَنْدِيِّ سَبْعَةً

حق تسمیل کی بیع اور اس کا ہبہ صحیح نہیں ہوتا چاہے اس کا حق زمین پر ہو اس لیے کہ اس کا محل مجہول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا سطح (چھت) پر ہو؛ کیونکہ وہ تعلق کا حق ہے، اور اس کا بطلان پہلے گزر چکا ہے۔ اور بیع جائز نہیں ہوتی ان شمن کے عوض جو یوم نوروز تک مؤجل ہوں اور وہ موسم بہار کا پہلا دن ہے، اس دن سورج برج حمل میں اترتا ہے، اور یہ سلطان کا نوروز ہے، اور مجوسیوں کا نوروز وہ ہے جس میں سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور ”البرجندی“ نے اسے سات دن شمار کیا ہے،

پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی

23516۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ بَيْعُ حَقِّ الشَّيْبِلِ الْخ) پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اس پر تمام مشائخ کا اتفاق ہے، اس کے درمیان اور حق مرور کے درمیان روایت جواز کی بنا پر وجہ فرق یہ ہے: حق مرور معلوم ہے اس لیے اس کا تعلق محل معلوم کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے، رہا پانی بہانے کا حق تو یہ چونکہ سطح پر ہوتا ہے پس یہ حق تعلق کی مثل ہے، اور حق تعلق کی بیع باتفاق روایات جائز نہیں ہوتی، اور اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ ایسا حق نہیں جو ایسی شے کے ساتھ متعلق ہو جو مال ہو، بلکہ یہ ہوا کے متعلق ہے اگرچہ وہ زمین پر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی زمین سے پانی بہائے تاکہ وہ اسے فاسد نہ کر دے اور وہ اسے کسی دوسرے کی زمین پر گزارے اور وہ مجہول ہے؛ اس محل کے مجہول ہونے کی وجہ سے جسے وہ لے رہا ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23517۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّعْبِ) یعنی وہ حق تعلق کی مثل ہے۔

وہ شمن جو نوروز تک مؤجل ہوں ان کے عوض بیع جائز نہیں

23518۔ (قولہ: بِشَيْنٍ مُؤَجَّلٍ) یعنی ادھار (قرض) شمن کے عوض، رہی بیع اور شمن عین کی تاخیر تو وہ مطلقاً مفسد

بیع ہے جیسا کہ شارح عنقریب ذکر کریں گے۔

23519۔ (قولہ: إِلَى التَّيُّوْرِ) اس کی اصل نوروز ہے اسے عربی بنایا گیا ہے حالانکہ حضرت ”عمر“ رضی اللہ عنہ نے اس

کے بارے کلام کی اور فرمایا: کل یوم لنانا نوروز (ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے) جس وقت کفار اس کے ساتھ اظہار مسرت کرتے تھے، ”فتح“۔

23520۔ (قولہ: فِي الْحَوْتِ) یعنی جس دن سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور جو ”حموی“ میں ”البرجندی“ سے

منقول ہے، وہ الجدی ہے ”طحطاوی“۔

فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَّا فَالْعَقْدُ فَاسِدٌ ابْنُ كَمَالٍ (وَالْبَهْرَجَانِ) هُوَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الْخَرِيفِ تَحُلُّ فِيهِ الشَّنْسُ بُرْجِ  
الْمِيزَانِ (وَصَوْمِ النَّصَارَى) فَطِرْهُمْ (وَفِطْرِ الْيَهُودِ) وَصَوْمِهِمْ فَأَكْتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا سِرَاجٌ (إِذَا لَمْ يَذَرِ  
الْمُتَعَاقِدِينَ) التَّيْرُوزَ وَمَا بَعْدَهُ، فَلَوْ عَرَفْنَا جَازَ (بِخِلَافِ فَطْرِ النَّصَارَى بَعْدَ مَا شَرَعُوْنَا صَوْمِهِمْ)

پس جب دونوں بیان نہ کریں تو عقد فاسد ہے، ”ابن کمال“۔ اور جو ثمن یوم مہرجان تک موبل ہوں اور یہ موسم خزاں کا پہلا دن ہے، جس میں سورج برج میزان میں اترتا ہے، اور نصاریٰ کے روزہ رکھنے اور ان کے افطار کرنے، یہودیوں کے افطار کرنے اور ان کے روزہ رکھنے کے دنوں تک موبل ہوں، پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، ”سراج“۔ جب کہ متعاقدین نوروز اور ما بعد مذکور کو نہ جانتے ہوں، پس اگر وہ جانتے ہوں تو پھر بیع جائز ہے۔ بخلاف نصاریٰ کے روزہ توڑ دینے کے اس کے بعد کہ وہ اپنے روزوں میں شروع ہو چکے ہوں،

جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی دن بھی بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی

میں کہتا ہوں: یہ موسم سرما کا پہلا دن ہے، اور جو ”سراج“ نے ذکر کیا ہے وہ ”القبستانی“ میں مذکور ہے۔

23521۔ (قوله: فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَّا الْخ) یعنی جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی ایک دن بھی بیان نہ کریں تو بیع

فاسد ہوگی لیکن جب وہ اسے بیان کر دیں تو پھر اس کے وقت کی پہچان کا اعتبار ہوگا، پس اگر دونوں نے اسے پہچان لیا تو بیع صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوگی، اسی کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔

23522۔ (قوله: وَالْبَهْرَجَانِ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”الفتاح“

سے نقل کیا ہے، اور ”القبستانی“ میں ہے: ”اس کی دو قسمیں ہیں: ایک نام: اور وہ موسم خریف (خزاں) کا پہلا دن ہے، اس سے میری مراد مہرماہ (فارسی سال کا ساتواں مہینہ) کا سولہواں دن ہے، اور دوسری خاص: اور یہ اسی ماہ کا چھبیسواں دن ہے“۔

23523۔ (قوله: فَأَكْتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا) پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، لیکن

مصنف نے اسے دوسروں کی طرح بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ ”السراج“ میں بھی کہا ہے: ”نصاریٰ کے روزہ رکھنے کا دن غیر معلوم ہے، اور ان کے افطار کا دن معلوم ہے، اور یہود اس کے برعکس ہیں“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ حکم کا دارومدار علم اور عدم علم پر ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: اذالم يدر المتعاقدین کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔

23524۔ (قوله: فَلَوْ عَرَفْنَا جَازَ) پس اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اسے پہچان لیا تو بیع جائز ہوگی

اور اگر ان میں سے ایک نے اسے پہچانا تو بیع جائز نہ ہوگی، اسے ”الطی“ نے بیان کیا ہے۔



لِلْعَيْبِ بِهِ وَهُوَ خَسُنَ يَوْمًا (وَلَا إِلَى قُدُومِ الْحَاجَةِ وَالْحَصَادِ) لِلزُّرْعِ (وَالدِّيَّاسِ) لِدَحَبِ (وَالْقَطَافِ) لِلْعَيْبِ: لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ وَكُلُّ بَاعٍ مُطْلَقًا عَنْهَا أَمَى عَنْ هَذِهِ الْأَجَالِ (ثُمَّ أَجَلَ الشَّنِّ) الدِّينِ، أَمَا تَأْجِيلُ الْمَبِيعِ أَوْ الشَّنِّ الْعَيْنِ فَمُفْسِدٌ وَكُلُّ إِلَى مَعْلُومٍ شُنِّيٌّ

اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے، اور وہ پچاس دن ہیں، اور بیع جائز نہیں جبکہ شمن حاجیوں کے آنے، فصل کاٹنے، دانوں کے گاہنے اور انکو توڑنے کے ایام تک مؤجل ہوں کیونکہ یہ دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔ اور اگر اس نے ان مذکورہ مدتوں کا لحاظ رکھے بغیر مطلق بیع کی پھر قرض شمن کے لیے ان تک مدت مقرر کر دی تو یہ تا جیل صحیح ہے لیکن بیع یا شمن عین کی تا جیل تو مفسد بیع ہے اگرچہ وہ معلوم مدت تک ہو، ”شمنی“۔

23525۔ (قوله: لِلْعَيْبِ بِهِ) ”الہدایہ“ میں کہا ہے: ”کیونکہ ان کے روزے کی مدت ایام کے ساتھ ہے، اور وہ معلوم ہے اس میں کوئی جہالت نہیں ہے“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے: بیہود کا روزہ اس طرح نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے: بیع کو فاسد کرنے کا سبب جہالت ہے۔ پس جب وہ ان مخصوص اوقات کو جاننے کے سبب ختم ہوگئی تو پھر بیع جائز ہوگی۔“

23526۔ (قوله: وَهُوَ خَسُنَ يَوْمًا) اور وہ پچاس دن ہیں، اسی طرح ”الدرر“ میں ”الترتاشی“ سے منقول ہے، اور ”الفتح“ اور ”الہبہ“ میں ہے: ”وہ پچپن دن ہیں“۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: ”صوم نصاری کے اڑتالیس دنوں کی مدت میں سینتیس دن ہیں، کیونکہ ان کے روزے کی ابتدا اس سوموار کے دن ہوتی ہے جو نیرین کے اجتماع کے قریب ہوتا ہے جو فروری کی دوسری اور مارچ کی آٹھویں تاریخ کے درمیان واقع ہوتا ہے، اور وہ اتوار اور ہفتہ کے دن روزہ نہیں رکھتے مگر جب ہفتے کا دن اڑتالیسواں ہو، اور اس کے بعد اتوار کا دن ان کی عید کا دن ہوتا ہے۔“

23527۔ (قوله: وَالْحَصَادِ) یہ لفظ حا کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے، اور اسی کی مثل القطاف اور الدیاس بھی ہیں۔ ”فتح“۔

23528۔ (قوله: وَالدِّيَّاسِ) یہ دانوں کو قدموں کے ساتھ گاہنا ہے تاکہ وہ چھلکوں سے نکل آئیں اور اس کی اصل الذوا اس واؤ کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ الذوس سے ماخوذ ہے۔ اور پھر اس میں واؤ ماقبل مکسور کو یا سے بدل دیا گیا ہے ”فتح“۔

23529۔ (قوله: لِأَنَّهَا) یعنی قدوم الحاج سے لے کر اسکے بعد جتنے مذکور ہیں ان کے دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔

23530۔ (قوله: وَكُلُّ بَاعٍ الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مذکورہ مدتوں تک تا جیل کے سبب بیع فاسد ہونے کا جو ذکر

کیا گیا ہے بلاشبہ وہ یہ ہے کہ جب ان کا ذکر اصل عقد میں کیا جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان کا ذکر عقد کے بعد کیا جائے جیسا کہ اگر وہ دونوں عقد کے بعد کوئی فاسد شرط لاحق کر دیں تو (مقولہ 24086 میں) صحیح قول یہی آئے گا کہ وہ شرط لاحق نہیں ہوگی۔

23531۔ (قوله: شُنِّيٌّ) اور اس کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔

(اَلَيْهَا صَحَّ) الشَّاجِيلُ (كَمَا لَوْ كَفَلَ اِلَى هَذِهِ الْاَوْقَاتِ) : لِاَنَّ الْجَهَالَۃَ الْيَسِيْرَةَ مُتَحَنِّنَةً فِي الدِّيْنِ وَ الْكِفَالَةَ لَا الْفَاحِشَةَ (اَوْ اَسْقَطَ الْمُشْتَرِي الْاَجَلَ) فِي الصُّورِ الْمَذْكُوْرَةِ

جیسا کہ اگر وہ ان اوقات تک کفیل اور ضامن بنے کیونکہ دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں، یا مشتری مذکورہ صورتوں میں وقت آنے سے پہلے،

23532۔ (قولہ: صَحَّ الشَّاجِيلُ) تو تاجیل صحیح ہے۔ اسی کے ساتھ ”البدایہ“ اور ”المقتنی“ وغیرہ میں یقین اور اعتماد

کیا ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22325 میں) اس قول: وصح بضمن حال و منجل ان معلوم کے تحت مکمل بحث ذکر کر دی گئی پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں

23533۔ (قولہ: مُتَحَنِّنَةٌ فِي الدِّيْنِ) یہ مصنف کے قول: دلوباع مطلقاً الخ کی طرف راجع ہے، یعنی عقد صحیح

ہونے کے بعد تاجیل کرنا ذیون میں سے ایک دین کی تاجیل کرنا ہے، پس اس میں تھوڑی سی جہالت برداشت کی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ وہ ضلب عقد میں ہو؛ کیونکہ ان مدتوں کا قبول کرنا فاسد شرط ہے، اور عقد اس کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے، اسی کو ”الفتح“ میں بیان کیا ہے۔

23534۔ (قولہ: وَ الْكِفَالَةَ) کیونکہ یہ (کفالت) اصل کی جہالت کو بھی برداشت کر لیتی ہے جیسا کہ اس چیز کی

کفالت اٹھانا جو تیرے لیے فلاں پر ثابت ہے اور ثابت ہونا غیر معلوم الوجود ہے تو وصف جو کہ اجل ہے اس کی جہالت کو برداشت کرنا تو بدرجہ اولیٰ ہے، اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23535۔ (قولہ: لَا الْفَاحِشَةَ) نہ کہ جہالت فاحشہ جیسا کہ ہوا کے چلنے وغیرہ تک (مدت مقرر کرنا) جیسا کہ آئے

آئے گا، ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور یہ اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جہالت یسیرہ وہ ہے جو تقدم و تاخر میں ہوتی ہے، اور فاحشہ وہ ہے جو وجود میں ہوتی جیسا کہ ہوا کا چلنا، اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے۔“

تشبیہ

”الزہدی“ میں ہے: ”کسی نے کوئی شے ثمن کے عوض بیچی ان میں سے نصف نقد ہوں اور نصف کے بارے کہے جب وہ فلاں شہر سے واپس لوٹے گا تو وہ بیع فاسد ہے۔“

اگر مشتری مقررہ مدت ساقط کر دے تو اس کا حکم

23536۔ (قولہ: اَوْ اَسْقَطَ الْمُشْتَرِي الْاَجَلَ) یا مشتری نے مدت ساقط کر دی، صحیح ہونے کی وجہ اور سبب یہ ہے کہ

فساد تازع کی وجہ سے تھا اور وہ عقد پختہ ہونے سے پہلے اٹھ گیا ختم ہو گیا، اور اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ جس کے لیے حق ہو اسے ساقط کرنا اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے، اور رہا صاحب ”قدوری“ کا یہ قول: تراضیا عدل

(قَبْلَ حُلُولِهِ) وَقَبْلَ فُسْخِهِ (وَ) قَبْلَ (الِافْتِرَاقِ) حَتَّىٰ لَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْإِسْقَاطِ تَأْكُدُ الْفَسَادَ وَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا اِتِّفَاقًا ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلِكٍ كَجَهَالَةِ فَاحِشَةَ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَمَجِيءِ مَطَرٍ

بیع کے فسخ سے پہلے، اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے اس مدت مقررہ کو ساقط کر دے یہاں تک کہ اگر وہ مدت ساقط کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع کا فاسد ہونا موکد ہو جائے گا، اور وہ بالاتفاق جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، ”ابن کمال“ اور ”ابن ملک“ جیسا کہ اگر جہالتہ فاحشہ ہو جیسا کہ ہوا کا چلنا اور بارش کا آنا،

اسقاطہ (کہ وہ دونوں اسے ساقط کرنے پر راضی ہو جائیں) تو یہ قید اتفاقی ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔

23537۔ (قولہ: قَبْلَ حُلُولِهِ) وہ مقررہ مدت آنے سے پہلے، اس کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ وہ اس کے آنے کے بعد اسے ساقط کرے تو وہ بیع جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، ”مخ“۔ یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس تا جیل کو باطل کیا جس کی میں نے عقد میں شرط لگائی تھی تو وہ باطل نہیں ہوگی اور فساد باقی رہے گا، اس لیے کہ مدت گزرنے کے سبب فساد پختہ ہو چکا ہے، اور یہاں گزری ہوئی مدت ساقط کرنا مراد نہیں ہے، فافہم۔

23538۔ (قولہ: وَقَبْلَ فُسْخِهِ) اور فسخ عقد سے پہلے، لیکن اگر بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس نے عقد فسخ کیا پھر اس نے مدت مقررہ کو ساقط کیا تو اس کا عقد فسخ کے سبب ختم اور مرتفع ہو جانے کی وجہ سے عقد صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا۔

23539۔ (قولہ: وَقَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ) اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے، یہ اجل مجہول میں شرط ہے در آنحالیکہ جہالت متفاحشہ ہو جیسا کہ آگے آ رہا ہے، یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں ہے، اسی لیے ”الربطی“ نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”اس کے عدم ذکر پر متون کا اتفاق کرنا اس کے شرط نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے، اور ”ربطی“ کا قول ذکر کیا ہے: ”اگر مشتری نے لوگوں کے گندم کی کٹائی اور گہائی میں شروع ہونے سے پہلے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے مدت کو ساقط کر دیا تو بیع جائز ہے یہ قول فساد کے جواز میں بدلنے کے بارے میں صریح ہے اگرچہ یہ کئی دنوں کے بعد ہو، اور اگر ہم افتراق سے پہلے کی شرط لگائیں تو پھر ان کا یہ قول: ”لوگوں کے شروع ہونے سے پہلے الخ“ صحیح نہ ہو، اور جب توفیقہاء کے مکمل کلام میں غور و فکر کرے گا تو تو اسے اسی طرح پائے گا“ ملخصاً۔

23540۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلِكٍ) میں کہتا ہوں: ”ابن کمال“ نے اسے ”شرح الطحاوی“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ”ابن ملک“ نے ”الحقائق“ کی طرف کہ انہوں نے اسے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو میں نے ”الحقائق“ میں دیکھا ہے اور وہ ”المنظومہ النسفیة“ کی شرح ہے فی باب ما اختص بہ ”زفر“۔ وہ اس طرح ہے: ”تو جان لے کہ اجل مجہول کے ساتھ بیع کرنا بالاجماع جائز نہیں چاہے جہالت متقاربہ ہو جیسے فصل کی کٹائی اور گہائی وغیرہ کی مدت، یا جہالت متفاوتہ ہو جیسے ہوا کا چلنا اور کسی کے اپنے سفر سے آنے کی مدت، پس اگر مشتری نے اجل مجہول متقارب کو اس کے آنے سے پہلے اور فساد کے سبب عقد کے فسخ ہونے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی، اور امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر اجل باطل کرنے سے مدت گزرتی تو

فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ عَيْنِي (أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمَ بِبَيْعِ خَمِيرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ

تو وہ جائز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ مدت مقرر کو باطل کر دے، ”یعنی“۔ یا مسلمان نے شراب یا خنزیر بیچنے

فساد مؤکد ہو گیا اور پھر وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر مشتری نے اجل مجہول متفاوت کو جدا ہونے اور ثمن ادا کرنے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ جواز میں بدل جائے گی اور امام ”محمد“ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر باطل کرنے سے پہلے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو فساد مؤکد ہو گیا اور اب وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، یہ ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے جو بیع مسلم کے شروع میں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ نے مطلقاً اجل مجہول کا ذکر کیا ہے اور میں نے بیان کر دیا ہے کہ ہر ایک کا ساقط کرنا علیحدہ وقت کے ساتھ مؤقت اور مقید ہے، جو ”الحقائق“ میں ہے، اور ہم نے اسی کی مثل بیوع کے شروع میں ”البحر“ عن ”السرّاج“ کے حوالہ سے (مقولہ 22336 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اور میں نے اسے ”البدائع“ سے بھی منقول دیکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جدا ہونے سے پہلے مدت مقررہ کو باطل کرنے کا اعتبار بلاشبہ اس اجل میں ہے جو مجہول متفاوت اور متفاوٹش ہونہ کہ مجہول متقارب میں؛ کیونکہ علماء نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے: ”ابن کمال“ نے ”ابن ملک“ کی اتباع کی ہے، اور یہ کہ ”الحقائق“ کا وہ نسخہ جس سے ”ابن ملک“ نے نقل کیا ہے اس میں سقط ہے، اور مصنف اور ”شارح“ نے بھی اسی کی اتباع کی ہے، اور یہ من جملہ ان مقامات میں سے ہے جن پر میں نے کسی کو آگاہ نہیں دیکھا، واللہ تعالیٰ الحمد۔

تنبیہ

”الحقائق“ کا قول: و نقد الثمن یہ مجلس میں شرط نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ کی انتالیسویں فصل میں ہے: ”مشتری نے اجل فاسد کو باطل کر دیا اور مجلس میں یا اس کے بعد ثمن ادا کر دیئے جو ہمارے نزدیک استحساناً بیع جائز ہے اور امام ”زفر“ اور امام ”شافعی“ نے طعن کیا ہے۔ وہ جائز نہیں۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23541۔ (قولہ: فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ) پس وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ اجل کو باطل کر دے، یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ افتراق سے پہلے اجل کو باطل کر دے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ آپ صریحاً بقول سے جان چکے ہیں کہ وہ جواز میں بدل جائے گی، اور اس لیے کہ علامہ ”عینی“ نے ان کا قول: فبذل الافتراق ذکر نہیں کیا، پس یہ متعین ہو گیا کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ اسے مدت مقررہ آنے سے پہلے باطل کر دے۔

23542۔ (قولہ: أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمَ بِبَيْعِ خَمِيرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ) یا مسلمان نے حکم دیا الخ، اس کا عطف مصنف کے قول: کما لو كفل میں کفل پر ہے، ”طحاوی“۔

23543۔ (قولہ: بِبَيْعِ خَمِيرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ) شراب یا خنزیر کی بیع کرنے کے بعد در آنحالیکہ یہ دونوں اس کی ملکیت ہوں

أَوْ شَرَّائِهِمَا) أُنَى وَكَلَّ الْمُسْلِمُ (ذِمِّيًّا أَوْ) أَمَرَ (الْمُحْرِمَ غَيْرَهُ) أُنَى غَيْرَ الْمُحْرِمِ (بِبَيْعِ صَيْدِهِ) يَعْنِي صَحَّ ذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ؛ لِأَنَّ الْعَاقِدَ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَاسْتِقَالُ الْمَلِكِ إِلَى الْإِمْرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ وَقَالَ لَا يَصِحُّ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ مِنْ بُلْبُلَايَةِ عَنِ الْبُرْهَانِ

یا انہیں خریدنے کا حکم دیا، یعنی مسلمان نے ذمی کو وکیل بنایا، یا محرم نے غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دیا، یعنی ایسا کرنا انتہائی کراہت کے ساتھ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ عقد کرنے والا اپنی اہلیت کے ساتھ تصرف کرتا ہے، اور آمر (حکم دینے والا) کی طرف ملکیت کا انتقال امر حکمی ہے، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: صحیح نہیں ہے، اور یہی اظہر ہے، اسے ”شربلایہ“ نے ”البرہان“ سے نقل کیا ہے۔

اس طرح کہ وہ ان دونوں کی موجودگی میں اسلام لایا اور انہیں زائل کرنے سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا وارث مسلمان ہو، تو وہ ان دونوں کا وارث بن جائے گا ”فتح“۔

23544۔ (قوله: صَحَّ ذَلِكَ) یعنی یہ توکیل اور وکیل کی خرید و فروخت صحیح ہے ”بحر“۔

23545۔ (قوله: مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ) یعنی کراہت تحریمہ کے ساتھ، پس اس پر واجب ہے کہ وہ شراب کا سرکہ بنا لے یا اسے بہادے اور خنزیر کو چھوڑ دے اور اگر اس نے کسی کو ان کی بیع کرنے کا وکیل بنایا تو اس پر واجب ہے کہ وہ ان کی قیمت صدقہ کر دے، ”غیرہ“ اور یہ دیکھ: انہوں نے یہ کیوں نہیں کہا: اور وہ خنزیر کو قتل کر دے؟ اس کے باوجود کہ سوائب کو چھوڑنا حلال نہیں ہوتا۔

23546۔ (قوله: كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ) جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے، اور وہ معطوف علیہ ہے، ”مخ“ (یعنی کفالت اور اجل کو ساقط کرنا) (الكفالة واسقاط الأجل) اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول: أدامر، ان کے قول: كفل پر معطوف ہے؛ تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف مالا یصح پر ہے اور وہ البیوع الی النیدوز ہے۔

23547۔ (قوله: لِأَنَّ الْعَاقِدَ الْخ) یعنی وکیل بیع میں اپنی ذاتی اہلیت کے ساتھ اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ لازم نہیں کہ وہ عقد کی نسبت موکل کی طرف کرے، اور عقد کے حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں، اور وہ شرعاً شراب کی بیع و شرا کے اہل ہے، اور اس کے وکیل بننے میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے، ”فتح“۔

23548۔ (قوله: أَمْرٌ حُكْمِيٌّ) یعنی وکیل کے لیے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے شریعت اسے موکل کی طرف منتقل ہونے کا حکم دیتی ہے، پس وہ اس کے لیے ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ موت کی موت سے جبری ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

23549۔ (قوله: وَقَالَ لَا يَصِحُّ) یعنی وہ باطل ہے۔ اسی طرح ”البرہان“ میں ہے۔

23550۔ (قوله: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) اور یہی اظہر ہے، شاید اس کی وجہ وہی ہے جو ”فتح“ میں کہا ہے: ”بیع میں اس وکالت کا حکم یہ ہے کہ وہ خن سے نفع نہ اٹھائے اور شراب میں یہ ہے کہ وہ خنزیر کو چھوڑ دے اور شراب کا سرکہ بنا لے یا وہ اسے بہا دے، پس یہ تصرف بغیر فائدہ کے باقی رہا، پس یہ اس کے مکروہ تحریمی ہونے کے ساتھ مشروع نہیں ہے، تو اس کے صحیح ہونے

(وَلَا يَبْتَاعُ بِشَرَطٍ)

اور بیع صحیح نہیں ہوتی شرط کے ساتھ،

میں کیا فائدہ ہے؟“ اور ”النبہ“ میں جواب دیا ہے: ”ہم عدم مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے؛ کیونکہ ثمن کا پاک نہ ہونا عدم صحیحہ کو مستلزم نہیں ہوتا جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں ہے، جبکہ اسے مباح الاصل نہیں پایا گیا اس کی بیع جائز ہے اگرچہ اس کے ثمن پاک نہیں ہیں۔ اور رہا شرط تو اس کے لیے اس میں فی الجملہ فائدہ ہے، اور وہ شراب کو سرکہ بنانا ہے۔“ جو ہم نے ان کے قول: و شعرا الخنزیر الخ کے تحت پہلے (مقولہ 23441 میں) بیان کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں غور کر لو۔

### شرط فاسد کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

23551۔ (قولہ: وَلَا يَبْتَاعُ بِشَرَطٍ) یہ شرط کے سبب عقد میں واقع ہونے والے فساد کا آنا ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ نے بیع اور شرط (ایک ساتھ ہونے) سے منع فرمایا ہے (1)، لیکن ہر شرط بیع کو فاسد نہیں کرتی ”نبہ“۔

### شرط فاسد کا بیان جب عقد کے بعد یا اس سے پہلے اس کا ذکر کیا جائے

اور مصنف نے اپنے قول: بشرط کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقد کے ساتھ مقارن اور متصل ہو؛ کیونکہ شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملے تو کہا گیا ہے: امام اعظم ”ابوضیف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کے ساتھ مل جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ نہیں ملے گی، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ ایتالیسیوں فصل میں ہے۔ لیکن ”الاصل“ میں ہے: ”کہ وہ امام اعظم ”ابوضیف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مل جاتی ہے اگرچہ الحاق مجلس سے افتراق کے بعد ہی ہو۔“ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امام اعظم ”ابوضیف“ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت ہے، حالانکہ آپ اس کے مقابل روایت کے تصحیح جان چکے ہیں اور وہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف نے ”الہدایہ“ وغیرہ کی تصحیح میں پہلے ذکر کیا ہے: اگر اس نے ان مدتوں سے مطلق بیع کی پھر ان تک ثمن مؤخر کر دینے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ وہ شرط فاسد کے حکم میں ہے جیسا کہ ہم نے وہاں (مقولہ 23534 میں) اس کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے اسے وعدہ کے محل میں بیان کیا تو وہ فاسد نہ ہوگی، اور اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”الولوالجیہ“ میں ہے: اس نے کہا: تو خرید لے یہاں تک کہ میں دیواریں بنا دوں گا“، ”النبہ“ میں ”جامع الفصولین“ کی عبارت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: ”اور اس سے اس زمانہ کے بعض حنفیہ کی خطا ظاہر ہوگئی؛ جب اس نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے دوسرے کو کماد معین مقدار میں بیچا اور اس نے اپنی ذات پر اس بارے میں شہادہ پیش کیا کہ وہ اسے سیراب کرے گا اور وہ کھڑا رہے گا، یہ کہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ اس نے اسے زمین پر چھوڑنے کی شرط لگائی ہے، ہاں یہ ہے کہ یہ شرط لازم نہیں۔“

عَطْفٌ عَلَىٰ ابْنِ التَّيْمُوزِ يَعْنِي الْأَصْلُ الْجَامِعُ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ بِسَبَبِ شَرْطٍ

اس کا عطف، ابی التیموز پر ہے یعنی عقد کے فاسد ہونے میں جامع اصل اور قاعدہ ایسی شرط ہے

میں کہتا ہوں: اور ”جامع الفصولین“ میں بھی ہے: ”اگر دونوں نے بغیر شرط کے بیع کا ذکر کیا، پھر دونوں نے علی وجہ العدة شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو وفا کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وعدے کبھی لازم ہوتے ہیں پس اسے لوگوں کی حاجت کے لیے لازم ہی بنا دیا جائے گا، دو آدمیوں نے شرط الوفاء کا ذکر کیے بغیر آپس میں بیع کی پھر انہوں نے اسے مشروط کر دیا تو وہ بیع الوفاء ہو جائے گی؛ کیونکہ لاحق ہونے والی شرط امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ مل جاتی ہے۔ پھر یہ اشارہ کیا: ”کہ وہ امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مل جاتی ہے لیکن ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ملنے کے لیے مجلس عقد شرط نہیں۔ اور اسی کے مطابق ”الخیر الرئلی“ میں فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ”تحقیق ہمارے علمائے اس بارے تصریح کی ہے کہ ان دونوں نے اگر بیع بلا شرط کا ذکر کیا؛ پھر دونوں نے علی وجہ العدة شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس اختلاف کا دار و مدار بھی اسی اختلاف پر ہے جس کی تصحیح گزر چکی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں قولوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

تنبیہ

”جامع الفصولین“ میں بھی ہے: ”اگر دونوں عقد سے پہلے شرط فاسد لگائیں پھر دونوں عقد کریں تو عقد باطل نہ ہوگا۔“ میں کہتا ہوں: فساد موزوں ہے اگر دونوں عقد کی بناء شرط پر کرنے پر متفق ہو جائیں جیسا کہ علماء نے اس بارے بیع الہزل میں تصریح کی ہے جیسا کہ عنقریب کتاب البیوع کے آخر میں (مقولہ 25264 میں) آئے گا، اور ”الخیر الرئلی“ سے ایسے دو آدمیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جنہوں نے عقد سے پہلے بیع الوفاء پر اتفاق کیا اور پھر عقد بیع کو شرط سے خالی رکھا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”اس بارے ”الخلاصہ“، ”الفیض“ اور ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ وہ عقد اسی پر ہوگا جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے۔“

23552۔ (قولہ: عَطْفٌ عَلَىٰ ابْنِ التَّيْمُوزِ) اس کا عطف ابی التیموز پر ہے، اسی طرح ”الدرر“ میں ہے، لیکن یہ ظاہر ہے اگر بیع کا لفظ متن میں سے نہیں جیسا کہ ”الدرر“ کی عبارت ہے، لیکن اگر وہ متن میں سے ہو تو پھر عطف البیوع پر ہوگا جو کہ مصنف کے قول: والبیوع ابی التیموز میں ہے۔

عقد کے فاسد ہونے میں اصل اور قاعدہ

23553۔ (قولہ: الْأَصْلُ الْجَامِعُ) یہ مبتدا ہے، اور ان کا قول: بسبب شرط اس کی خبر ہے، ”حلی“۔ اور جملہ یعنی کے سبب محل نصب میں ہے، اور ”الاصل“ کے نصب کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اس بنا پر کہ وہ یعنی کا مفعول ہو، عبارت اس

(لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا يُلَايِمُهُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا أَوْ فِيهِ نَفْعٌ (لِلْبَيْعِ))

عقد جس کا نہ تقاضا کرتا ہے اور نہ وہ اس کے مناسب ہوتی ہے اور اس میں متعاقدین میں سے ایک کا نفع ہو یا اس میں اس بیع کا نفع ہو

طرح ہوگی: یعنی المصنف، الاصل الجامع فی فساد العقد الخ، ”مخطاوی“۔

میں کہتا ہوں: دونوں توجہیوں میں سے ہر ایک میں خفا ہے، اور زیادہ واضح یہ تھا کہ ”شارح“، مصنف کے قول: لایقتضیہ سے پہلے لفظ ما کا اضافہ کرتے تو وہ خبر ہو جاتا؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ان کا قول: بسبب، فساد، کے متعلق ہے، اور یہ اس کے ”الاصل“ سے خبر ہونے کے منافی ہے، اور اس لیے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان کا قول: لایقتضیہ العقد الخ اصل اور ضابطہ ہو جائے، اور وہ مکمل نہیں ہوتا مگر اسی کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے، ہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ خبر بیع ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس کا قائل اس پر دلالت کرے اور اس کے ماقبل کا خبر ہونا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ واؤ غافلہ کے ساتھ مقترن ہے۔

23554۔ (قوله: لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا يُلَايِمُهُ) عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، ”البحر“ میں کہا

ہے: ”شرط کا اس طرح ہونا عقد اس کا تقاضا کرتا ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بغیر شرط کے عقد کے ساتھ ہی ثابت ہو جائے، اور اس کے مناسب ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ موجب عقد کو موکد کر دے، اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے، اور ”السرانج الوہاب“ میں ہے: وہ شمن یا بیع کی صفت کی طرف راجع ہو جیسا کہ نانہائی، طبخ، اور کاتب ہونے جیسے اوصاف کا شرط ہونا۔ یہ ”البحر“ میں ہے۔

23555۔ (قوله: وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا) اور اس میں دونوں میں سے ایک کے لیے نفع ہو اولیٰ ”زیلعی“ کا یہ قول

ہے: وفيه نفع لاهل الاستحقاق (اور اس میں اہل استحقاق کا نفع ہو) کیونکہ یہ تمام کو شامل بھی ہے اور مختصر بھی ہے؛ کیونکہ یہ اسے بھی شامل ہے جس میں اجنبی کے لیے نفع ہو پس یہ آنے والے اس قول کے موافق ہے: ولا نفع فی لأحد (اور اس میں کسی کے لیے نفع نہیں) اور اس لیے کہ یہ مصنف کے قول: أو لمبیع سے مستغنی کرنے والا ہے۔

تنبیہ

نفع سے مراد وہ ہے جس کی متعاقدین میں سے ایک کی طرف سے دوسرے پر شرط رکھی گئی۔ پس اگر وہ شرط اجنبی پر ہو تو وہ بیع کو فاسد نہیں کرے گی بلکہ شرط باطل ہو جائے گی؛ اس لیے کہ ”الفتح“ میں ”الولولوا بجیہ“ سے منقول ہے: ”میں نے تجھے ایک ہزار کے عوض اس شرط پر گھر فروخت کیا کہ فلاں اجنبی مجھے دس درہم قرض دے گا، مشتری نے اسے قبول کر لیا تو بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ شرط اجنبی پر لازم نہیں ہوگی، اور بائع کے لیے اختیار نہیں ہوگا“ ملخصاً۔ اور ”البحر“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے: ”امام محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہر وہ شے جسے مشتری بائع پر شرط قرار دیتا ہے اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، پس جب اس نے اسے اجنبی پر شرط قرار دیا تو وہ باطل ہوگی، جیسا کہ جب وہ جانور اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اسے اتنا بہہ کرے گا، اور ہر وہ شے جو بائع پر شرط ہوتی ہے اس کے ساتھ بیع فاسد نہیں ہوتی پس جب وہ اسے اجنبی پر شرط قرار دے تو وہ جائز ہے اور اسے اختیار ہوگا جیسا کہ جب وہ اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اس سے اتنا گرادے (کم کر دے) تو بیع جائز ہے، پس



هُوَ (مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ) لِلنَّفْعِ بِأَنْ يَكُونَ آدَمِيًّا، فَلَوْلَمْ يَكُنْ كَشْرَطِ أَنْ لَا يَزَكَبَ الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ لَمْ يَكُنْ مُفْسِدًا كَمَا سَيَجِيءُ (وَلَمْ يَجْرِ الْعُرْفُ بِهِ) لَمْ يَرِدْ الشَّرْعُ بِجَوَازِهِ أَمَّا لَوْ جَرَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْعِ نَعْلِ مَعَ شَرْطِ تَشْرِيكِهِ، أَوْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ كَخِيَارِ شَرْطِ فَلَا فُسَادَ (كَشْرَطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) الْبَائِعُ (وَيَخِيْطُهُ قَبَاءً) مِثَالًا لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي (أَوْ يَسْتُخْدِمُهُ)

جوفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے ہو اس طرح کہ وہ آدمی ہو، اور اگر وہ اہل استحقاق میں سے نہ ہو مثلاً یہ شرط لگانا کہ وہ بیع جانور پر سوار نہیں ہوگا تو یہ شرط بیع کے لیے مفسد نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کے بارے عرف جاری نہ ہو اور اس کے جواز کے بارے شرع وارد نہ ہو، لیکن اگر اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے کی بیع کرنا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے تھے ڈالے گا، یا اس کے بارے شرع کا حکم وارد ہو جیسا کہ خیاب شرط تو اس میں فساد نہیں ہے جیسا کہ کپڑے میں یہ شرط لگانا کہ بائع اسے کائے گا اور اس کی قبای کر دے گا یہ مثال ہے اس شرط کی عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے، یا وہ اس سے ایک مہینہ خدمت لے گا

اگر وہ چاہے تو جمع ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے۔

23556۔ (قوله: مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ) یعنی وہ ان میں سے ہو جن کا غیر (دوسرے) پر حق ہوتا ہے اور وہ

آدمی ہے ”بحر“۔

23557۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَكُنْ الْإِخ) اس قید کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کی تصریح کی ہے اور جو اس کے

بعد ہے اگرچہ وہ زیادتی بیان کے لیے آرہا ہے۔

23558۔ (قوله: كَشْرَطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) یعنی وہ بیع کو کائے گا اس حیثیت سے کہ یہ کپڑے یا غلام یا اس کے

سوا پر صادق آسکتا ہے، اور اسی وجہ سے ”مصنف“ کے قول: اُو يَعْتَقُهُ الْإِخ کی ضمیر کو اس پر لوانا جائز ہے۔

23559۔ (قوله: مِثَالًا لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا اور نہ یہ اس کے

مناسب ہے، اور اس کی مثال ذکر نہیں کی جس کا عقد تقاضا کرتا ہے لیکن وہ اس کے لیے مناسب اور موزوں نہیں ہوتی۔ ”البحر“

میں کہا ہے: ”اور عقد کے لیے مناسب ہونے سے وہ خارج ہوگی کہ اگر کسی نے لونڈی اس شرط کے ساتھ خریدی کہ وہ اس سے

وہی کرے گا یا وہ اس سے وہی نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد کے مناسب مطلق ہونا ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما

سے منقول ہے: پہلی صورت میں جائز ہے؛ کیونکہ وہ مناسب ہے، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز

ہے؛ کیونکہ دوسری اگر عقد اس کا تقاضا نہ کرے تو اس میں کسی کو کوئی نفع نہیں، تو وہ ایسی شرط ہے جس کا کوئی طالب نہیں۔

23560۔ (قوله: وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي) اور اس میں مشتری کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے یہ ہے کہ اگر وہ بائع

پر گندم پینے یا پھل توڑنے کی شرط لگائے، اور اسی طرح وہ ہے جسے وہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے ثمن کی ادائیگی سے

مِثَالٌ لِّمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ، وَإِنَّمَا قَالَ (شَهْرًا) لِمَا مَرَّ أَنْ الْخِيَارَ إِذَا كَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ جَائِزًا أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهِ  
الِاسْتِخْدَامُ دُرَّرٌ (أَوْ يُعْتَقَهُ) فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّحَ أَنْ بَعْدَ قَبْضِهِ وَلَوْ مَرَّ الشَّمْنُ عِنْدَكَ وَإِلَّا لَا، شَرْحُ مَجْمَعٍ (أَوْ  
يُدْبِرُهُ أَوْ يُكَاتِبُهُ أَوْ يَسْتَوْلِدُهَا أَوْ لَا يُخْرِجَ الْقِنْنَ عَنْ مِلْكِهِ)

یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور کہا: ایک مہینہ، اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ خیار جب تین دن کا ہو تو جائز ہے کہ اس میں استخدا م کی شرط لگائی جائے، ”درر“۔ یا وہ اسے آزاد کرے، پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے اگر یہ اس پر قبضہ کے بعد ہو، اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثمن لازم ہوں گے ورنہ نمیش ”شرح مجمع“، یا وہ اسے مدبر بنائے، یا اسے مکاتب بنائے، یا لونڈی کو ام ولد بنائے یا وہ غلام کو اپنی ملک سے نہیں نکالے گا،

پہلے اس کے حوالے کرے گا یا اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر میں دے گا، یا اس شرط پر کہ بائع اس میں سے اتنا اسے بہہ کرے گا، بخلاف اس شرط کے کہ وہ اس کے ثمن میں سے اتنے کم کرے گا؛ کیونکہ اس کم کرنے کو اس حالت کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے جو عقد سے پہلے ہے، اور بیع اس کے عوض ہوتی ہے جو کم کرنے کے بعد ہو ”بحر“۔

23561۔ (قولہ: مِثَالٌ لِّمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ) یہ مثال ہے اس کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے وہ ہے کہ اگر بائع شرط لگائے کہ مشتری اسے فلاں شے بہہ کرے گا یا اسے قرض دے گا یا وہ ایک مہینہ تک اس گھر میں رہے گا، یا یہ کہ مشتری بائع کے غریم (قر خواہ) کو ثمن دے گا؛ تاکہ اس سے قضاء (ادا) کی مشقت ساقط ہو جائے اور اس لیے کہ لوگ (اپنا حق) پورا لینے میں متفاوت ہوتے ہیں، پس ان میں سے بعض درگزر کر لیتے ہیں اور بعض قیمت کم کر لیتے ہیں، یا اس شرط پر کہ مشتری اس کی طرف سے اس کے غریم کے لیے ایک ہزار کا ضامن ہوگا ”بحر“۔

23562۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ الْخ) ”العزیرہ“ علی ”الدرر“ میں کہا ہے: ”اس کی مثال کوئی شے اس سے پہلے باب خیار الرؤیۃ یا کسی اور میں ذکر نہیں ہوئی، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کا ہمارے مسائل کے ساتھ کوئی مس نہیں“۔

23563۔ (قولہ: أَوْ يُعْتَقَهُ) اس میں ضمیر مستتر اور اس کے مابعد میں ضمیر خاند مشتری کے لیے ہے۔

23564۔ (قولہ: فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّحَ) پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بیع جواز میں بدل جائے گی اس میں ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ مشتری پر ثمن واجب ہو جائیں گے، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک قیمت واجب ہوگی بخلاف مدبر وغیرہ بنانے کے؛ کیونکہ عقد پائے جانے کے بعد عتق (آزادی) کی شرط لگانا عقد کے مناسب ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کی اطلاع دیتا ہے، اور اس کے لیے فاسد ہونا پختہ نہیں ہوا لہذا وہ صحیح ہوگا، اور تدبیر (مدبر بنانا) وغیرہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ قاضی اس کی بیع صحیح ہونے کا فیصلہ کرے تو فساد پختہ ہو جائے گا، اور اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے اسے قبضہ سے پہلے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا مگر جب بائع اسے آزادی کے بارے حکم دے؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ اس پر سابق ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع نے اسے اس

مِثَالٌ لِّبَايَةِ نَفْعٍ لِّبَيْعٍ يَسْتَحِقُّهُ ثُمَّ فَرَعَ عَلَى الْأَصْلِ بِقَوْلِهِ (فَيْصَحُّ) الْبَيْعُ (بِشَرْطِ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمَلِكِ لِلْمُشْتَرِي) وَشَرْطِ حَبْسِ الْبَيْعِ لَا سِتْيَاءَ الثَّمَنِ (أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ)

یہ مثال ہے اس کی جس میں اس بیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، پھر مصنف نے اس اصل اور قاعدہ پر اپنے قول: فیصح کے ساتھ تفریح ذکر کی ہے، پس بیع ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہوگی جس کا تقاضا عقد کرتا ہے جیسا کہ مشتری کے لیے ملکیت کی شرط لگانا، اور ثمن لینے کے لیے بیع کو اپنے پاس روکنے کی شرط لگانا یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ اس میں کسی ایک کا نفع ہو

پر مسلط کیا ہے، اور اس بنا پر کہ اگر وہ عتق سے پہلے مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا یا اس نے اسے بیچ دیا یا اسے ہبہ کیا تو اسے قیمت لازم ہوگی ”نہر“ ملخصاً۔

23565۔ (قولہ: مِثَالٌ لِّبَايَةِ نَفْعٍ لِّبَيْعٍ يَسْتَحِقُّهُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں اس بیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، کیونکہ غلام آدمی ہے، اور آدمی اہل استحقاق میں سے ہے، اور اسی میں سے یہ شرط لگانا بھی ہے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا اسے ہبہ نہیں کرے گا؛ کیونکہ مملوک (غلام) کو یہ بات خوش کرتی ہے کہ وہ کئی ہاتھوں میں نہ گھومتا رہے، اور اسی طرح یہ شرط ہے کہ وہ اسے مکہ سے نہیں نکالے گا۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”اس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ اسے بیچ دے گا یہ جائز ہے، اور اس شرط پر کہ وہ اسے فلاں سے بیچے گا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا طالب موجود ہے“۔ اور ”البرزانیہ“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے کھانا کھلائے گا تو بیع فاسد نہ ہوگی، اور اس شرط پر کہ وہ اسے خبیص (حلو) کھلائے گا تو بیع فاسد ہوگی“۔ ”بحر“ اور ”الفتح“ میں بھی ”الخلاصہ“ کی عبارت نقل کی ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ غلام کی بیع کا اس طرح ہونا ہے جس میں اس کے لیے نفع نہیں ہے، پس جب اس نے اسے فلاں سے بیچنے کی شرط لگائی تو اس میں فلاں کے لیے نفع ہو گیا اور آنحالیکہ وہ اہل استحقاق میں سے ہے، پس بیع فاسد ہو جائے گی، اور جو ”البرزانیہ“ میں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام کو کھانا کھلانا عقد کے مقتضیات میں سے ہے بخلاف کسی خاص نوع کے کھلانے کے جیسا کہ حلو وغیرہ۔

23566۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَعَ عَلَى الْأَصْلِ) یعنی مصنف نے فروع ذکر کیں جن کی بنیاد اس اصل اور قاعدہ پر ہے، اور باب خیار الشرط کے آخر میں (مقولہ 22809 میں) پہلے یہ گزر چکا ہے کہ بتیس مقامات میں بیع شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی، لہذا اسی کی طرف رجوع کرو۔

23567۔ (قولہ: يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یعنی بغیر شرط کے وہ اس کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

23568۔ (قولہ: وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ) یعنی اس میں نفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے کسی کے لیے نفع نہیں ہے، ورنہ جانور بعض شروط کے ساتھ نفع حاصل کرتا ہے، اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ضرر اور نقصان ہو، ”نہر“ میں کہا ہے: ”جیسا کہ اگر وہ کپڑا بیچے اس شرط پر کہ وہ اسے پھاڑ دے گا، یا لونڈی خریدے اس شرط پر کہ وہ اس سے وطن کرے گا یا دار خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے گرا دے گا، تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع جائز ہے

وَلَوْ أُجْنِبِيًّا ابْنُ مَلِكٍ فَلَوْ شَرَطَ أَنْ يَسْكُنَهَا فَلَانُ أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ الْبَائِعُ أَوْ الْمُسْتَرِي كَذَا قَالَ ظَهَرَ الْفَسَادُ  
ذَكَرَهُ أَحْمَدُ زَادَكَ وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ (كَشْرَطُ أَنْ لَا يَبِيْعَ)

اگرچہ وہ اجنبی ہو، "ابن ملک"۔ پس اگر اس نے شرط لگائی کہ فلاں اس میں رہے گا، یا یہ کہ بائع یا مشتری اسے اتنا قرض دے تو اظہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی اسے انہی زادہ نے ذکر کیا ہے۔ اور "البحر" کی ظاہر عبارت بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا،

اور شرط باطل ہے، اور امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: یہ بیع فاسد ہے، اسی طرح "ابو ہریرہ" میں ہے۔ اور "البحر" میں اس شرط کی مثال جس میں ضرر اور نقصان ہوتا ہے اس طرح بیان کی ہے جب وہ پھر اس شرط پر خریدے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا اور نہ ہبہ کرے گا تو طرفین رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کی مثل میں بیع جائز ہے بخلاف امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: "میں کہتا ہوں: مصنف کے مطلق حکم کی بنیاد طرفین رضی اللہ عنہما کے قول پر ہے، اور یہ اسے بھی شامل ہے جس میں نہ کوئی نقصان اور ضرر ہو اور نہ منفعت ہو۔" "البحر" میں کہا ہے: "جیسا کہ اگر وہ طعام خریدے اسے کھانے کی شرط پر یا پھر خریدے اسے پہننے کی شرط پر تو وہ جائز ہے" تامل۔

23569۔ (قوله: وَلَوْ أُجْنِبِيًّا) اگرچہ وہ اجنبی ہو، یہ ان کے قول: لا يحد کی تعمیم کی بنا پر ہے اور ملامہ "زینبی" نے بھی اس کے بارے تصریح کی ہے۔

23570۔ (قوله: فَلَوْ شَرَطَ الْخ) یہ مذکورہ تعمیم کے مفہوم پر تفریع ہے، کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس میں اجنبی کے لیے بھی نفع ہو تو بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اگر متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ہو (تو فاسد ہوتی ہے)۔

23571۔ (قوله: أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ) یعنی یہ کہ متعاقدین میں سے ایک فلاں کو اتنا قرض دے، اس طرح کہ مشتری بائع پر شرط لگائے کہ وہ زید اجنبی کو اتنے درہم قرض دے، یا بائع مشتری پر اسی طرح کی شرط لگائے۔

23572۔ (قوله: فَالْظَهْرُ الْفَسَادُ) پس اس میں اظہر فساد ہے، اور "الفتح" میں اپنے اس قول کے ساتھ اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے: "اور اسی طرح حکم ہے جب منفعت متعاقدین کے علاوہ کسی اور کے لیے ہو، اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی نے صاف زمین اس شرط پر بیچی کہ وہ اسے مسجد بنائے گا یا طعام بیچا اس شرط پر کہ وہ اسے صدقہ کرے گا تو وہ بیع فاسد ہوگی"۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اجنبی معین ہو، اور تو اس میں اس کے ساتھ غور کر جو ابھی ہم نے (مقولہ 23566 میں) "الخلاصہ" سے ذکر کیا ہے، مگر اس طرح جواب دیا جائے کہ مسجد اور صدقہ دونوں سے مراد اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک کا قرب حاصل کرنا ہے اگرچہ دونوں میں اس کے بندوں کے لیے منفعت ہے، تو اس اعتبار سے اس کا مشروط معین ہو گیا، تامل۔

23573۔ (قوله: وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ) اور "البحر" کا ظاہر کلام بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے جہاں انہوں نے کہا: "اور وہ صورت بھی خارج ہوگی جب وہ اجنبی کے لیے منفعت کی شرط لگائے جیسا کہ یہ شرط کہ بائع اجنبی کو

عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَزَكَب (الذَّابَّةُ الْمَبِيعَةُ) فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلنَّفْعِ (أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ لَكِنْ) يُلَايئُهُ  
كَشْرَطِ رَهْنٍ مَعْلُومٍ

”ابن کمال“ نے اسے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ وہ بیع جانور پر سوار ہوگا کیونکہ یہ اہل نفع میں سے نہیں ہے، یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو لیکن وہ اس کے مناسب ہو جیسا کہ معلوم اور معین رہیں

قرض دے تو بیع صحیح ہوگی جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ”الصدر الشہید“ سے منقول ہے، اور اسی میں ہے: اور ”قدوری“ نے ذکر کیا ہے: کہ وہ فاسد ہوگی جیسا کہ وہ یہ کہے: میں نے تجھ سے اسے اس شرط پر خریدا کہ تو مجھے قرض دے یا تو فلاں کو قرض دے۔ اور ”العقبستانی“ میں ”الاختیار“ سے بیع کا جائز ہونا اور شرط کا باطل ہونا منقول ہے، اور ”لمح“ میں ہے: اور ”صاحب الوقایہ“ نے صاحب ”الہدایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے عدم فساد کو اختیار کیا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ابھی آپ جان چکے ہیں کہ ”شارح“ نے ”ابن ملک“ سے جو اجنبی کی تعیم نقل کی ہے ”زیلعی“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی پر ”الفتح“ میں اعتماد کیا ہے، اور اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے جیسا کہ ابھی ہم اسے (مقولہ 23566 میں) بیان کر چکے ہیں۔

اور اس کا حاصل یہ ہے: کہ یہ دونوں قول مذہب میں ہیں۔

23574۔ (قولہ: عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَزَكَب (الذَّابَّةُ الْمَبِيعَةُ) ”ابن کمال“ نے اسے یرکب الدابة سے تعبیر کیا ہے اور یہی احسن ہے؛ کیونکہ ان کے قول: ولا نفع فيه لأحد سے مراد اہل الاستحقاق میں سے کوئی ہے، پس اہل الاستحقاق کے ساتھ اسے مقید کرنا اس سے احتراز کے لیے ہے جس میں ان کے سوا کسی غیر کے لیے نفع ہو جیسا کہ جانور کی بیع اس شرط کے ساتھ کرنا کہ وہ اس پر سوار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ وہ نفع کے استحقاق کے اہل میں سے نہیں ہے، اور رہی یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا کیونکہ اس میں اس (جانور) کے لیے عادتاً کوئی نفع نہیں ہے، اور نہ اس کے غیر کے لیے کوئی نفع ہے، اور وہ تو ہم کا محل نہیں ہے تاکہ وہ اس سے احتراز کرے بخلاف اس کے جس میں اس کا نفع ہو۔

23575۔ (قولہ: لَكِنْ يُلَايئُهُ) لیکن وہ اس کے مناسب ہو، ”الفتح“ میں نے اس کے بدل کو اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو توثق بالشئ (شئ کو پختہ کرنا) کو متضمن ہوتی ہے، اور یہ اس کے قریب ہے جو ہم نے ”الذخیرہ“ سے ملائم کی تفسیر ما یؤکد موجب العقد کے ساتھ (مقولہ 23554 میں) بیان کی ہے؛ کیونکہ شئ موجبات عقد میں سے ہیں۔

23576۔ (قولہ: كَشْرَطِ رَهْنٍ مَعْلُومٍ) جیسا کہ رہن معلوم کی شرط لگانا چاہے وہ اشارہ کے ساتھ معین ہو یا تسمیہ کے ساتھ، پس اگر وہ اس طرح معلوم اور معین نہ ہو تو پھر جائز نہیں مگر جب دونوں (متعاقدین) مجلس عقد میں اس کی تعین پر راضی ہو جائیں اور وہ جدا ہونے سے پہلے اسے اس کے حوالے کر دے، یا پھر مشتری شئ فوراً ادا کر دے اور دونوں رہن کو باطل قرار دیں، اور جب وہ مستحق ہو اور وہ اسے اس کے حوالے کرنے سے باز رہے تو اسے مجبور نہ کیا جائے، بلکہ اسے شئ دینے

وَكَفَيْلِ حَاضِرِ ابْنِ مَدْلِكٍ، أَوْ (جَزَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْعِ نَعْلٍ) أَمَى صَرْمٍ سَتَاهُ بِاسْمِ مَا يَتَوَلَّى عَيْنِي (عَدَى أَنْ يَحْذُوهُ النَّبَاءُ) (وَيُسَبِّحُ كَهُ) أَمَى يَضَعُ عَلَيْهِ الشِّمَّاكَ وَهُوَ السَّيْرُ

اور حاضر کفیل (ضامن) کی شرط لگانا، ”ابن ملک“۔ یا اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے یعنی چیزے کی بیع کرنا اور اسے یہاں اپنے آخر کے نام کے ساتھ تعبیر کیا ہے، ”یعنی“۔ اس شرط پر کہ بائع اس کو کانے گا اور اس پر تسمے لگائے گا، اور وہ سیر ہے

کا حکم دیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں (رہن اور ثمن) نہ دے تو بائع کو بیع فسخ کرنے کے بارے اختیار ہوگا ”بحر“۔

23577۔ (قولہ: وَكَفَيْلِ حَاضِرِ) اور کفیل حاضر کی شرط لگانا، اور وہ کفالت کو قبول بھی کرے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غائب ہو پھر حاضر ہو اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے وہ اسے قبول کر لے، اور اگر وہ مجلس عقد کے بعد آئے یا مجلس میں حاضر ہو اور کفالت کو قبول نہ کرے تو وہ جائز نہیں، اور حوالہ کی شرط لگانا کفالت کی طرح ہی ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ”الغانیہ“ میں ہے: ”اور اگر وہ اس شرط پر بیع کرے کہ بائع کسی آدمی کا حوالہ کرے ان ثمن کے ساتھ جو مشتری پر لازم ہیں تو قیاساً اور استحساناً بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس شرط پر بیع کرے کہ مشتری بائع کا کسی غیر پر ثمن کے ساتھ حوالہ کرے تو بیع قیاساً فاسد ہے اور استحساناً جائز ہے“۔

23578۔ (قولہ: أَمَى صَرْمٍ) یہ لفظ صادمہملہ کے فتح کے ساتھ ہے، اور اس سے مراد چمڑہ ہے۔

23579۔ (قولہ: سَتَاهُ بِاسْمِ مَا يَتَوَلَّى) اسے اس کے نام کے ساتھ موسوم کیا جو انجام ہوتا ہے جیسا کہ عصیر (انگور کا جوس، نچوڑ) کو نممر (شراب) کا نام دینا، اور وہ اس لیے ہے کہ اس کا قول: عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ اس شرط پر کہ وہ اسے کانے گا۔ نعل کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتا، بلاشبہ یہ چیزے سے مناسبت رکھتا ہے؛ کیونکہ اسے کاناجاتا ہے پھر وہ نعل ہو جاتا ہے، اور ”الفتح“ میں جائز قرار دیا ہے کہ وہ اپنے حقیقی معنی میں ہو اس طرح کہ وہ ایک پاؤں کا جو تا خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے کانے گا یعنی وہ اس کے ساتھ اس کی مثل دوسرا بنائے گا تا کہ وہ دونوں پاؤں کے لیے جو تکمیل کر لے، اور اسی سے: حَذُوْتُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ ہے یعنی میں نے اس کا اندازہ اس کے نکلنے کی مثل کے ساتھ لگایا، کہا: ”اور اس پر اس کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے: أَدَيْشْتَهُ كَهُ (یا وہ اسے تسمے ڈالے گا) پس اس نے اسے اپنے قول: نَعْلًا کے مقابل رکھا ہے، اور اس کا کوئی معنی نہیں کہ وہ چمڑہ اس شرط پر خریدے کہ وہ اس کے لیے تسمے بنائے؛ پس ضروری ہے کہ حقیقی جو تا مراد لیا جائے“۔ اور ”التمہ“ میں اس طرح جواب دیا ہے: ”کہ یہ جائز ہے کہ نعل سے چمڑہ مراد لیا جائے، اور یقیناً کہ للنعل کی ضمیر معنی حقیقی کے اعتبار سے علی طریق استحدام ہو“۔

میں کہتا ہوں: حقیقت کا ارادہ ”الہدایہ“ کی عبارت میں اظہر ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ أَوْ يَشْتَبُهْ کَمَا يَعْنِي مَوْنُثَ ضَمِيرِ كَهُ كَمَا ذَكَرْنَا؛ کیونکہ نعل مؤنث ہے، لیکن ”مصنف“ کی عبارت ”الکنز“ کی مثل مذکر ضمیر کے ساتھ ہے اور اس بناء پر مجاز کا ارادہ کرنا زیادہ واضح اور اظہر ہے اور وہ چمڑہ ہے۔

وَمِثْلُهُ تَسْبِيرُ الْقَبْقَابِ (اِسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ بِلَا نِكْيِیْنِ)،

(یعنی وہ تسمہ جو ہمیشہ پشت قدم پر رہتا ہے) اور اس کی مثل استحسانا کھڑاؤں کو کیل لگانا بھی ہے کیونکہ یہ بغیر کسی انکار کے متعارف ہے،

23580۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ تَسْبِيرُ الْقَبْقَابِ) اور اس کی مثل کھڑاؤں کو کیل لگانا ہے، اس کی اصل محقق ”ابن ہمام“

کے نزدیک اس طرح ہے کہ انہوں نے کہا: ”اور اسی کی مثل ہمارے دیار میں کھڑاؤں کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ وہ اس کے تسمہ کو کیل لگائے گا۔“

23581۔ (قولہ: اِسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ) یعنی بیع صحیح ہوتی ہے اور تعامل کی وجہ سے شرط استحسانا لازم ہوتی ہے،

اور قیاس کے مطابق تو یہ فاسد ہے؛ کیونکہ اس میں دو میں سے ایک کے لیے نفع ہے، اور کپڑے کے رنگنے کی طرح ہو گیا، قیاس کا مقتضی اس کو روکنا اور اس سے منع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ اجارہ ہے جس کا عقد منفعت کے ساتھ عین رنگ کو ہلاک (خرچ) کرنے پر کیا گیا ہے، لیکن اسے تعامل اور عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، اور اسی کی مثل اجارۃ الظنن (دایہ کو اجرت پر رکھنا) ہے اور تعامل کی وجہ سے ہم نے استصناع (کوئی چیز بنانے کے لیے کہنا) کو جائز قرار دیا ہے اس کے باوجود یہ معدوم کی بیع ہے، اور اس کی انواع میں سے دُھنی ہوئی اُون کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ بائع اسے ٹوپی بنا دے، یا ٹوپی کو اس شرط پر خریدنا کہ بائع اس کا اندرونی کپڑا اپنی طرف سے لگائے گا، اس کی مکمل بحث ”لمخ“ میں ہے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے پرانا کپڑا یا خف (موزہ) اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے پوند لگائے گا اور اسے حوالے کرے گا تو یہ صحیح ہے۔“ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے، ”انہر“ میں کہا ہے: ”بخلاف کپڑے کی سلائی کے؛ کیونکہ یہ متعارف نہیں“، ”لمخ“ میں کہا ہے: ”پس اگر تو کہے: حضور نبی کریم ﷺ نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، تو اس سے عرف کا قاضی علی الحدیث ہونا لازم آتا ہے؟ تو میں کہوں گا: یہ قاضی علی الحدیث ہونے کے سبب نہیں ہے بلکہ قیاس کی بنا پر ہے؛ کیونکہ حدیث کی علت اس جھگڑے اور اختلاف کے وقوع کے ساتھ بیان کی گئی ہے جو عقد کو اپنے مقصود سے نکال دیتا ہے اور وہ (مقصود) اختلاف اور تنازع کو ختم کرنا ہے، اور عرف جھگڑے کی نفی کرتا ہے، پس یہ (عرف) حدیث کے معنی کے موافق ہوا، پس سوائے قیاس کے موانع میں سے کوئی باقی نہ رہا، اور عرف اسی (قیاس) پر قاضی ہے، ملخصاً۔“

میں کہتا ہوں: اور ”البرزازیہ“ اور ”الغانیہ“ کی عبارت نئے عرف کے اعتبار پر دلالت کرتی ہے، اور اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کسی ایسی شرط میں عرف ظاہر ہوا جو نفل، کپڑے اور کھڑاؤں کی شرط کے سوا ہو تو وہ (عرف) معتبر ہوگا جب وہ باہمی جھگڑے تک نہ پہنچائے، اس میں غور کرو جو ہم نے اپنے رسالہ ”نشا العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف“ میں تحریر کیا ہے وہ جس کی تشریح اور وضاحت میں نے اپنے اس قول کے ساتھ کی ہے:

والعرف فی الشراء له اعتبار:۔ لذا علیہ الحکم قدیدا

هَذَا إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةٍ عَلَى، وَإِنْ بِكَلِمَةٍ إِنْ بَطَلَ النَّبِيُّ إِلَّا نِي بَعْتُ إِنْ رَضِيَ فَلَان. وَوَقْتَهُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ  
أَشْبَاهًا مِنَ الشَّرْطِ وَالتَّغْلِيْقِ، وَبَحْرًا مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى (وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي النَّبِيَّ بِرِضَا

یہ (بیع کا صحیح ہونا) تب ہے جب وہ اسے عدی کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے اور اگر ان کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے تو بیع باطل ہوگی مگر اس صورت میں: میں نے بیع کی اگر فلاں راضی ہو اور اس کا وقت مقرر کر دیا جیسا کہ خیار شرط ہے 'اشباہ' من الشرط والتعلیق، اور "بحر" من مسائل شتی۔ اور جب مشتری بیع پر بائع کی رضامندی کے ساتھ قبضہ کر لے،

(اور شریعت میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے کہ اسی پر کبھی حکم کا دار و مدار ہوتا ہے)۔

23582۔ (قولہ: هَذَا) مراد سابقہ تفصیل ہے۔

23583۔ (قولہ: إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةٍ عَلَى) بلاشبہ وہ جب عدی کے کلمہ کے ساتھ معلق ہو، اور ان کے کلام سے یہ ظاہر

ہے کہ اس کا قول: بشرط کذا بمنزل عدی کے ہے "نہر"۔

میں کہتا ہوں: وہ اس کی تائید کرتا ہے جو "القہستانی" میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے شرط کو اس کے حرف الباء اور علی ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے نہ کہ "ان" کے ساتھ۔ "النہر" میں کہا ہے: "اور ضروری ہے کہ وہ اسے واؤ کے ساتھ نہ کہے، یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اتنے کے عوض بیچا اور اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا قرض دے تو بیع جائز ہے، اور وہ شرط نہیں ہوگی (بعثتک بكذا وعدی أن تقرضنی كذا) اور یہ کہ شرط ضلب عقد میں ہوا۔" اور اس آخری پر ہم (مقولہ 22801 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23584۔ (قولہ: بَطَلَ النَّبِيُّ) بیع باطل ہے اس کا ظاہر یہ ہے: اگرچہ وہ منفر (نقصان دہ) ہو اس میں کسی کے لیے

بھی نفع نہ ہو، اور اسی کی بارے "القہستانی" نے تصریح کی ہے۔

23585۔ (قولہ: وَوَقْتَهُ) اور اس کا وقت مقرر کر دیا، یہ التوقیت سے ماضی کا صیغہ ہے "طحاوی"۔

23586۔ (قولہ: كَخِيَارِ الشَّرْطِ) یعنی جیسا کہ خیار شرط کا وقت مقرر کرنا اور وہ تین دن ہیں، اور یہ اسی سے ہے؛

کیونکہ خیار شرط غیر متعاقبین کے لیے صحیح ہوتا ہے۔

23587۔ (قولہ: وَبَحْرًا مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى) یعنی متفرق مسائل۔ یہ شتیت کی جمع ہے، اور مسئلہ "البحر" کے اس

باب میں بھی مذکور ہے، اور اسی طرح "النہر" اور "القہستانی" میں ہے۔

## بیع فاسد کے احکام کا بیان

23588۔ (قولہ: وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي النَّبِيَّ الْفَاسِدَ) مصنف بیع فاسد کے احکام کے بیان میں شروع ہو رہے

ہیں۔ اور مشتری کا قبضہ کرنا اس کے وکیل کے قبضہ کرنے اور قبضہ حکمی کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 23565 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ بائع کا قبضہ سے پہلے آزاد کرنے کے بارے حکم دینا صحیح ہے کیونکہ وہ قبضہ کو مستلزم ہے، اور کیا یہاں تخلیہ قبضہ



عَبْرَاتُ الْكَمَالِ بِإِذْنِ (بَيِّنَةٍ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً) بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ (فِي الْمَبِيعِ الْفَاسِدِ) وَبِهِ خَرَجَ الْبَاطِلُ وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ وَحِينَئِذٍ فَلَا حَاجَةَ لِقَوْلِ الْهَدَايَةِ وَالْعِنَايَةِ وَكُلُّ مَنْ عَوَضِيهِ مَالٌ كَمَا أَقَادَهُ ابْنُ الْكَمَالِ، لَكِنْ أَجَابَ سَعْدِيُّ بَأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْفَاسِدُ يُعْطَى الْبَاطِلَ مَجَازًا كَمَا مَرَّ

”ابن الکمال“ نے اسے لفظ اذن (اجازت) کے ساتھ تعبیر کیا ہے چاہے وہ صراحت ہو یا دلالت اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں بیع فاسد پر قبضہ کرے، اور فاسد کی قید سے باطل خارج ہوگئی اور اس کا حکم پہلے ذکر ہو چکا ہے، اور اس وقت صاحب ”ہدایہ“ اور ”عنایہ“ کے اس قول کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں: ”اور دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو“۔ جیسا کہ اسے ”ابن الکمال“ نے بیان کیا ہے، لیکن ”سعدی“ نے جواب اس طرح دیا ہے: ”کہ جب فاسد مجازی طور پر باطل کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے

ہے؟ ”النجفی“ اور ”العمادیہ“ میں عدم قبضہ کو صحیح قرار دیا ہے، اور ”الحنانیہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے: ”کہ وہ قبضہ ہے“۔ اور ”خلاصہ“ میں ”البحر“ اور ”المنہر“ سے اسی کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ اور بائع کا مشتری کے حکم سے گندم پینا آزاد کرنے کی مثل ہی ہے جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 23645 میں) آئے گی۔

23589۔ (قولہ: عَبْرَاتُ الْكَمَالِ بِإِذْنِ) ”ابن الکمال“ نے اسے اذن کے ساتھ تعبیر کیا ہے، تاکہ یہ نمکڑہ کی بیع کو شامل ہو جائے؛ کیونکہ وہ فاسد ہوتی ہے۔ اور اس میں رضائیں ہوتی جیسا کہ ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22178 میں) تحریر کیا ہے۔

23590۔ (قولہ: صَرِيحًا) اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے قبضہ کرنے کا حکم دے، اور وہ اس پر اس کی موجودگی یا عدم موجودگی میں قبضہ کر لے، اسے ”طحاوی“ نے ”الاتقانی“ سے نقل کیا ہے۔

23591۔ (قولہ: بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ) اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں اس کی موجودگی میں اس پر قبضہ کرے، یہ دلالت اذن کی صورت ہے، رہا مجلس کے بعد تو اس میں صریح اذن کا ہونا ضروری ہے، مگر جب بائع ثمن پر قبضہ کر لے اور وہ ان میں سے ہوجن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت ہو جاتی ہو تو یہ بھی دلالت قبضہ کی اجازت ہوگی، اسے ”حلی“ نے ”المنہر“ سے نقل کیا ہے، اور اگر وہ ان میں سے ہوجن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے شراب اور خنزیر تو اس کے لیے صریح اذن کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اسے ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے۔

23592۔ (قولہ: وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ) اور اس کا بیان اپنے حکم سمیت پہلے گزر چکا ہے، مصنف کے اس قول کے

تحت: وَالْبَيْعُ الْبَاطِلُ حُكْمُهُ عَدَمُ مَلِكِ الْمَشْتَرِي إِذَا قَبَضَهُ الْخ-

23593۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جب فاسد کی قید کے ساتھ باطل خارج ہوگئی۔

23594۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: وَالْمَرَادُ بِالْفَاسِدِ الْخ الْمَسْنُوعِ مَجَازًا

حَقَّقْ إِخْرَاجَهُ بِذَلِكَ فَتَنَّبَهُ (وَلَمْ يَنْهَهُ) الْبَائِعُ عَنْهُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارٌ شَرْطًا (مَدَّكَه)

تو اس کے ساتھ اسے خارج کرنا ثابت اور ضروری ہو گیا، پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور بائع اس سے اسے منع نہ کرے، اور اس میں خیار شرط نہ ہو، وہ اس کا مالک ہو جائے گا

عَرَفْنَا فِي عَمِّ الْبَاطِلِ وَالْمَكْرُوهِ كَتَحْتَ كَرِجْ كَا هـ۔

23595۔ (قولہ: حَقَّقْ إِخْرَاجَهُ) یعنی باطل کو اس کے ساتھ خارج کرنا ثابت ہو گیا، یعنی اس قول سے ساتھ: وَكُلُّ

مِنْ عَوْضِيهِ مَالٌ۔ اور علامہ ”حموی“ نے اس طرح اس کا تعاقب کیا ہے: ”کہ باطل کے افراد میں سے ایسے ہیں جو قید کے ساتھ خارج نہیں ہوتے اور وہ دراہم کے عوض شراب اور خنزیر کے بیع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ باطل ہے اس کے باوجود اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے۔ اور اسی بنا پر اس قید کو حذف کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ اس کا متفحصی یہ ہے کہ باطل کا وہ فرد فاسد ہوتا ہے جو قبضہ کے ساتھ مملوک بن جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے ”مططاوی“۔

میں کہتا ہوں: مراد مال مقوم ہے جیسا کہ ”الہمز“ میں اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شراب اور اس طرح کی کوئی شے غیر مقوم ہے، اور اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جو باب کے شروع میں ہے: وَبِظُلِّ بَيْعِ مَالِيَسِ بَسَالٍ وَالْبَيْعِ بِهِ (اس کی بیع کرنا جو مال نہیں ہے اور اس کے عوض بیع کرنا باطل ہے) کیونکہ اس سے مراد وہ ہے جو تمام ادیان میں مال نہیں۔ اور شراب اور خنزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے، اور اسی لیے اس کے بعد یہ کہا ہے: ”اور مال مقوم کی بیع باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر“۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مال سے مراد مقوم ہے، اور وہ تمام ادیان میں مال ہے، پس اس میں شراب اور اس طرح کی کوئی شے داخل نہیں ہوتی، فافہم۔

23596۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْهَهُ) اور بائع اسے منع نہ کرے، یہ مصنف کے قول: اَوْ دَلَالَةِ كَيْفِيَّةٍ لِيَقْدِمْ، جِيسَا كَمَا ”الهداية“

وغیره میں صراحت مذکورہ ہے، یعنی رضا بالقبض دلالت ہو جیسا کہ اس کی صورت (مقولہ 23591 میں) گزر چکی ہے یہ اس حالت کے ساتھ مقید ہے جب بائع اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے؛ کیونکہ صریح نبی کے ساتھ دلالت لغو ہو جاتی ہے۔ فافہم

23597۔ (قولہ: وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارٌ شَرْطًا) اور اس میں خیار شرط نہ ہو، ”الحنانی“ کا قول اس کی وضاحت کرتا ہے:

”اور بیع فاسد میں خیار ثابت ہوتا ہے جیسا کہ وہ جائز بیع میں ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک ہزار درہم اور ایک رطل شراب کے عوض غلام بیچا اس شرط پر کہ اس کے لیے تین دنوں کا اختیار ہے، اور مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے تین دنوں میں آزاد کر دیا تو اس کا اعتراف (آزاد کرنا) نافذ نہیں ہوگا، اور اگر بائع کے لیے خیار شرط نہ ہوا تو قبضہ کے ساتھ مشتری کا اعتراف نافذ ہو جائے گا“؛ ”ساحانی“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مدت گزرنے کے بعد خیار زائل ہونے کی وجہ سے اس کا اعتراف صحیح ہوگا اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

23598۔ (قولہ: مَدَّكَه) وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی ملک خبیث اور حرام ہوگی، پس اس کے لیے اسے کھانا اور

پہننا حلال نہیں ہوگا الخ، ”تہستانی“۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اس کے عین کا مالک ہو جائے گا، اور یہی صحیح اور مختار ہے

إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي بَيْعِ الْهَازِلِ وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ أَوْ بَيْعِهِ لَهُ كَذَلِكَ فَاسِدًا لَا يَسُدُّكَ حَتَّى يَسْتَعْمِلَهُ وَ الْمَقْبُوضُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي أَمَانَةٌ

سوائے تین کے: بیع الہازل میں باپ کے اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے خرید کرنے میں، یا اس کے اس کے لیے بیع کرنے میں یہ اسی طرح فاسد ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کر لے، اور مقبوض مشتری کے ہاتھ میں امانت ہوگا

بخلاف عراقیین کے قول کے کہ وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا نہ کہ اس کے عین کا، اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23599۔ (قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ) مگر تین صورتوں میں وہ مالک نہیں ہوگا، میں کہتا ہوں: ان میں ان کی مثل کا اضافہ کیا

جا سکتا ہے اور وہ مکاتب، مدبر، اور ام ولد کی بیع ہے اس قول کے مطابق جو اس کے فاسد ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ اس میں اختلاف پہلے (مقولہ 23287 میں) گزر چکا ہے۔

23600۔ (قولہ: فِي بَيْعِ الْهَازِلِ) ہزل (تمسخر) کرنے والے کی بیع میں اس کی بنا پر جو اس کے بارے علامہ

”بزدوی“ اور ”صاحب النار“ نے تصریح کی ہے: ”اس وجہ سے کہ وہ بیع فاسد ہے“۔ اور ”القنیه“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ باطل ہے“۔ پس کوئی استثنا نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22204 میں) اس پر تفصیلی گفتگو کر دی ہے اور ہم نے تحقیق کی ہے کہ ”الغانیہ“ اور ”القنیه“ کے اس قول: انہ باطل سے مراد باطل بمعنی فاسد ہے، اور اس پر دلیل یہ ہے کہ دونوں (متعاقدین) اگر اسے جائز قرار دے دیں تو پھر وہ جائز ہے، اور باطل کے ساتھ اجازت ملتی نہیں ہو سکتی، اور یہ کہ وہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہے؛ کیونکہ وہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن اپنے وصف کے اعتبار سے منعقد نہیں ہے، فافہم۔

23601۔ (قولہ: وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ الْخ) یہ عبارت اسی طرح ”البحر“ میں اور ”الاشباہ“ میں

”الحیظ“ سے واقع ہے، اور درست یہ ہے: وفی شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسدا أوبيعه من ماله لطفله كذلك (اور باپ کا اپنے بچے کے مال سے اپنی ذات کے لیے خریدنے میں درآئیکہ وہ فاسد ہو یا اس کا اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے اسی طرح بیع فاسد کرنے میں)؛ کیونکہ ”الحیظ“ کی عبارت جیسا کہ ”الفتح“ اور ”المنہر“ میں ہے، اسی طرح ہے: باع عبدا من ابنه الصغير فاسدا أو اشتري عبداً لنفسه فاسدا لا يثبت الملك يقبضه ويستعمله (کسی نے اپنے صغیر بیٹے سے غلام کی بیع فاسد کی یا اس کا غلام اپنے لیے فاسد طریقہ پر خرید تو ملک ثابت نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے اور اسے استعمال کر لے)۔ اور اسی کے ساتھ ”الحشی“ کا توقف دُور اور ختم ہو گیا۔

23602۔ (قولہ: حَتَّى يَسْتَعْمِلَهُ) یہاں تک کہ وہ اسے (کام میں) استعمال کرے؛ کیونکہ باپ کا قبضہ پہلے

حاصل ہے، پس استعمال ضروری ہے تاکہ نیا قبضہ ثابت ہو جائے، اسی لیے ”الحیظ“ میں قبضہ اور استعمال دونوں کو جمع کیا ہے،

لَا يَبْلُغُهُ بِهِ وَإِذَا مَلَكَهُ تَشَبُّهُتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمَلِكِ إِلَّا خَمْسَةً لَا يَحِلُّ لَهُ أَكْلُهُ، وَلَا لُبْسُهُ، وَلَا وَطْؤُهَا، وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ،

وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور جب وہ اس کا مالک بن گیا تو ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے سوائے پانچ کے: اس کے لیے اسے کھانا، اور اسے پہننا حلال نہیں ہوگا، اور لونڈی ہونے کی صورت میں اس کی وطی حلال نہیں ہوگی، اور نہ یہ جائز ہے کہ بائع اس سے شادی کر لے

اور اس بنا پر بچے کے لیے خریدنے کی صورت میں یہ لازم نہیں ہے آتا کہ استعمال بچے کی حاجت اور ضرورت میں ہو، فاقہم۔  
23603۔ (قولہ: لَا يَبْلُغُهُ بِهِ) یعنی وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور ”الفتح“ میں ”جمع التفاریق“ سے منقول ہے: ”اگر وہ اس کے پاس ودیعت ہو اور وہ حاضر اور موجود ہو تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا“، ”التمیز“ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: واجب ہے کہ اس کی تخریج اس بنا پر کی جائے کہ تخلیہ قبضہ ہے، اسی لیے اسے حاضر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے، ورنہ یہ نذر چکا ہے کہ امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا“۔ یعنی اس لیے کہ بیع کا قبضہ اگر فاسد ہو تو اس کا ضمان ثمن یا قیمت کے ساتھ لازم ہوتا ہے، اور امانت کے قبضہ کا کوئی ضمان نہیں ہوتا، اور یہ مضمون کے مقابلہ میں زیادہ ضعیف اور کمزور ہے۔ پس یہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اور ہم نے قریب ہی (مقولہ 23589 میں) بیع فاسد میں تخلیہ کے قبضہ ہونے کے بارے میں تصحیح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

23604۔ (قولہ: وَإِذَا مَلَكَهُ) یہ مصنف کے قول: ملکہ کے ساتھ مربوط ہے ”طحطاوی“۔

23605۔ (قولہ: تَشَبُّهُتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمَلِكِ) ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے، پس مشتری اس کا خصم (مد مقابل) ہوگا جو اس کا دعویٰ کرے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ذات کا مالک ہو جاتا ہے، امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے اس پر نفس بیان کی ہے، اور اگر وہ اسے فروخت کرے تو ثمن اسی کے لیے ہوں گے، اور اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہے اور ولاً، اسی کے لیے ہو گی، اور اگر بائع نے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، اور اگر اس کے پہلو میں کوئی گھریچا گیا تو شفعہ کا حق مشتری کے لیے ہو گا، اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23606۔ (قولہ: وَلَا وَطْؤُهَا) ”العمادی“ نے اپنی ”فصول“ میں اس کی وطی کی حرمت کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے، پس بعض نے کہا ہے: وہ مکروہ ہے اور حرام نہیں ہے، اور بعض نے کہا ہے: وہ حرام ہے، ”بحر“۔ کیونکہ اس میں واپس لوٹانے (رد کرنے) کے وجوب سے اعراض ہے، اور ”حاشیہ لہموی“ میں ہے: ”کہا گیا ہے: کیا جب وہ اس کی شادی کرے تو خواند کے لیے اس سے وطی کرنا حلال ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں، اور کیا مشتری کے لیے اس کا مہر طیب اور حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ محل نظر ہے“۔

23607۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ) مراد یہ ہے کہ بائع کا اس سے شادی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ وجوب فسخ کی طرف دیکھتے ہوئے بائع کی طرف لوٹنے کے درپے ہے تو پھر وہ اپنی لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے والا ہو جائے

وَلَا شُفْعَةَ لِبَارِيهِ لَوْ عَقَّارًا أَشْبَاهًا وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَشَرَحَ الْمَجْمَعِ وَلَا شُفْعَةَ بِهَا فَهِيَ سَادِسَةٌ (بِشْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا وَإِلَّا فَبِقِيَمَتِهِ) يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ أَوْ تَعَدُّرِ رَدِّهِ

اور اس کے پڑوسی کے لیے شفیعہ جائز نہیں اگر وہ زمین ہو، ”اشباہ“ اور ”الجوہرہ“ اور ”شرح المجمع“ میں ہے: ”اور اس کے ساتھ شفیعہ ثابت نہیں ہوتا پس یہ چھٹی صورت ہے، اس کی مثل کے ساتھ اگر وہ مثلی ہو، ورنہ اس کی قیمت کے ساتھ (ضمان واجب ہوگا) یعنی اگر اس کے بعد وہ ہلاک ہو جائے یا اسے واپس لوٹانا متعذر ہو، گا (اور یہ صحیح نہیں) ”حموی“۔

23608۔ (قولہ: وَلَا شُفْعَةَ لِبَارِيهِ لَوْ عَقَّارًا) یعنی اگر وہ شراء فاسد کے ساتھ دار خریدے اور اس پر قبضہ کر لے تو پڑوسی کے لیے شفیعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ ”طحاوی“ نے ”سید ابوالسعود“ کے ”حاشیۃ الاشباہ“ سے نقل کیا ہے: ”اور نفس بیع میں اس کے خلیط کے لیے اور حق بیع میں اس کے شریک کے لیے شفیعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ بائع کا حق منقطع نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ فساد کو ختم کرنے کے لیے بیع کو فسخ کرنے اور بیع کو واپس لوٹانے کے محل میں ہے، یہاں تک کہ جب فسخ کا حق اس طرح ساقط ہو گیا کہ مشتری اس میں کوئی عمارت بنا لے تو پھر شفیعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔“

23609۔ (قولہ: وَلَا شُفْعَةَ بِهَا) یہ سبق نظر ہے؛ کیونکہ جو ”الجوہرہ“ میں ہے وہ اس طرح ہے: ”اور جب خریدہ ہوا دار ہو پھر اس کے پہلو سے کوئی دار بیچا جائے تو مشتری کے لیے شفیعہ ثابت ہو جائے گا۔“ پھر گزشتہ مسئلہ ذکر کیا اور کہا: ”اور اس میں شفیعہ کے لیے شفیعہ ثابت نہیں ہوگا۔“ اور ”زیلعی“، ”البحر“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر اس نے دار شراء فاسد کے ساتھ خریدہ پھر اس کے پہلو میں دار بیچا گیا تو مشتری اسے شفیعہ کے ساتھ لے سکتا ہے۔“ ہاں ”شرح المجمع“ میں ہے: ”اگر اس نے دار خریدہ اتو اس کے ساتھ شفیعہ جائز نہیں ہوگا۔“ اور واجب ہے کہ اس میں باء، بمعنی فی، ہوتا کہ یہ دوسروں کے کلام کے موافق ہو جائے اور شارح کے کلام کی تاویل اس کے ساتھ کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے۔

23610۔ (قولہ: بِشْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا) اس کی مثل کے ساتھ ضمان ہوگا اگر وہ مثلی ہو، اور اگر مثل منقطع ہو چکی ہو تو پھر خصوصیت کے دن کی قیمت کے ساتھ جیسا کہ اسی کے ساتھ ”الرملی“ نے فتویٰ دیا ہے، اور اسی کے مطابق کتاب النصب میں متون بھی ہیں۔

23611۔ (قولہ: وَإِلَّا فَبِقِيَمَتِهِ) اس سے بیع غلام کی استثنائاً جاری ہے، اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسے آزاد کر دے؛ کیونکہ جب وہ اسے قبضہ کے بعد آزاد کر دے تو اس پر ثمن لازم ہوتے ہیں جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔

23612۔ (قولہ: يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ) اگر یہ اس کی ہلاکت کے بعد ہو، یہ مثل یا قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنے کے لیے قید ہے؛ کیونکہ جب بیع اپنے حال پر قائم ہو تو اس کے عین کو واپس لوٹانا واجب ہے۔

23613۔ (قولہ: أَوْ تَعَدُّرِ رَدِّهِ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا متعذر ہونا ہلاکت کے ساتھ

(يَوْمَ قَبَضَهُ؛ لِأَنَّ بِهِ يَدْخُلُ فِي صَمَانِهِ فَلَا تُعْتَبَرُ زِيَادَةُ قِيَمَتِهِ كَالْمَغْضُوبِ) (وَالْقَوْلُ فِيهَا لِلْمُشْتَرِي) لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ (وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ).

اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن اس نے اس پر قبضہ کیا تھا؛ کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہو جاتی ہے، اور اس کی قیمت میں زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ مغضوبہ شے میں اعتبار نہیں کیا جاتا، اور زیادتی کے انکار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اور بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک پر

اور تصرف تولی یا حسی کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 23658 میں) آگے آئے گا۔

23614۔ (قولہ: يَوْمَ قَبَضَهُ) یہ قیمتہ کے متعلق ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اس کی قیمت اس دن کی ہو گی جس دن اس نے اسے ضائع اور ہلاک کیا؛ کیونکہ ضائع کرنے کے ساتھ وہ پختہ ہو جاتی ہے، اسے ”بحر“ نے ”الکافی“ سے نقل کیا ہے۔

23615۔ (قولہ: لِأَنَّ بِهِ) کیونکہ قبضہ کے ساتھ، اس میں اولی لانہ ہے، ”طحطاوی“۔

23616۔ (قولہ: فَلَا تُعْتَبَرُ الْخ) یہ اس پر تفریح ہے کہ اعتبار قبضہ کے دن کی قیمت کا ہے نہ کہ ضائع کرنے کے دن کی قیمت کا، یعنی اگر اس ہاتھ میں اس کی قیمت زیادہ ہو گئی پھر اس نے اسے ضائع کر دیا تو اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ غضب میں۔

23617۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ فِيهَا) یعنی قیمت میں قول ”مخ“۔ اور ”البحر“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: فیہما استثنیہ کی ضمیر ہے یعنی مثل اور قیمت میں قول مشتری کا ہوگا۔

23618۔ (قولہ: لِلْمُشْتَرِي) یعنی قسم کے ساتھ، اور بیئہ بائع کا ہوگا ”البحر“۔

23619۔ (قولہ: لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ) یعنی مثل یا اس قیمت میں جس کا دعویٰ بائع کر رہا ہے زیادتی کا انکار کرنے کی

وجہ ہے۔

23620۔ (قولہ: يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ الْخ) اور قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہے، انہوں نے ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ کے اس قول سے عدول کیا ہے: دلکل منہما فسخہ کیونکہ لام تخییر کا فائدہ دیتا ہے اس کے باوجود کہ فسخ واجب ہے اور اگر جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ لام اسی کی مثل وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا (الاسراء: 7) اور اگر تم برائی کرو گے تو اس کی سزا بھی (تمہارے نفسوں کو ملے) گی) میں ہے، یا یہ کہ مراد اس کا بیان ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کی ولایت ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے کہ جب قبضہ کے ساتھ میج ملکیت میں آگئی تو (بیع) لازم ہوگئی؛ کیونکہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ لام بمعنی علی ہو یہاں اس کے خلاف ہے، اور اس لیے کہ مراد مذکورہ ولایت کا بیان ہے اس سے بیان و وجوب کا ترک لازم آتا ہے اس کے باوجود کہ وہی مراد بھی ہے اور وجوب کی تصریح دونوں مرادوں پر دلالت کرتی

مِنْهُمَا فَسَخَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ ابْنُ الْمَلِكِ (أَوْ بَعْدَهُ مَا دَامَ النَّبِيْعُ بِحَالِهِ جَوْهَرًا رِي) يَدِ الْمُشْتَرِي، إِعْدَا مَا لِلْفَسَادِ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَيَجِبُ رَفْعُهَا بَعْرًا (وَلِذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ قَضَاءُ قَاضٍ)؛

قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا واجب ہے۔ اور یہ اس سے بازر ہنا اور رک جانا ہے، ”ابن ملک“، یا قبضہ کے بعد جب تک بیع اپنے حال پر باقی رہے ”جوہرہ“، اور یہ مشتری کے ہاتھ میں فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے؛ کیونکہ فساد معصیت اور گناہ ہے۔ پس اس کو دور کرنا واجب ہے ”بعر“، اور اسی لیے اس میں قضاء قاضی شرط نہیں ہے

ہے پس یہی اولیٰ ہے۔

23621۔ (قوله: فَسَخَهُ) یعنی بیع فاسد کو فسخ کرنا۔

میں کہتا ہوں: اور یہ مگرہ کی بیع کے سوا میں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ وہ فاسد ہے، اور اس بارے کہ اسے فسخ کرنے اور برقرار رکھنے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے، ہاں، مگرہ کی جانب میں وجوب ظاہر ہوتا ہے۔

23622۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ) (قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد) لیکن اگر قبضہ سے پہلے ہو تو ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی کے علم کے ساتھ فسخ کرنا لازم ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اگر فساد صلب عقد میں ہو اس طرح کہ وہ دونوں بدلوں کی طرف راجع ہو یعنی بیع اور ثمن کی طرف جیسا کہ ایک درہم کی بیع دو درہم کے ساتھ کرنا اور شراب یا خنزیر کے عوض بیع کرنا تو حکم اسی طرح ہے، اور اگر وہ زائدہ شرط کے ساتھ ہو جیسا کہ مجہول مدت تک بیع کرنا، یا ایسی شرط کے ساتھ جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے نفع ہو تو اسی طرح شیخین رحمہم اللہ کے نزدیک عدم لزوم کی وجہ سے ہر ایک کے لیے فسخ واجب ہے اور امام ”محمد“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے لیے جس کے لیے شرط کی منفعت ہے۔ اور ”ہدایہ“ میں امام ”محمد“ رحمہم اللہ کے قول پر اقتصار کیا ہے اور اختلاف ذکر نہیں کیا ”بعر“۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ وہ جس پر شرط کی منفعت ہے وہ قضا یا رضا کے ساتھ فسخ کر سکتا ہے اس قول کی بنا پر جو امام ”محمد“ رحمہم اللہ نے کہا ہے، ”تہستانی“۔

23623۔ (قوله: وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ) اور وہ فساد سے رکنا اور بازر ہنا ہے، ”الہدایہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ قبضہ سے پہلے تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ بیع نے اپنے حکم کا فائدہ ہی نہیں دیا لہذا فسخ کی اس سے نفی ہو جائے گی“۔ پس ان کا قول: منہ اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ضمیر فساد کی طرف لوٹ رہی ہو اور یہ بھی کہ وہ حکم بیع کی طرف لوٹ رہی ہو اور وہ ملک (کا ثابت ہونا) ہے، تامل۔

23624۔ (قوله: مَا دَامَ النَّبِيْعُ بِحَالِهِ) جب تک بیع اپنے حال پر رہے یہ ان کے قول: وعلیٰ کل واحد منہما فسخه کے متعلق ہے، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب اس پر فسخ مانع امور میں سے ایسا امر عارض آجائے جس کے ساتھ اسے واپس لوٹنا نامعذر ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

23625۔ (قوله: لِذَا) یعنی اس لیے کہ معصیت کو دور کرنا واجب ہے اور اولیٰ تعلیل کی زیادتی نہ کرنا ہے اور مصنف

لِأَنَّ الْوَاجِبَ شَرْعًا لَا يَحْتَاجُ لِلتَّقْضَاءِ دُرُّهُ (وَإِذَا أَصَرَ أَحَدُهُمَا عَلَى امْسَاكِهِ وَعَلِمَ بِهِ الْقَاضِي فَلَهُ فَسْخُهُ) جَبْرًا عَلَيْهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ بِزَاوِيَةٍ (وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ رَدُّهُ الْمُشْتَرِي عَلَى بَائِعِهِ بِهَبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ بَيْعٍ أَوْ بَوْجِهِ مِنَ الْوُجُوهِ) كِلَاعَارَةٌ وَإِجَارَةٌ وَغَضَبٌ (وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ فَهُوَ مُتَارَكَةٌ) لِلْبَيْعِ (وَيَبْرِي الْمُشْتَرِي مِنْ ضَمَانِهِ) فُنْيَةٌ وَالْأَصْلُ

کیونکہ شرعی واجب قضا کا محتاج نہیں ہوتا، ”درر“۔ اور جب بائع اور مشتری میں سے کوئی ایک بیع و روکنے پر مصر ہو اور قاضی کو اس کے بارے علم ہو جائے تو اس کے لیے حق شرع کی وجہ سے دونوں پر جبر کر کے اسے فسخ کرنا جائز ہے، ”بزازیہ“۔ اور ہر فاسد بیع جسے مشتری اپنے بائع پر بہہ، صدقہ، بیع یا کسی اور وجہ سے جیسا کہ اعارہ، اجارہ اور غصب واپس لوٹائے اور وہ بائع کے ہاتھ میں پہنچ جائے تو وہ باہم بیع کو ترک کرنا ہی ہوگا اور مشتری اس کے ضمان سے بری ہوگا ”قنیہ“۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے

کی عبارت پر اقتصار کرنا ہے تاکہ اس کے بعد تعلیل صحیح ہو جائے، ورنہ دوسری تعلیل پہلی کا عین ہے، مگر یہ کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ دوسری پہلی سے اعم ہے، تامل۔

23626۔ (قوله: وَإِذَا أَصَرَ أَحَدُهُمَا) اور جب دونوں میں سے ایک اصرار کرے، ”المنح“ میں مصنف کی عبارت ہے: آی: البائع والمشتري (یعنی بائع اور مشتری) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اصراً تشبیہ کی ضمیر کے ساتھ ہو، اور یہ اس کے موافق ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے اور اسی لیے ہم نے تھوڑا پہلے (مقولہ 23623 میں) اسے ذکر کیا ہے کہ ہر ایک کے لیے دوسرے کے علم کے ساتھ فسخ جائز ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ، پس دونوں میں سے ایک کا اصرار کرنا اس کے ساتھ فسخ قاضی کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23627۔ (قوله: وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ) یہاں بیع کو فساد کے ساتھ متصف کیا ہے اس لیے کہ وہ اس کا محل ہے۔

23628۔ (قوله: كِلَاعَارَةٌ) جیسا کہ اعارہ اور جیسا کہ ودیعت اور رہن ”بحر“۔

23629۔ (قوله: وَغَضَبٌ) اسی میں ہے: ”کلام مشتری کے واپس لوٹانے میں ہے، اور جواب یہ ہے کہ رد سے مراد

اس کا بائع کے ہاتھ میں واقع ہونا ہے جیسا کہ ما بعد کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے ”طحطاوی“۔

مشتری بیع فاسد کو بائع کی طرف لوٹائے اور وہ اسے قبول نہ کرے تو اس کا حکم

23630۔ (قوله: وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ) اور وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوا، ظاہر ہے کہ یہ شرط رد حکمی میں ہے جیسا کہ

مذکورہ مسائل میں ہے، لیکن اگر وہ اسے اس پر قصد لوٹائے تو پھر یہ شرط نہیں؛ کیونکہ ”الغانیہ“ میں ہے: ”مشتری نے بیع کو فساد کی وجہ سے واپس لوٹا یا اور بائع نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف واپس لوٹا کر لے آیا اور وہ بیع ہلاک ہو گئی تو مشتری اس کا ضمان نہیں ہوگا، اور بعض نے کہا ہے: یہ تب ہے اگر فساد متفق علیہ ہو، اور اگر بیع کے فساد میں اختلاف ہو تو پھر وہ



أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ إِذَا وَصَلَ إِلَى الْمُسْتَحَقِّ بِجِهَةٍ أُخْرَى أُعْتَبِرَ وَاصِلًا بِجِهَةٍ مُسْتَحَقَّةٍ إِنْ وَصَلَ إِلَيْهِ  
مِنَ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَلَا، وَتَسَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ

کہ وہ جو ایک جہت سے ضروری ہو جب مستحق تک دوسری جہت سے پہنچ جائے تو اسے جہت مستحقہ کے ساتھ پہنچنے والا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ وہ مستحق تک مستحق علیہ کی جانب سے پہنچے۔ اور اگر اس کی جانب سے نہ پہنچے تو پھر اس کا وصول معتبر نہیں ہوگا، اس کی مکمل بحث ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

اس کا ضامن ہوگا، اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں بری ہو جائے گا، مگر جب اسے اس کے سامنے رکھا گیا اور اس نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف لے گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ذکر کیا ہے: ”زیادہ مناسب وہی ہے جو مذکورہ تفصیل میں بعض نے کہا ہے۔“

قاضی خان کی تصحیح مقدم ہے کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں: ”قاضی خان“ کی تصحیح مقدم ہے؛ کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: لوٹانا مطلقاً صحیح ہے اگرچہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع نہ ہو؛ کیونکہ لوٹانا تصدراً ہوتا ہے نہ کہ ضمناً، اور اسی وجہ سے وہ ضمان سے نکل جاتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب کام کیا ہے لیکن جب وہ اسے بائع کے سامنے رکھ دے تو اس میں بھی قبضہ حاصل ہو جاتا ہے اس بنا پر کہ تخلیہ قبضہ ہے، اور یہ وہی ہے جس کی تصحیح ”قاضی خان“ سے بھی (مقولہ 23589 میں) گزر چکی ہے۔ پس جب وہ اسے اس کی اجازت کے بغیر لے گیا تو وہ غاصب ہو گیا۔ لہذا وہ اس کا ضامن ہو گا، بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے مذکورہ تخلیہ سے پہلے لے جائے؛ کیونکہ اس صورت میں بائع کی طرف سے قبضہ ہوا ہی نہیں، پس وہ لے جانے کے ساتھ غاصب شمار نہیں ہوگا؛ اور وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ جو رد یعنی واپس لوٹانا اس پر واجب تھا وہ پایا گیا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کے ہاتھ میں اس کے واقع ہونے سے مراد اس کا اس میں حقیقتاً یا حکماً واقع ہونا ہے جیسا کہ مذکورہ تخلیہ، اور یہ کہ یہ رد حکمی میں شرط ہے نہ کہ تصدی میں جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اسے غنیمت جان۔

23631۔ (قوله: أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ) یہ کہ اس کا ایک جہت سے واپس لوٹانا ضروری ہو، جیسا کہ یہاں فساد کی

وجہ سے واپس لوٹانا ضروری ہے؛ کیونکہ وہ بائع کا مشتری پر حق ہے اور اسی کی مثل مضمون کو مضمون منہ پر واپس لوٹانا ہے۔

23632۔ (قوله: بِجِهَةٍ أُخْرَى) (اور اس تک واپس پہنچنے) دوسری جہت کے ساتھ جیسا کہ بہہ اور اس کے

دیگر امور۔

23633۔ (قوله: وَإِلَّا فَلَا) اور اگر وہ اس تک مستحق علیہ کی جہت سے نہ پہنچے بلکہ کسی دوسری جہت سے پہنچے تو اس کا

(فَإِنْ بَاعَهُ أَمَى بَاعَ الْمُشْتَرَى فَاسِدًا بَيْنًا صَحِيحًا بَاطِلًا) فَلَوْ فَاسِدًا أَوْ بِخِيَارٍ لَمْ يَنْتَبِخْ  
الْفَسْخُ (لِغَيْرِ بَائِعِهِ) فَلَوْ مِنْهُ كَانَ نَقْضًا لِلأَوَّلِ كَمَا عَلِمْتَ (وَقَسَادًا لِغَيْرِ الْإِكْرَاهِ) فَلَوْ بِهِ

پس اگر وہ اسے بیچ دے یعنی مشتری فاسد بیچ کو بیچ صحیح غیر مشروط کے ساتھ بیچ دے پس اگر وہ بیچ فاسد ہو یا اختیار شرط کے ساتھ بیچ کرے بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے تو فسخ ممتنع نہیں، اور اگر وہ بائع سے اس کی بیچ کرے تو یہ پہلی بیچ توڑنا ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور اس کے فاسد ہونے کا سبب اکراہ کے علاوہ ہو، اور اگر وہ

اعتبار نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر خریدی ہوئی شی فاسد ہو جب وہ اسے بائع کے علاوہ کسی اور کو بیہ کر دے یا اسے کسی آدمی کو بیچ دے اور پھر وہ آدمی اسے پہلے بائع کو بیہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے تو مشتری اس کی قیمت سے بری نہیں ہوگا، اور عین کو بائع تک جہت مستحقہ سے پہنچنے والا اعتبار نہیں کیا جائے گا جبکہ دوسری جہت سے وہ پہنچے "جامع الفصولین"۔

23634۔ (قولہ: فَإِنْ بَاعَهُ الْخ) مصنف کے قول: مادامتی ید المشتري کے ساتھ اسی سے احتراز کیا گیا ہے، اور اسے مشتری کی بیچ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ بائع اگر مشتری کے قبضہ کے بعد اسے بیچ دے اور دعویٰ کرے کہ دوسری بیچ پہلے کے فسخ کرنے اور اس کے قبضہ سے پہلے ہوئی ہے اور دوسرا مشتری یہ گمان کرے کہ وہ پہلے مشتری کی طرف فسخ اور قبضہ کرنے کے بعد ہوئی ہے تو اس میں قول اس کا مقبول ہوگا نہ کہ بائع کا، اور دوسرے کے قبضہ کے ساتھ پہلی بیچ فسخ ہو جائے گی، اسے "بحر" نے "البرازیہ" سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل "جامع الفصولین" میں ہے، اور شاید پہلی بیچ کے فسخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا مشتری قبضہ میں بائع کا نائب ہے اس لیے کہ اس پر حوالے کرنا واجب ہے، تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوئی ہے، تامل۔ اور اس نے بیچ کے ثابت ہونے کا فائدہ دیا ہے۔ لیکن اگر مشتری فلاں نائب سے اس کی بیچ کا دعویٰ کرے اور اس پر دلیل (گواہ) لے آئے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور بائع کے لیے اسے لے لینا جائز ہے، اور اگر وہ اسے صدقہ کر دے تو پھر اس کے لیے قیمت ہوگی جیسا کہ "جامع الفصولین" میں ہے۔

23635۔ (قولہ: لَمْ يَنْتَبِخْ الْفَسْخُ) تو فسخ ممتنع نہیں ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں بیچ لازم نہیں ہوئی، اور اختیار کی

صورت میں بیچ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی "طحطاوی"۔

تنبیہ

"التقایہ" میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: "پس اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے"۔ اور یہ مصنف کے قول: فان باعه سے احسن ہے؛ کیونکہ آدمی اس کے ساتھ اس سے مستغنی ہو جاتا ہے جو انہوں نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23636۔ (قولہ: كَمَا عَلِمْتَ) جیسا کہ مصنف کے قول: وكل مبيع فاسد سے جان چکے ہیں، "طحطاوی"۔

23637۔ (قولہ: وَقَسَادًا) یعنی بیچ کا فاسد ہونا۔

يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي (أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمْ أَوْ أَعْتَقَهُ) أَوْ كَاتِبَهُ أَوْ اسْتَوْلَدَهَا وَلَوْ لَمْ تَحْبَلَ رَدَّهَا مَعَ عَقْرِهَا إِتِّفَاقًا سِرًّا (بَعْدَ قَبْضِهِ) فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتَقْ بِعَيْتِهِ بَلْ يَعْتَقِ الْبَائِعِ بِأَمْرِهِ

اگر وہ کے سبب فاسد ہو تو مشتری کے تمام تصرفات کو ختم کر دیا جائے گا، یا وہ اسے ہبہ کرے اور حوالے کر دے، یا اسے آزاد کر دے، یا مکاتب بنالے، یا لونڈی کو ام ولد بنالے، اور اگر وہ حاملہ نہ ہوئی تو وہ بالاتفاق اسے اس کے مہر سمیت واپس لوٹا دے "سراج"۔ اگر اس نے اسے آزاد کیا اس پر قبضہ کرنے کے بعد، پس اگر اس پر قبضہ سے پہلے اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ آزاد نہ ہوگا، بلکہ اس کے حکم سے اگر بائع نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا۔

23638۔ (قوله: يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے وہ تمام تصرفات ختم کر دیئے جائیں گے جنہیں

توڑنا اور ختم کرنا ممکن ہوگا بخلاف اس کے جسے توڑنا ممکن نہ ہو جیسا کہ اعماق (آزاد کرنا) کیونکہ اس صورت میں مکبرہ سے قیمت لینا متعین ہو جاتا ہے، فافہم۔

23639۔ (قوله: وَسَلَّمْ) اور حوالے کر دے۔ "البحر" میں کہا ہے: "الہدایہ" میں ہبہ کی صورت میں حوالے کرنا شرط

قرار دیا ہے کیونکہ ہبہ تسلیم کے بغیر ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا بخلاف بیع کے۔

23640۔ (قوله: أَوْ اسْتَوْلَدَهَا) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قیمت کے ساتھ مہر لازم نہیں ہوگا، اور یہ بھی

کہا گیا ہے: کہ اس پر اس کا مہر بھی ہوگا "جامع الفصولین"۔ علامہ "طحطاوی" نے کہا ہے: "اور جو متن میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد استیلاء حادث (نئے سرے سے ام ولد بنانا) ہے، پس اگر وہ پہلے اس کی بیوی ہو اور وہ اس سے اولاد چاہے پھر اسے بیع فاسد کے ساتھ خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے کیا اس کے اس کا مالک ہونے کے لیے حکم اسی طرح ہوگا؟ تو چاہیے کہ اسے تحریر کر لیا جائے۔"

میں کہتا ہوں: ظاہر فسخ کا باقی ہونا ہے؛ کیونکہ وہ شریعت کا حق ہے، اور اس پر کوئی نیا تصرف عارض نہیں آسکتا جو اس کے

لیے مانع ہو۔

تشبیہ

"المنہز" میں "السراج" سے نقل کیا ہے: "مدبر بنانا ام ولد بنانے کی مثل ہے"۔ اور اسی کی مثل "القہستانی" میں ہے، اور

انہوں نے اسے "البحر" میں منقول نہیں دیکھا پس اسے بطور بحث ذکر کیا ہے۔

23641۔ (قوله: بَعْدَ قَبْضِهِ) اس کو مسائل کے آخر میں ذکر کرنا اولیٰ ہے "طحطاوی"۔

23642۔ (قوله: فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتَقِ بِعَيْتِهِ) پس اگر قبضہ سے پہلے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، انہوں نے

تفریح کو عتق کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ وہ وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول: بعد قبضہ صرف ان کے قول: أَوْ أَعْتَقَهُ کے ساتھ متعلق ہے، حالانکہ اس طرح نہیں، پس یہ کہنا زیادہ اظہر ہے: فلوقبله لم تنفذ تصرفاته المذكورة الا اذا أعتقه البائع

وَكَيْدًا لَوْ أَمَرُكَ بِطَحْنِ الْحِنْطَةِ أَوْ ذَبْحِ الشَّاةِ فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً فَقَدْ مَلَكَ الْمَأْمُورُ مَا لَا يَنْبَلِكُهُ الْآمُرُ

اور اسی طرح اگر مشتری نے بائع کو گندم پینے یا بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، تحقیق مامور اس کا مالک ہو گیا ہے اگر جس کا مالک نہیں ہوتا

باصری مشتری۔ پس اگر قبضہ سے پہلے ہو تو اس کے مذکورہ تصرفات نافذ نہیں ہوں گے مگر جب بائع مشتری کی اجازت کے ساتھ اسے آزاد کر دے۔

23643۔ (قولہ: وَكَيْدًا لَوْ أَمَرُكَ الْخ) اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر وہ گندم ہو اور بائع اسے مشتری کے

قبضہ سے پہلے اس کے حکم کے ساتھ اسے مشتری کے اناج کے ساتھ ملا دے تو وہ قابض ہو گیا اور اس پر اسی کی مثل ہوگا“ بحران۔

23644۔ (قولہ: فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً) پس مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، اقتضا وہ ہے جو کلام

کی تصحیح کے لیے مقدر کیا جاتا ہے، مثلاً اعتق عبدك عنى بالف (تو اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر)

کیونکہ یہ بیع کے مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے تاکہ امر کی طرف سے آزادی صحیح ہو جائے۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہے کیونکہ

مشتری کی جانب سے بائع کے تصرف کا صحیح ہونا اس کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے پہلے قبضہ کو مقدر قرار دیا جائے، اور اسی لیے

”السخ“ میں ”الفصول العمدی“ سے منقول ہے: ”بلاشبہ یہ اسی طرح ہے کیونکہ جب اس نے بائع کو آزاد کرنے کے بارے

حکم دیا تو گویا اس نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اسے قبضہ پر مسلط کرے، اور جب بائع نے اس کے حکم کے ساتھ آزاد کر دیا تو مشتری

ایسے قبضہ کے ساتھ قابض ہو گیا جو اس پر اسبق اور مقدم ہے“ فافہم۔

### مامور اس کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آمر مالک نہیں ہوتا

23645۔ (قولہ: مَا لَا يَنْبَلِكُهُ الْآمُرُ) جس کا آمر مالک نہیں ہوتا، کیونکہ امر وہ مشتری ہے اس کا بذات خود اسے

آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور نہ اس کے لیے گندم کو پینا اور بکری کو ذبح کرنا جائز ہوتا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ مامور اور وہ بائع ہے

گندم پینے اور ذبح کے مسئلہ میں اس کے لیے بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ معصیت اور گناہ کو ذور کرنے کے لیے اس پر بیع کو فسخ

کرنا واجب ہے جیسا کہ (مقولہ 23627 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس کے فعل میں تو اسے مزید پختہ کرنا ہے، تحقیق اس

میں امر اور مامور دونوں برابر ہیں۔ اور اسی لیے ”السخ“ میں امر کا مسئلہ صرف عتق کے ساتھ ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”اور یہ عجیب

بات ہے کہ مامور اس کا مالک ہے جس کا آمر مالک نہیں ہے“۔

اور ظاہر یہ ہے کہ بائع آزاد کرنے کے ساتھ بھی گنہگار ہوگا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، لیکن وہ جس کا امر کے بغیر

مالک ہے بلاشبہ وہ آزادی کا نافذ ہونا ہے قطع نظر اس کے کہ یہ گناہ ہے یا نہیں جیسا کہ قبضہ کے بعد مشتری کے باقی تصرفات

میں ہے، یہی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اس میں تدبیر کر۔

وَمَا فِي الْخَائِيَةِ عَلَى خِلَافِ هَذَا إِمَّا رَوَايَةٌ أَوْ غَلَطٌ مِنَ الْكَاتِبِ كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ (أَوْ وَقَفَهُ) وَقَفًا صَحِيحًا. لِذَلِكَ اسْتَهْلِكُهُ حِينَ وَقَفَهُ وَأَخْرَجَهُ عَنِ مِلْكِهِ وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ عَلَى خِلَافِ هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ

اور جو ”الخائیه“ میں اس کے خلاف موجود ہے وہ یا تو ایک روایت ہے یا کاتب کی غلطی ہے جیسا کہ ”العمادی“ نے اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، یا اس نے اسے وقف صحیح کے ساتھ وقف کر دیا؛ کیونکہ اس نے اسے اس وقت ہلاک کر دیا جب اس نے اسے وقف کر دیا اور اسے اپنی ملک سے نکال دیا، اور ”جامع الفصولین“ میں جو اس کے خلاف موجود ہے وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی وضاحت کی ہے۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی ایک نظیر ہے جس میں مامور اس شے کا مالک ہوتا ہے جس کا امر مالک نہیں ہوتا، اور وہ متن کے اس قول میں ”زر چکی ہے: أو أمر المسلم ببيع خمر أو خنزیر أو شرائها ذمیاً، أو أمر المحرم ببيع صیدة (یا مسلمان کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیچ کرنے یا انہیں خریدنے کا حکم دے یا احرام باندھنے والا آدمی غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دے)۔

23646۔ (قوله: وَمَا فِي الْخَائِيَةِ الْخ) یعنی انہوں نے آزادی کو بائع کی طرف سے قرار دیا ہے اور آنا اور بکری بھی

اس کے لیے ہوگی، اور اسی کی مثل ”البنزازیہ“ میں بھی ہے۔

23647۔ (قوله: كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ) جیسا کہ ”العمادی“ نے اس کی وضاحت کی ہے اور ”جامع الفصولین“

میں اسے پختہ اور ثابت کیا ہے۔

23648۔ (قوله: وَقَفًا صَحِيحًا) پس اگر وقف فاسد ہو جیسا کہ وہ ضرورت اور حاجت کے وقت اسے بیچنے کی شرط

لگا دے تو پھر یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگا، ”طحطاوی“۔

23649۔ (قوله: وَأَخْرَجَهُ عَنِ مِلْكِهِ) یہ مصنف کے قول: وقفہ پر عطف لازم ہے۔

23650۔ (قوله: وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ) اور جو ”جامع الفصولین“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر

وہ اسے وقف کر دے یا اسے مسجد بنا دے تو فسخ کا حق باطل نہیں ہوگا جب تک عمارت نہ بنائے، ”حلبی“۔ پس اس میں فسخ

سے مانع بناء (عمارت بنانا) ہے۔

23651۔ (قوله: غَيْرُ صَحِيحٍ) ”النبہ“ میں اسے دو روایتوں میں سے ایک پر محمول کیا ہے، اور وہ اسے غلط قرار دینے

سے بہتر اور اولیٰ ہے۔ ”حلبی“ اور ”البحر“ میں اسے اس پر محمول کیا ہے کہ جب اس کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے، لیکن جب اس

کے بارے فیصلہ کر دیا جائے تو اس کے لازم ہونے کی وجہ سے پھر فساد مرتفع ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن مسجد قضا کے بغیر بالاتفاق لازم ہو جاتی ہے۔ فافہم

(أَوْ رَهْنَهُ أَوْ أَوْصَى) أَوْ تَصَدَّقَ (بِهِ) نَقَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ فِي جَمِيعِ مَا مَرَّ وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِهِ إِلَّا فِي أَرْبَعِ

یا بیع فاسد کو رہن رکھا یا کسی دوسرے کے لیے اس کی وصیت کر دی یا اسے صدقہ کر دیا تو نذر شدہ تمام صورتوں میں بیع فاسد نافذ ہو جائے گی اور فسخ ممنوع ہوگا؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہو چکا ہے سوائے چار صورتوں کے

23652۔ (قولہ: أَوْ رَهْنَهُ) یا اسے رہن رکھ دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ اس کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا۔

23653۔ (قولہ: أَوْ أَوْصَى بِهِ) یا وہ اس کے بارے وصیت کرے اور پھر فوت ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس کی ملک سے

موصی لہ کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور وہ نئی ملکیت ہے، پس وہ اسی طرح ہو گیا جیسا کہ اگر وہ اسے بیچ دے "مخ"۔

23654۔ (قولہ: أَوْ تَصَدَّقَ بِهِ) یا وہ اسے صدقہ کر دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ وہ حوالے کیے بغیر صدقہ

کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔

اگر مشتری نے بیع فاسد کو رہن رکھا، وصیت کر دی یا صدقہ کر دیا تو تمام صورتوں میں بیع نافذ ہو جائے گی

23655۔ (قولہ: نَقَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ) یعنی بیع فاسد لازم ہو جائے گی، ورنہ اصل تو یہ ہے کہ نافذ وہ ہے جو موقوف کے مقابل ہو اور لازم وہ ہے جس میں کوئی خیار نہ ہو، اور یہ وہ ہے جس میں فساد کا خیار ہے، اور ان تصرفات کے ساتھ وہ لازم ہوگئی، تاہل۔

پھر "شارح" نے مصنف کی اس حیثیت سے اتباع کی ہے کہ فسخ کا فاعل بیع فاسد کو قرار دیا ہے، اور "البدایہ" سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فاعل ضمیر ہے جو مذکورہ تمام تصرفات کی طرف لوٹ رہی ہے۔ "الفتح" میں کہا ہے: پس جب وہ اسے آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا اسے ہبہ کر دے اور اسے حوالے کر دے تو وہ جائز ہے، اور اس پر قیمت واجب ہوگی؛ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا پس اس کے تصرفات اس میں نافذ ہو جائیں گے، اور بلاشبہ قیمت واجب ہوگی کیونکہ حق استرداد منقطع ہو گیا ہے؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے، اور استرداد حق شرع ہے، اور بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، تحقیق اس نے تو بہ کو مؤخر کرنے کے ساتھ (واپس لوٹانے کی) قدرت کو فوت کر دیا ہے "ملخصاً۔ یعنی اس پر واجب یہ تھا کہ وہ فسخ اور استرداد کے ساتھ تو بہ کرتا، لیکن اس نے ان تصرفات کے پائے جانے تک جن کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے اسے مؤخر کر کے واپس لوٹانے کی اپنی قدرت کو فوت اور ضائع کر دیا ہے۔ پس قیمت کا لازم ہونا متعین ہو گیا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ معصیت اس پر پختہ اور ثابت ہوگئی پس وہ تو بہ کے بغیر اس کی ذمہ داری سے نہیں نکل سکتا، اور یہ کہ ان تصرفات سے پہلے بیع کو فسخ کر دینا تو بہ ہے جیسا کہ اسی کی طرف شارح کا قول اشارہ کرتا ہے درآنحالیکہ وہ معصیت کو دور کرنے کے لیے ہے۔

23656۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعِ الْخ) مگر چار صورتوں میں "الاشباہ" کی عبارت ہے: "عقد فاسد جب بندے کا حق

مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْيَاءِ، وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ قَوِيٍّ غَيْرِ إِجَارَةٍ وَنِكَاحٍ وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأُمَّةِ بِالْفَسْحِ،  
الْمُخْتَارِ نَعَمْ وَلَوْ الْجَيِّنَةُ، وَمَتَى ذَالَ الْمَانِعُ

جو ”اشیاء“ میں مذکور ہیں، اور اسی طرح اجارہ اور نکاح کے سوا ہر تصرف قوی کا حکم ہے، اور کیا لونڈی کا نکاح فسح کے ساتھ باطل: وجاتا ہے؟ قول مختار یہ ہے کہ: ہاں، ”ولو الجینۃ“۔ اور جب مانع زائل ہو جائے

اس کے ساتھ متعلق ہو جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے اور فساد مرتفع ہو جاتا ہے سوائے ان مسائل کے، کسی نے اجارہ فاسدہ کے ساتھ وئی شے اجارہ پردی پھر مستاجر نے اجارہ صحیح کے ساتھ اسے اجرت پر دیا، تو پہلے کے لیے اسے توڑنا جائز ہے مگر وہ سے خریدنے والے نے اگر بیع صحیح کے ساتھ اسے بیچ دیا تو مگرہ کے لیے اسے توڑنا جائز ہے، شراہ فاسدہ کے ساتھ خریدنے والا جب اسے اجارہ پردے دے تو بائع کے لیے اسے توڑنا جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ شادی کر لے۔ اور تو اس بارے جانتا ہے کہ متن کا کلام مشتری فاسد کے تصرف کے بارے میں ہے، پس پہلے مسئلہ کے اس میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی استثناء صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح دوسرا مسئلہ ہے کیونکہ متن نے اس سے احتراز کیا ہے، اور تیسری اور چوتھی صورت کا ذکر شارح نے اس طرح کیا ہے کہ انہوں نے کہا: غیر اجارۃ و نکاح (اجارہ اور نکاح کے بغیر) ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اور نقضہ میں ضماہر استثناء کے قرینہ کے ساتھ عقد اول کے لیے ہیں، اور اسی پر ان کا قول: وکذا اذا ذویہ ہے یعنی: بیع کو توڑنا بائع کے لیے جائز ہوتا ہے نہ کہ تزویج کو، پس یہ اس کے منافی ہے جس کی تحریر (مقولہ 23659 میں) آگے آرہی ہے۔

23657۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ قَوِيٍّ) اور اسی طرح ہر تصرف قوی ہے، اس کا عطف ان کے قول: فی جمیع ماصرف ہے، اور اس کے ساتھ تدبیر (مدبر بنانا) وغیرہ کا ارادہ کیا ہے، اور اس کا جسے اگر وہ مہربنائے یا صلح یا اجارہ کا بدل بنائے یا اس کے سوا ان میں سے جسے وہ اپنی ملک سے نکالے جیسا کہ ”النتاہیہ“ کی وہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے جسے ہم نے مصنف کے قول: فان باعہ کے تحت نقل کیا ہے۔

23658۔ (قولہ: غَيْرِ إِجَارَةٍ وَنِكَاحٍ) اجارہ اور نکاح کے بغیر، پس یہ دونوں فسح کو منع نہیں کرتے؛ کیونکہ اجارہ کو نذر کے ساتھ فسح کیا جاسکتا ہے، اور فساد کو زور کرنا بھی اعذار میں سے ہے، اور نکاح ملک سے خارج نہیں کرتا، ”بحر“۔  
23659۔ (قولہ: وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأُمَّةِ) اور کیا لونڈی کا نکاح باطل ہو جائے گا جب یہ ذکر کیا: ”نکاح بائع کو فسح بیع سے منع نہیں کرتا“۔ اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ یہ بیان کرے کہ کیا وہ نکاح فسح ہو جائے گا جس کا عقد مشتری نے کیا ہے جیسا کہ اجارہ فسح ہو جاتا ہے یا نہیں؟۔

23660۔ (قولہ: الْمُخْتَارِ نَعَمْ وَلَوْ الْجَيِّنَةُ) قول مختار یہ ہے کہ ہاں، یہ اس کے مخالف ہے جو ”لفتح“ میں فسح نہ ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی طرح ”الزیلعی“ اور ”غایۃ البیان“ میں ”التمخہ“ سے منقول ہے، اور ”اللمتبی“ میں کہا ہے: مگر

اجارہ اور لونڈی کی شادی کرنے کی صورت میں، لیکن اجارہ اسے واپس لوٹانے سے منع ہو جائے گا لیکن نکاح فسخ نہیں ہوگا، اور "التتار خانیہ" میں "نوادر ابن سمانہ" سے منقول ہے: "اگر بیع کو فاسد ہونے کی وجہ سے فسخ کیا گیا اور بائع نے لونڈی کو شادی کے نقصان سمیت لے لیا پھر خاوند نے اسے دخول سے قبل طلاق دے دی تو بائع نے جو نقصان (کا عوض) مشتری سے لیا وہ اسے واپس لوٹا دے۔" اور "السراج" میں ہے: "نکاح فسخ نہیں ہوگا؛ کیونکہ اسے نذروں کے ساتھ فسخ نہیں کیا جاسکتا، اور مشتری نے نکاح کا عقد کیا ہے اور وہ لونڈی اس کی ملکیت میں ہے۔" اور صاحب "البحر" نے "السراج" کی عبارت نقل کی ہے پھر کہا: "اور اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو "الولوالجی" نے کتاب النکاح کی پہلی فصل میں ذکر کیا ہے: اگر وہ مبیعہ لونڈی پر قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے اور بیع ٹوٹ جائے تو امام "ابویوسف" یتیمہ کے قول کے مطابق نکاح باطل ہو جائے گا، اور یہی مختار قول ہے؛ کیونکہ بیع جب قبضہ سے پہلے ٹوٹ گئی تو وہ معنوی طور پر اصل (بنیاد) سے ہی ٹوٹ گئی تو وہ اس طرح ہو گئی گویا وہ ہوئی ہی نہیں، پس نکاح باطل ہو گیا، مگر یہ کہ جو "السراج" میں ہے اسے امام "محمد" یتیمہ کے قول پر محمول کیا جائے یا ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے۔" یہی "البحر" میں ہے اور "المنہر" اور "المسح" میں اس کی اتباع کی ہے۔

اور میں نے اس کے بارے میں لکھا ہے جسے میں نے "البحر" پر معلق کیا ہے: "فرق موجود ہے؛ کیونکہ "الولوالجی" کا کلام اس کے بارے میں ہے جو قبضہ سے پہلے ہو، اور "السراج" کا کلام اس کے بارے میں ہے جو اس قبضہ کے بعد ہو جو ملکیت کا فائدہ دیتا ہے" پھر میں نے "مطحاوی" کو دیکھا انہوں نے اس فرق پر آگاہ اور متنبہ کیا ہے، اور اسی طرح اس پر "الخیر المرملی" نے حاشیہ "المسح" میں آگاہ کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: "اس پر تعجب ہے اس کے باوجود جو "السراج" میں ہے وہ اس کے بارے میں ہے جس کا عقد قبضہ کے بعد کیا جائے۔" اور جو "الولوالجیہ" میں ہے وہ اس کے متعلق ہے جو قبضہ سے پہلے ہو جیسا کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک کا صریح مفہوم یہی ہے، تو ان میں سے ایک سے دوسری پر کیسے اشکال ظاہر کیا جاسکتا ہے؟ اور اگر "السراج" کا کلام بیع فاسد کے بارے میں ہو اور "الولوالجی" کا کلام مطلق بیع کے بارے میں ہو تو پھر یہ ثابت ہے کہ فاسد بیع احکام میں جائز بیع کی طرح ہی ہے، قائل۔"

میں کہتا ہوں: اور وہ ہمارے لیے کافی ہے جو ہم نے کتب مذہب سے نقل کر کے تجھے سنا دیا ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے "الولوالجیہ" کے کلام کو مطلق بیع پر محمول کرنا ممکن نہیں، بلکہ اس کی مراد بیع فاسد ہے؛ کیونکہ صورت بیع صحیح یا استحقاق یا اختیار یا قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ نوتی ہے، پہلی دونوں صورتوں میں اصلاً ملک نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہونے اور قبضہ کے بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس حکم کو اس کے ساتھ خاص کرنا جو قبضہ سے پہلے ہو اس پر دلیل ہے کہ اس نے بیع فاسد کا ارادہ کیا ہے۔ پس جب مشتری قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے پھر عقد کو فسخ کر دیا جائے تو نکاح کا باطل ہونا ظاہر ہو جائے گا اس لیے کہ وہ ملکیت سے پہلے ہوا ہے، بخلاف اس کے کہ جب وہ قبضہ سے بعد اس کی شادی کرے؛ کیونکہ اس نے اس کی شادی کی ہے اس حال میں کہ وہ اس کی ملک میں ہے، پس فسخ بیع کے ساتھ نکاح فسخ نہیں ہوگا لیکن



كُرْ جُوعِ هِبَةٍ وَعَجْزِ مَكَاتِبٍ وَفَكَ رَهْنٍ عَادَ حَقُّ الْفَسِيخِ لَوْ قَبَلَ الْقَضَاءُ بِالْقِيَمَةِ لَا بَعْدَهُ (وَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْفَسِيخِ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) فَيَحْلِفُهُ الْوَارِثُ بِهِ يُفْتَى (و) بَعْدَ الْفَسِيخِ (لَا يَأْخُذُهُ) بِأَيْعُهُ (حَتَّى يَرُدَّ) تَسَنَّهُ (الْمَنْقُودَ،

جیسا کہ ہبہ کو واپس لوٹالینا، مکاتب کا مال کتابت کی ادائیگی سے عاجز آجانا، اور رہن کو آزاد کرالینا تو اس کے ساتھ ہی فسخ کا حق بھی واپس لوٹ آئے گا اگر یہ قیمت کے بارے قضاہ قاضی سے پہلے ہو اور اگر قضا کے بعد ہو تو پھر حق فسخ نہیں لوٹے گا۔ اور بائع اور مشتری میں سے ایک کی موت سے فسخ کا حق باطل نہیں ہوتا پس وارث اس کا خلیفہ ہوگا، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور فسخ کے بعد اس کا بائع اسے نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن مقبوض واپس لوٹا دے،

جب لونڈی قبضہ سے پہلے بائع کے پاس فوت ہو جائے تو متفرقات بیوع میں ”البحر“ نے ”الفتح“ سے تصریح کی ہے کہ نکاح باطل نہیں ہوگا اگر چہ بیع باطل ہو جائے گی۔

23661۔ (قولہ: كُرْ جُوعِ هِبَةٍ) یعنی ہبہ کرنے والے کا اپنے ہبہ کو قضاہ قاضی کے ساتھ یا اس کے بغیر واپس لوٹالینا

جیسا کہ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے۔

23662۔ (قولہ: عَادَ حَقُّ الْفَسِيخِ) فسخ کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ یہ عقود تمام کے حق میں ہر وجہ سے فسخ کو واجب

نہیں کرتیں، فصولین۔ اور اسی طرح اگر بیع کو عیب کے سبب قبضہ کے بعد قضاہ قاضی کے ساتھ فسخ کر دیا گیا تو بائع کے لیے فسخ کا حق ہوگا مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے اگر اس کی قیمت کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا، اور اگر اسے بغیر قضا کے عیب کے سبب رد کر دیا گیا تو فسخ کا حق واپس نہیں لوٹے گا جیسا کہ اگر وہ اسے دوسری بار خریدے، ”بحر“۔ کیونکہ بغیر قضا کے اس کو رد کرنا تیسرے کے حق میں نیا عقد ہے۔

23663۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ) یعنی اگر مشتری کے خلاف قیمت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مانع زائل ہو تو فسخ کا حق واپس

نہیں لوٹے گا؛ کیونکہ قاضی نے عین میں بائع کا حق باطل کر دیا ہے اور اسے شرع کی اجازت سے قیمت کی طرف منتقل کر دیا ہے، پس اس کا حق عین کی طرف نہیں لوٹے گا اگرچہ سبب مرتفع ہو جائے جیسا کہ اگر غاصب کے خلاف غلام کے بھاگ جانے کے سبب قیمت کا فیصلہ کر دیا جائے پھر غلام لوٹ آئے ”ذخیرہ“۔ اور قیمت سے مراد وہ ہے جو مثل کو شامل ہوتی ہے۔

23664۔ (قولہ: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کی موت کے ساتھ اور اسی طرح اجارہ اور رہن

کے ساتھ (حق فسخ باطل نہیں ہوتا) جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23665۔ (قولہ: حَتَّى يَرُدَّ تَسَنَّهُ) یعنی بائع نے ثمن یا قیمت میں سے جس پر قبضہ کیا ہے وہ واپس لوٹا دے جیسا کہ

”الفتح“ میں ہے۔

23666۔ (قولہ: الْمَنْقُودَ) کیونکہ بیع ان مقبوض ثمن کے مقابل ہوتی ہے، پس وہ اس کے ساتھ مقبوض ہو جاتی ہے

بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى مِنْ مَذْيُونِهِ بِدَيْنِهِ شِرَاءً فَاسِدًا فَلَيْسَ لِمُشْتَرِي حَبْسُهُ لِاسْتِيفَاءِ دَيْنِهِ كِإِجَارَةِ  
وَرَهْنٍ وَعَقْدٍ صَحِيحٍ،

بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے مقروض سے اپنے قرضہ کے عوض شرا فاسد کے ساتھ خریدے تو مشتری کے لیے اپنا قرض  
پورا کرنے کے لیے بیع کو روکنا جائز نہیں ہے جیسا کہ اجارہ، رہن اور عقد صحیح،

جیسا کہ رہن، ”فتح“۔ اور منقود سے مراد مقبوض ہیں اور یہ دین (قرض) سے احتراز کرتے ہوئے کہا ہے۔

23667۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى) یعنی بخلاف غیر منقود کے جیسا کہ اگر وہ خریدے اس۔

23668۔ (قولہ: كِإِجَارَةِ وَرَهْنٍ) جیسا کہ اجارہ فاسدہ اور رہن فاسد، ”حلبی“۔ اور ان کے قول: وعقد صحیح

اس کے بارے کہا گیا ہے: درست یہ ہے: بخلاف عقد صحیح؛ کیونکہ ”الہمز“ میں ہے: ”لیکن جب ثمن مقبوض نہ ہوں جیسا کہ  
جب وہ اپنے مقروض سے دین سابق کے عوض شرا، فاسد کے ساتھ نام خرید لے اور اس کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر  
لے، اور پھر بائع اسے بیع فاسد کے حکم کے ساتھ لینے کا ارادہ کرے تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز نہیں ہے؛ اس قرض کو  
پورا کرنے کے لیے جو اس کا اس پر ہے، اور اجارہ فاسدہ اور اسی طرح رہن فاسد کا حکم بھی اسی طرح ہے بخلاف اس کے کہ  
جب تینوں ابواب میں عقد صحیح ہو“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کی بنا پر ہے جسے معترض سمجھا ہے، اور وہ غیر متعین ہے؛ کیونکہ ”شارح“ کے کلام کو وجہ صحیح پر محمول کرنا  
ممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کا قول: کاجارۃ و رہن اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے، اور وہ ان کا قول: لا یأخذ حتی یرد الثمن  
المنقود ہے پس مراد یہ ہے جب اجارہ اور رہن دونوں کا بدل مقبوض ہو۔ ”الہمز“ میں کہا ہے: ”اور مولف نے اس طرف اشارہ  
کیا ہے کہ اگر وہ اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ پر لے اور اجرت نقد ادا کرے یا رہن فاسد کے ساتھ وہ رہن رکھے یا قرض فاسد  
کے طور پر قرض دے اور اس سے رہن لے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے روکے جسے اس نے اجارہ پر لیا ہے اور جسے اس  
نے بطور رہن رکھا ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے نقد دیا ہے اسے عقد جائز پر قیاس کرتے ہوئے جب وہ  
دونوں باہم عقد فتح کریں“۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ ہے، اور اسی بنا پر پس ان کا قول: وعقد صحیح کے ذکر سے یہ قصد کیا ہے  
کہ یہ عقد اس کی مثل ہیں جب ان میں بدل مقبوض ہو؛ کیونکہ جب وہ مقبوض ہو تو عقد صحیح اور فاسد کے درمیان تمام میں فتح کے  
بعد جس کے حق کے ثبوت میں کوئی فرق نہیں، بلکہ غیر مقبوض میں ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ ”جامع الفہم“ لین میں  
”الغانیہ“ کے حوالہ سے کہا ہے: ”اس نے اپنے مقروض سے شرا فاسد کے ساتھ خرید پھر اسے فتح کر دیا تو اس کے لیے اپنے  
قرض کو پورا کرنے کے لیے بیع کو روکنا جائز نہیں ہے“۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اپنے دائن (قرض دینے والا) سے  
اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ کیا، اور اگر بیع اور اجارہ کا عقد جائز ہو تو اس کے لیے اپنے قرض کے لیے اسے روکنا جائز ہے، پس  
اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے لیے عقد جائز میں روکنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے جب بدل غیر دین ہو، فافہم۔

وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي (فِيَان مَات) أَحَدُهُمَا أَوْ الْمُوجَرُّ أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ أَوْ الرَّاهِنُ فَاسِدًا عَيْنِيَّ وَزَيْلَعِيَّ بَعْدَ  
الْفَسِيخِ (فَالْمُسْتَتْرِي) وَنَحْوَهُ (أَحَقُّ بِهِ) مِنْ سَائِرِ الْغُرْمَاءِ

اور فرق ”الکافی“ میں مذکور ہے۔ پس اگر ان میں سے ایک یا اجارہ پر دینے والا، یا مستقرض (قرض طلب کرنے والا) یا راہن عمل فاسد کرتے ہوئے فوت ہو جائے ”عینی“ اور ”زیلعی“ فسخ کے بعد تو مشتری اور اس طرح کے دوسرے لوگ (یعنی موجر اور راہن وغیرہ) تمام غرماء (قرض خواہ) سے زیادہ حق رکھتے ہیں،

23669۔ (قوله: وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي) یعنی فاسد اور صحیح کے درمیان فرق جب بدل غیر مقبوض ہو اس حیثیت سے کہ وہ

عقد صحیح میں بیع کو روکنے کا مالک ہوتا ہے نہ کہ عقد فاسد میں۔ یہ وہی ہے جسے ”کافی النفسی“ میں ذکر کیا ہے۔

### حاصل کلام

جب مدیون کے لیے مشتری پر قرض کی مثل واجب ہو گیا تو ثمن اس کا بدل ہو گئے اس لیے کہ دونوں قدر اور وصف میں برابر ہیں، پس اس کا اعتبار اس کے ساتھ کیا گیا اگر دونوں حقیقتہً پورا کر لیں، پس اس کے لیے روکنے کا حق ہوگا، اور فاسد ہونے کی صورت میں وہ ثمن کا مالک نہیں، بلکہ قبضہ کے وقت بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے، اور وہ قبضہ سے پہلے مقرر نہیں؛ کیونکہ فسخ کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا احتمال ہے، اور مشتری کا قرض تو مقرر اور ثابت ہے، اور ایک دوسرے کا بدل ہونا وصف کے اعتبار سے مساوی ہونے کے وقت ہوتا ہے، پس اس کے لیے روکنے کا حق نہیں۔

23670۔ (قوله: فِيَان مَات أَحَدُهُمَا) پس اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے، ”عینی“ اور ”زیلعی“ کی عبارت یہ

ہے: ”پس اگر بائع فوت ہو جائے“۔ اور یہ مصنف کے قول: فالمشتری أحقُّ کے زیادہ مناسب ہے۔

23671۔ (قوله: أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ) اس طرح کہ وہ قرض فاسد کے ساتھ قرض لے اور اس کے عوض رہن رکھے ”بحر“۔

23672۔ (قوله: فَاسِدًا) یہ تمام سے حال ہے، اور اس میں عقد کی صفت کے ساتھ مجازاً عاقد کا وصف ہے؛ کیونکہ وہ

اس کا محل ہے۔

23673۔ (قوله: بَعْدَ الْفَسِيخِ) یہ متوہم پر نص ہے؛ کیونکہ فسخ سے پہلے حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہے ”طحاوی“۔

23674۔ (قوله: فَالْمُسْتَتْرِي وَنَحْوَهُ) یعنی مستاجر، مقرض اور مرتہن۔

### حاصل کلام

وہ زندہ جس کے قبضہ میں بیع یا اجارہ پر لی ہوئی شے یا رہن کا عین ہو وہ میت کے دوسرے غرماء کی نسبت اس عین کا زیادہ حقدار ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے دیا ہوا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”کیونکہ وہ اس کی حیات میں بھی اس پر مقدم ہے، پس اسی طرح اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء اور غرماء پر بھی مقدم ہوگا، مگر یہ کہ قرض کی مقدار کے ساتھ رہن کا ضمان ادا کر دیا جائے اور خریدی ہوئی شے کا ضمان ادا کر دیا جائے اس مقدار کے ساتھ

بَلْ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ فَلَهُ حَقُّ حَبْسِهِ حَتَّى يَأْخُذَ مَالَهُ (فَيَأْخُذُ) الْمُشْتَرِي (دَرَاهِمِ الشَّمَنِ بِعَيْنِهَا لَوْ قَائِمَةٌ،  
وَمِثْلَهَا لَوْ هَالِكَةٌ) بِنَاءً عَلَى تَعْيِينِ الدَّرَاهِمِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَهُوَ الْأَصْحَحُ

بلکہ اس کی تجہیز سے بھی پہلے، پس اس کے لیے اسے روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے اور مشتری شمن کے متعین دراہم ہی لے گا اگر وہ موجود ہوں اور ان کی مثل لے گا اگر وہ موجود نہ ہوں اس بنا پر کہ بیع فاسد دراہم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی اصح قول ہے۔

جو اس نے دی، پھر جو فالتو ہو گا وہ غرماء کے لیے ہوگا۔ ”الرحمتی“ نے کہا ہے: ”لیکن عنقریب کتاب الاجارہ میں آئے گا کہ مرتبہ فاسد دوسرے غرماء (قرض خواہ) کے برابر ہے، اور عنقریب رہن کے آخر میں اس کی مثل آئے گا جو یہاں مذکور ہے، اور ہم نے تطبیق اس طرح کی ہے کہ جو یہاں مذکور ہے اور جو رہن میں آئے گا وہ تب ہے جب رہن قرض پر مقدم ہو، اور جو کتاب الاجارہ میں ہے وہ تب ہے جب قرض رہن پر مقدم ہو۔“ عنقریب اس کی وضاحت کتاب رہن کے آخر میں (مقولہ 34680 میں) ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

تنبیہ

اس کا ذکر نہیں کیا جب فاسد شراء کرنے والا مشتری فوت ہو جائے، اور ”المخلصہ“ اور ”البرزایہ“ میں ہے: ”اور اگر مشتری فوت ہو جائے تو بائع بیع کی مالیت کے برابر کا دیگر تمام غرماء سے زیادہ حقدار ہے۔ پس اگر کوئی شے زائد ہوئی تو وہ غرماء کے لیے ہوگی۔“ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے فاسد غلام خرید اور دونوں نے قبضہ کر لیا پھر مشتری فوت ہو گیا اور اس پر کئی قرضے ہوں اور بائع نے ورثہ کے ساتھ بیع کو فسخ کر دیا تو بائع غلام کی مالیت کا زیادہ حقدار ہوگا، اور یہ وہ ہے جس پر اس نے مشتری سے قبضہ کیا ہے یہاں تک کہ وہ بیع غلام کو واپس لوٹا لے جیسا کہ اگر بائع فوت ہو جائے۔ پس اگر غلام کی قیمت اس سے زیادہ ہوگئی جس پر اس نے قبضہ کیا تو زائد دیگر غرماء کے لیے ہوگی، یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فاملہ۔

23675۔ (قولہ: بَلْ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ) یعنی بائع، مؤجر (اجارہ پر دینے والا) اور جن کا ذکر اس کے بعد ہے اس کی

تجہیز سے پہلے، اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہو گیا اور بیع کپڑا تھا اس کے ساتھ اسے کفن دینے کی حاجت پیش آئی تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: اولیٰ یہ کہنا ہے: بَلْ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ۔

### عقد فاسد میں دراہم کے تعین کا بیان

23676۔ (قولہ: بِنَاءً عَلَى تَعْيِينِ الدَّرَاهِمِ) دراہم کے متعین ہونے پر بنا کرتے ہوئے، اس سے مراد وہ ہے جو

دنیا پر بھی شامل ہوتا ہے، اور ”الاشباہ“ میں ہے: معاوضات میں نقدی متعین نہیں ہوتی، اور عقد فاسد میں اس کی تعین میں دو روایتیں ہیں، اور بعض نے اس طرح تفصیل کرتے ہوئے ترجیح دی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے فاسد ہو یعنی جیسا کہ بیع کا آزاد یا ام ولد ہونا ظاہر ہو جائے اس میں یہ متعین ہو جاتی ہے لیکن اس میں نہیں جو صحیح ہونے کے بعد ٹوٹ جائے، جیسے اگر

(وَقَدْ طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ لَا عَلَى الرَّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ الْمُقَابِلَةِ لِلْأَصَحِّ، بَلْ عَلَى الْأَصَحِّ أَيْضًا لِأَنَّ الثَّمَنَ فِي الْعَقْدِ الثَّانِي غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ، وَلَا يَصْرُّ تَعْيِينُهُ فِي الْأَوَّلِ كَمَا أَفَادَهُ سَعْدِيُّ (لَا) يَطِيبُ (لِلْمُشْتَرِي)

اور بلاشبہ بائع کے لیے وہ نفع حلال اور پاک ہے جو اس نے ثمن میں حاصل کیا اس کی بنا اس روایت صحیحہ پر نہیں جو صحیح روایت کے مقابل ہے بلکہ اس کی بنا بھی صحیح روایت پر ہے؛ کیونکہ عقد ثانی میں ثمن غیر متعین ہیں۔ اور عقدا اول میں ان کی تعین نقصان دہ نہیں ہے جیسا کہ ”سعدی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مشتری کے لیے

بیع حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے، اور صحیح اس کا بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اور بیع کے ہلاک ہونے کے بعد اور ذین مشترک میں متعین ہونا ہے۔ پس جس پر اس نے قبضہ کیا اس کا نصف اسے اپنے شریک پر لوٹانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس میں جب قضاء کا بطلان ظاہر ہو جائے، پس اگر اس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اسے لے لیا پھر اقرار کیا کہ اس کا اپنے خصم پر کوئی حق نہیں تو مدعی پر مقبوض کا عین واپس لوٹانا واجب ہے جب تک وہ قائم ہو، اور یہ مہر میں متعین نہیں ہوتے اگرچہ قبل از دخول طلاق کے بعد ہو، پس وہ اس کے نصف کی مثل واپس لوٹائے گی، اسی لیے اس کی زکوٰۃ عورت پر لازم ہے اگر اس کے پاس نصاب حولی ہو، اور نذر اور وکالت میں حوالے کرنے سے پہلے متعین نہیں ہوتے۔ رہا حوالے کرنے کے بعد! تو عام حکم اسی طرح ہے، اور امانات، ہبہ، صدقہ، شرکت، مضاربت، اور غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

23677۔ (قوله: وَ طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ لَا لِلْمُشْتَرِي) اور بائع کے لیے وہ نفع حلال ہے جو اس نے حاصل کیا نہ

کہ مشتری کے لیے، مسئلہ کی صورت جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الجامع الصغیر“ میں ذکر کی ہے یہ ہے: ”ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے ایک لونڈی بیع فاسد کے ساتھ ایک ہزار درہم کے عوض خریدی اور دونوں نے ایک دوسرے کے بدل پر قبضہ کر لیا، اور دونوں میں سے ہر ایک نے اس میں نفع حاصل کیا جس پر اس نے قبضہ کیا تو جس نے لونڈی پر قبضہ کیا ہے وہ حاصل ہونے والے نفع کو صدقہ کر دے گا اور اس کے لیے نفع حلال ہوگا جس نے دراہم پر قبضہ کیا“۔ اور شارح نے اپنا قول: وانما طاب الخ اس اشکال کے جواب کی صورت میں ذکر کیا ہے جس کا اظہار ”صدر الشریعہ“، ”صاحب العنایہ“، ”الفتح“، ”الدرر“، ”البحر“ اور ”المنح“ وغیرہم نے کہا ہے: ”جو متون میں یہ مذکور ہے کہ ثمن نقد میں بائع کے لیے نفع حلال اور پاک ہوتا ہے وہ ”الجامع الصغیر“ میں بیان کردہ روایت کے موافق ہے“۔ اور وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دراہم بیع فاسد میں متعین نہیں ہوتے، پس یہ ان کے اس قول کے منافی اور خلاف ہے: بلاشبہ اس میں ان کا متعین ہونا ہی صحیح ہے کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ اصح یہ ہے کہ بائع کے لیے اس میں نفع حلال نہیں ہوگا جس پر اس نے قبضہ کیا۔ تحقیق علامہ ”سعدی جلیبی“ نے ”حاشیۃ العنایہ“ میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جس کی طرف ”شارح“ نے اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”وہ دونوں قولوں میں سے ہر

مَا رِبِحَ فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالشَّعْيَيْنِ بِأَنْ بَاعَهُ بِأَزِيدٍ لِيَتَعَلَّقَ الْعَقْدُ بِهِمَا فَشُكِّنَ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ

وہ نفع حلال نہیں ہوتا جو وہ بیع میں حاصل کرے جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے اس طرح کہ وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض بیچے اس لیے کہ عقد کا تعلق اس کے عین کے ساتھ ہو چکا ہے، پس خبث نفع میں متمکن اور راسخ ہو گیا

ایک کی بناء پر حلال ہے؛ کیونکہ عدم تعین بلاشبہ دوسرے صحیح عقد میں ہے پہلے عقد فاسد میں نہیں ہے۔

وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب اس نے بیع فاسد کی اور ثمن کے دراہم پر قبضہ کر لیا پھر عقد کو فسخ کیا گیا تو بعینہ ان دراہم کو مشتری کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے؛ کیونکہ صحیح بیع فاسد میں ان کا متعین ہونا ہے، پس اگر اس نے ان کے ساتھ شرائط صحیح کے ساتھ غلام خرید تو پھر اسے نفع ہو اور وہ اس کے لیے حلال ہے؛ کیونکہ وہ اس دوسرے عقد میں اس کے صحیح ہونے کی وجہ سے متعین نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ اگر وہ عقد کے وقت ان کی طرف اشارہ بھی کرے تو اس کے لیے ان کے علاوہ دوسرے دینا جائز ہے، پس اس صحیح عقد میں ان کا متعین نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے کہ عقد فاسد میں صحیح ان کا متعین ہونا ہے، اور علامہ ”الخیر الرملی“ نے علامہ ”سعدی“ کے جواب پر اطلاع سے پہلے اسی کی مثل جواب دیا ہے اور کہا ہے: میں ان بزرگوں کی فہم پر انتہائی متعجب ہوں جنہوں نے اس کے ظاہر ہونے کے باوجود اس کی مثل میں تناقض کا قول کیا ہے۔

23678۔ (قوله: لَا عَلَى الرِّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ) یعنی عقد فاسد میں دراہم کے عدم تعین کے قول کی بنیاد روایت صحیحہ

پر نہیں ”حلبی“۔

23679۔ (قوله: فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالشَّعْيَيْنِ) شارح نے یہاں بیع سے بیع کا ارادہ کیا ہے، اور اپنے قول: يَتَعَيَّنُ

بالتعيين جیسا کہ غلام کے ساتھ بائع کے لیے نفع کے حلال ہونے اور مشتری کے لیے حلال نہ ہونے کے درمیان وجہ فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے عقد اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، پس خبث اور ناپاکی اس میں راسخ ہو جاتی ہے، اور عقد (دراہم) عقود معاوضہ میں متعین نہیں ہوتے، پس عقد ثانی اس کے عین کے ساتھ متعلق نہیں اور نہ ہی اس میں خبث اور ناپاکی راسخ ہوگی۔ پس اسے صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے، بلاشبہ نقد متعین نہیں ہوا؛ کیونکہ بیع کے ثمن ذمہ میں ثابت ہو جاتے ہیں بخلاف نفس بیع کے؛ کیونکہ عقد اس کے عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور اس فرق کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ بیع مقایضہ (یعنی عین کی بیع عین کے ساتھ یعنی بیع اور ثمن دونوں سامان ہوں) ہو تو دونوں کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیونکہ دونوں بدلوں میں سے ہر ایک من وجہ بیع ہے، اور اگر عقد صرف ہوتو دونوں کے لیے نفع حلال ہوگا، لیکن ابھی ہم پہلے (مقولہ 23677 میں) ”الاشاہ“ سے بیان کر چکے ہیں: ”صحیح بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اس کا متعین ہونا ہے۔“ اور ”شرح البیوع“ میں ”الخلاطی“ سے منقول ہے: ”وہی صحیح ہے جو عام روایات میں مذکور ہے“ فافہم۔

23680۔ (قوله: بِأَنْ بَاعَهُ بِأَزِيدٍ) کہ وہ اسے زیادہ ثمن کے ساتھ بیچے، یہ نفع کے ظہور کی تصویر ہے۔ پس اس کے

فَيَتَّصَدَّقُ بِهِ دَكْمًا طَابَ رِبْحُ مَالٍ اذْعَاهُ عَلَى آخِرَ فَصَدَّقَهُ عَلَى ذَلِكَ (فَقُضِيَ لَهُ) أَمْيٌ اَوْ فَاكَ اِيَّاهُ (شَمَّ ظَهْرًا عَدَمُهُ بِتَصَادُفِهِمَا) اِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِاَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَنْلُوكًا مِلْكًا فَاِسِدًا، وَالْخُبْثُ لِفَسَادِ الْمِلْثِ اِنْشَاءً يَعْغَلُ فِيمَا يَتَّعَيْنُ لَا فِيمَا لَا يَتَّعَيْنُ، وَاَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْثِ كَالْغَضَبِ

پس وہ اسے صدقہ کر دے۔ جیسا کہ مال کا نفع اس کے لیے حلال ہے جس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اس نے اس پر اس کی تصدیق کر دی، پس وہ اس کو دے دیا گیا یعنی اس نے وہ اسے پورا کر دیا، بعد ازاں دونوں کے ایک دوسرے کی تصدیق کے ساتھ اس کا عدم ظاہر ہوا کہ اس پر کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اور وہ خبث جو ملک کے فساد کی وجہ سے ہو وہ اس میں عمل کرتا ہے جو متعین ہوتا ہے نہ کہ اس میں جو متعین نہیں ہوتا، اور رہا وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو جیسے غضب وغیرہ

لیے اس سے زائد حلال نہیں ہوگا جس کے ساتھ اس نے خریدا، اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ پہلے عقد میں ہے، لیکن جب وہ شین لے اور تجارت کرے اور اس کے بعد نفع حاصل کرے تو وہ اس کے لیے حلال ہوگا اس لیے کہ وہ عقد ثانی میں متعین نہیں جیسا کہ اس پر ”طحطاوی“ نے آگاہ کیا ہے، اور یہی اس سے ظاہر ہے جو پہلے (مقولہ 23678 میں) گزر چکا ہے۔

23681۔ (قولہ: کَمَا طَابَ الْخ) اس کی صورت جو ”الجامع الصغیر“ میں بھی ہے یہ ہے: ”اگر کوئی دوسرے کے خلاف مال کا دعویٰ کر لے اور وہ اسے ادا کر دے پھر دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ اس پر اس کی کوئی شے نہیں ہے درآنحالیکہ مدعی نے ان درابہم سے نفع حاصل کیا ہو جن پر اس نے اس لیے قبضہ کیا کہ وہ اس کا دین اور قرض ہیں تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا؛ کیونکہ دین دعویٰ کے وقت اقرار کے ساتھ واجب ہوا ہے پھر اسے باہم اتفاق کرنے کے سبب اس کا مستحق بنایا گیا تو مقبوض مستحق کا بدل ہوگا اور وہ دین ہے، اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اس دلیل کے ساتھ کہ جس نے لونڈی یا کپڑے کے عوض غلام خریدا پھر اس نے غلام کو آزاد کر دیا اور لونڈی کو مستحق بنایا گیا تو غلام کی آزادی صحیح ہو گی، پس اگر مستحق کا بدل مملوک نہ ہوتا تو آزادی صحیح نہ ہوتی؛ کیونکہ غیر ملک میں عتق نہیں ہوتا“۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23682۔ (قولہ: لِاَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَنْلُوكًا) کیونکہ مستحق کا بدل مملوک ہوتا ہے، اسی طرح میں نے اسے متعدد نسخوں میں مملوک کے نصب کے ساتھ دیکھا ہے، اور وہ ”الزہر“ کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے، اور بعض میں رفع کے ساتھ ہے، اور ان کی خبر کے مرفوع ہونے میں لغت مشہورہ کی وجہ سے یہی درست ہے۔

23683۔ (قولہ: فِيمَا يَتَّعَيْنُ) ان میں جو متعین ہوتے ہیں جیسے سامان نہ کہ ان میں جو متعین نہیں ہوتے جیسے نقود (درابہم ودنانیر وغیرہ) اور اس کا بیان (مقولہ 23680 میں) گزر چکا ہے۔

23684۔ (قولہ: كَالْغَضَبِ) جیسا کہ غضب اور ودیعت، پس جب غاصب یا مودع نے سامان یا نقدی میں

فَيَعْمَلُ فِيهِمَا كَمَا بَسَطَهُ خُسْرُو وَابْنُ الْكَيْمَالِ وَقَالَ الْكَيْمَالُ لَوْ تَعَدَّدَ الْكَذِبُ فِي دَعْوَاكَ الدِّينَ لَا يَنْبِيْكَهُ أَصْلًا، وَقَوَّأَكَ فِي الثَّهْرِ وَفِيهِ الْحَرَامُ يَنْتَقِلُ، فَلَوْ دَخَلَ بِأَمَانٍ وَأَخَذَ مَالَ حَرَبِيٍّ بِبَلَاءِ رِضَاكَ وَأَخْرَجَهُ إِلَيْنَا مَلَكَهٖ وَصَحَّ بَيْعُهُ، لَكِنْ لَا يَطِيْبُ لَهُ وَلَا لِلْمُسْتَرِي مِنْهُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

تو وہ دونوں (متعین اور غیر متعین) میں عمل کرتا ہے جیسا کہ ”خسرؤ“ اور ”ابن الکیمال“ نے اس کی وضاحت کی ہے، اور ”الکیمال“ نے کہا ہے: ”اگر اس نے اپنے دین (قرض) کے دعویٰ میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا تو وہ بالکل اس کا مالک نہیں ہو گا“ اور ”النبز“ میں اسے تقویت دی ہے، اور اسی میں ہے حرام منتقل ہوتا رہتا ہے، پس اگر کوئی امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو اور حربی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لے لیا اور اسے ہماری طرف دارالاسلام میں نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی بیع صحیح ہوگی، لیکن نہ وہ اس کے لیے حلال ہوگا اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے بخلاف بیع فاسد کے؛

تصرف کیا تو وہ نفع صدقہ کرے گا؛ کیونکہ عقد کا تعلق غیر کے مال کے ساتھ ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔

23685۔ (قوله: وَقَالَ الْكَيْمَالُ الْخ) یہ اس کی تفسیر ہے جو متن میں ہے۔

23686۔ (قوله: لَا يَنْبِيْكَهُ أَصْلًا) وہ اس کا بالکل مالک نہیں ہوگا، کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ اس کے لیے اس میں کوئی

ملک نہیں ہے، ”فتح“۔ یعنی اس کے لیے وہ نفع مطلقاً حلال نہیں ہوگا چاہے وہ متعین ہو یا نہ ہو۔

23687۔ (قوله: وَقَوَّأَكَ فِي الثَّهْرِ) اور ”النبز“ میں اقرار میں ان کی تصریح کے ساتھ اسے تقویت دی ہے: ”اس طرح

کہ مقررہ جب جانتا ہو کہ اقرار کرنے والا اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے اسے اس سے زبردستی لینا حلال نہیں ہے، لیکن اگر اس پر امر مشتبہ ہو تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے لیے لینا حلال ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے، اور اس وقت اس کا نفع اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، اور یہاں کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ جب اس کا یہ گمان ہو کہ اس کے باپ کی طرف سے اس پر دین ہے پھر یہ ظاہر ہو کہ اس کے وکیل نے اس کے باپ کو ادا کر دیا ہے اور دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ دین اور قرض نہیں ہے، تو اس وقت وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گا، اور یہ حسن تعبیر ہے۔ پس اس میں تدبر کر اور اسے ان سے ”الربلی“ نے نقل کیا ہے اور اسے پختہ کیا ہے اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے: ”ان کے اطلاق کا ظاہر اس کے خلاف ہے جو ”فتح“ میں ہے۔“

23688۔ (قوله: الْحَرَامُ يَنْتَقِلُ) یعنی اس کی حرمت منتقل ہوتی ہے اگرچہ وہ باری باری اسے لیں اور املاک تبدیل

ہوں، اور اس کی مکمل بحث عنقریب آئے گی۔

23689۔ (قوله: وَلَا لِلْمُسْتَرِي مِنْهُ) اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے وہ حلال ہوگا، پس وہ اس سے

خریدنے کے سبب گنہگار ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کا کسب خبیث کے ساتھ مالک ہوا ہے، اور اس کی شرائط میں خبث کو پختہ اور مضبوط کرنا ہے، پس اس کے بارے اسے وہی حکم دیا جائے گا جو اس کے بارے بائع کو دیا جاتا ہے کہ وہ اسے حربی کے پاس واپس



فَانَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ لِفَسَادِ عَقْدِهِ وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِيَصِحَّ عَقْدُهُ وَفِي حَظْرِ الْأَشْبَاهِ الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ

کیونکہ وہ اس کے لیے عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا اور اس سے خریدنے والے کے لیے عقد کے صحیح ہونے کی وجہ سے حلال ہوتا ہے۔ اور ”الاشباہ“ کے کتاب الحظر میں ہے: حرمت متعدد ہوتی ہے

لو نادے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا وجوب بائع پر ہے اور بلاشبہ حربی کی ملک کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے اور امان توڑنے (اور اس میں دھوکہ کرنے) کی وجہ سے ہے، اور یہ معنی مشتری کی ملک میں بھی موجود ہے جیسا کہ اس بائع کی ملک میں تھا جس نے اسے نکالا ہے بخلاف مشتری کی شراء فاسد کے جبکہ وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ صحیح کے ساتھ بیچ دے؛ کیونکہ اس میں دوسرے کو رد کا حکم نہیں دیا جائے گا اگرچہ بائع کو اس کے بارے حکم دیا گیا ہے؛ کیونکہ رد کا موجب اس کی بیچ کے ساتھ زائل ہو گیا ہے؛ کیونکہ رد کا وجوب بیچ کے فساد کے سبب مشتری کی ملک پر محصور ہے اور دوسرے کو بیچنے کے ساتھ اس کی ملک زائل ہو گئی ہے، اسی طرح علامہ ”سرخسی“ کی شرح ”السیرالکبیر“ کے ایک سو پانچویں باب میں ہے۔

بیع فاسد اس کیلئے حلال نہیں ہوتی اور اس سے خریدنے والے کیلئے حلال ہوتی ہے

23690۔ (قوله: وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِيَصِحَّ عَقْدُهُ) اور اس سے خریدنے والے کے لیے اس کا عقد صحیح

ہونے کی وجہ سے حلال ہوتی ہے، اسی میں ہے: مشتری کا عقد پہلے مسئلہ میں بھی صحیح ہے، اور یہ حکم اس تعلیل کے بغیر ”الاسیجابی“ کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے، پس مناسب اس کا اسقاط ہی ہے۔

پھر تو جان کہ انہوں نے شرح ”السیرالکبیر“ کے دوسرے باب اور ایک سو ساٹھویں میں یہ ذکر کیا ہے: ”اگر وہ اسے نہ لوٹائے تو مسلمانوں کے لیے اسے اس سے خریدنا مکروہ ہے؛ کیونکہ وہ ملک خبیث ہے بمنزلہ مشتری کے فاسد ہے جب وہ قبضہ کے بعد خریدی ہوئی شے کو بیچنے کا ارادہ کرے تو اس سے اسے خریدنا مکروہ ہے اگرچہ اس میں اس کی بیچ اور اس کی عتق نافذ ہے؛ کیونکہ وہ ایسی ملک ہے جو اس کو شرعاً حرام سبب سے حاصل ہوتی ہے پس یہ ان کے قول: ویطیب للمشتري کے مخالف ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ وہ مال جسے وہ دار الحرب سے نکال لایا یا جب مشتری پر اسے حربی کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے اس معنی کے باقی ہونے کی وجہ سے جو بائع پر اس کے واپس لوٹانے کو واجب کرتا ہے تو اس میں خبث پختہ اور راسخ ہو گیا تو وہ بائع کی طرح مشتری کے لیے بھی حلال نہ ہوا بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ بائع پر بیع سے پہلے اس کو رد کرنا واجب ہے نہ کہ مشتری پر؛ اس معنی کے باقی نہ ہونے کی وجہ سے جو رد کا موجب ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، پس اس میں خبث متمکن اور راسخ نہ ہوا، پس اسی لیے وہ مشتری کے لیے حلال ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ نفس شراء مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ بائع کو مستبب حرام کے ساتھ حاصل ہوا ہے، کیونکہ اس میں فسخ واجب سے اعراض ہے، یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

حرمت متعدد ہوتی ہے

23691۔ (قوله: الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ) علامہ ”حموی“ نے سیدی ”عبدالوہاب اشعرائی“ سے نقل کیا ہے کہ انہوں

مَعَ الْعِلْمِ بِهَا إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ، وَقَتِيدَا فِي الظَّهْرِ بِأَنْ لَا يَعْلَمَ أَزْيَابَ الْأَمْوَالِ،

اس کے بارے علم ہونے کے ساتھ مگر وارث کے حق میں، اور اسے ”الظہیر“ میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ اموال کے مالکوں کو نہ جانتا ہو،

نے اپنی کتاب ”المبئن“ میں کہا ہے: ”اور جو بعض حنفیہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ حرام دو ذموں میں معصی نہیں ہوتا میں نے اس کے بارے ”الشہاب بن الشلمی“ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ اس کے بارے نہ جانتا ہو، لیکن اگر وہ ٹیکس وصول کرنے والے کو دیکھے کہ وہ کسی ایک سے ٹیکس میں سے کوئی شے لیتا ہے پھر وہ اسے دوسرے کو دیتا ہے پھر اس دوسرے سے کوئی دوسرا لیتا ہو تو وہ حرام ہے۔“

### اس آدمی کا بیان جو مال حرام کا وارث ہو

23692۔ (قولہ: إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ الْاِخ) مگر وارث کے حق میں، کیونکہ جب وہ جانتا ہو کہ اس کے مورث کی کمائی حرام ہے تو بھی وہ اس کے لیے حلال ہے، لیکن جب معین مالک کو جانتا ہو تو اس کے حرام ہونے اور اس پر اس کے واپس لوٹانے کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور یہی ان کے اس قول کا معنی ہے: وَقَتِيدَا فِي الظَّهْرِ الْاِخ۔ اور ”منیۃ المفتی“ میں ہے: ”ایک آدمی فوت ہو اور وارث یہ جانتا ہے کہ اس کا باپ ایسے طریقہ سے مال کماتا تھا جو حلال نہیں لیکن وہ معین طالب کو نہ جانتا ہوتا کہ وہ اس کا مال اسے واپس لوٹا دے تو اس کے لیے وراثت حلال ہے، اور افضل یہ ہے کہ وہ اس سے بچ جائے اور اپنے باپ کے خصماء کی نیت سے وہ مال صدقہ کر دے۔“ اور اسی طرح اگر اسے غصب شدہ معین مال کا علم ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں اگرچہ اسے اس کے مالک کا علم نہ ہو؛ اس لیے کہ ”البرزانیہ“ میں ہے: ”اس کے مورث نے رشوت لی ہو یا ظلماً مال حاصل کیا ہو اگر اسے اس معین مال کا علم ہو تو اس کے لیے اسے لینا حلال نہیں ہے، اور اگر اسے علم نہ ہو تو اس کے لیے اسے لینا حکماً جائز ہے، لیکن دیا نیت یہ ہے کہ وہ خصموں کو راضی کرنے کے ارادہ سے اسے صدقہ کر دے۔“

### حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اموال کے مالکوں کو جانتا ہو تو اس کے لیے ان پر مال لوٹانا واجب ہے، اور اگر نہ جانتا ہو تو پھر اگر وہ عین حرام کو جانتا ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، اور وہ اس کے مالک کی نیت سے اسے صدقہ کر دے، اور اگر مال حرام کے ساتھ مخلوط اور مجتمع ہو اور وہ اس کے مالکوں کو بھی نہ جانتا ہو اور مال میں سے کسی معین حرام شے کو بھی نہ جانتا ہو تو اب اس کے لیے حکماً حلال ہے، اور دیا نیت اس سے بچنا اور محفوظ رہنا احسن ہے، اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”فقہیہ ”ابوجعفر“ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے سلطان کے امراء سے اور حرام تادانوں وغیرہ سے مال حاصل کیا کیا اسے جاننے والے کے لیے یہ حلال ہے کہ وہ اس کے طعام میں سے کھائے؟ تو انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک اس کے دین میں پسندیدہ یہ ہے کہ وہ نہ کھائے، اور حکماً اس کے لیے وسعت اور گنجائش ہے بشرطیکہ وہ طعام غصب یا رشوت کا نہ ہو۔“ اور ”الخانہ“ میں ہے: ”ایک

وَسَنَحَقَّقُهُ ثَبَتَهُ (بَنَى أَوْ عَمَسَ فِيهَا اسْتِزَاءً فَاسِدًا) شُرُوعٌ فِيهَا يَقْطَعُ حَقَّ الْاِسْتِرْدَادِ مِنَ الْاَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ  
بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْقَوْلِيَّةِ (لَزِمَهُ قِيَمَتُهُمَا) وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ وَقَالَ لَا يَنْقُضُهُمَا وَيُرْدُ الْمَبِيعَ،

اور ہم عنقریب وہاں اس کی تحقیق کریں گے۔ کسی نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے فاسد شرا کے ساتھ خریدا، یہ افعال قولیہ سے فارغ ہونے کے بعد ان افعال حسیہ کے بیان کا آغاز ہے جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں تو ان دونوں کی قیمت اس پر لازم ہوگی اور فسخ منقطع ہوگا، اور ”صاحبین“ نے کہا ہے: وہ ان دونوں کو اکھڑے گا اور بیع واپس لوٹا دے گا،

عورت اس کا خاوند ظلم و ستم کی زمین میں ہو اگر وہ اس کے طعام سے کھائے اور اس طعام کا عین غضب نہ ہو تو اس کے لیے اس کے کھانے میں گنجائش اور وسعت ہے، اور اسی طرح اگر وہ اس مال سے طعام یا لباس خریدے جس کی اصل پاک نہیں ہے تو اسے اس کے تناول کی گنجائش ہے، اور گناہ خاوند پر ہوگا۔

23693۔ (قوله: وَسَنَحَقَّقُهُ ثَبَتَهُ) یعنی ہم عنقریب کتاب الحظر والاباحتہ میں اس کی تحقیق کریں گے، وہاں اس کے ذکر کے بعد کہا ہے جو یہاں ہے: ”لیکن ”الجبتی“ میں ہے: وہ فوت ہوا اور اس کی کمائی حرام ہو تو میراث حلال ہے، پھر اشارہ کیا اور کہا: ہم اس روایت کو نہیں لیتے، اور وہ ورتاء پر مطلقاً حرام ہے، فتنہ، ”حلبی“۔ اور اس کا مفاد حرمت ہے اگرچہ وہ اس کے مالکوں کو نہ جانتا ہو، اور اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وہ عین حرام ہے؛ تاکہ یہ اس کے موافق ہو جائے جسے ہم نے نقل کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس طرح مخلوط ہو کہ وہ الگ نہ ہو سکتا ہو تو وہ ملک خبیث کے ساتھ اس کا مالک ہوگا، لیکن اس کے لیے اس میں تصرف حلال نہیں ہوگا جب تک وہ اس کا بدلہ ادا نہ کر دے جیسا کہ ہم نے باب زکوٰۃ المال سے تھوڑا پہلے (مقولہ 8116 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، فقال۔

### ان افعال حسیہ کا بیان جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں

23694۔ (قوله: بَنَى أَوْ عَمَسَ فِيهَا اسْتِزَاءً فَاسِدًا) جس نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا، اور اسی طرح ہے اگر اس نے شراء فاسد کے ساتھ کھجور کی شاخیں خریدیں اور انہیں لگایا اور ان کی بیوند کاری کی، اور اگر اس نے انہیں بیوند کاری کی حالت میں خریدا پھر انہیں گاڑ دیا تو بھی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے اکھڑے گا اگر وہ زمین کو نقصان نہ پہنچائے ”ذخیرہ“۔

23695۔ (قوله: لَزِمَهُ قِيَمَتُهُمَا) یعنی دار اور زمین کی قیمت اس پر لازم ہوگی ”منح“، اور ضمیر کو مفرد لانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ عطف اُد کے ساتھ ہے، اور امام ”کرخی“ نے اپنی ”مختصر“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”بناء (کوئی شے تعمیر کرنا) ”امام صاحب“ کے نزدیک ہلاک کرنا ہے، اور اسی کی مثل درخت لگانا بھی ہے؛ کیونکہ عمارت بنانے اور درخت لگانے

وَرَجَحَهُ الْكَمَالَ، وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ

اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے، اور ”النہر“ میں اس کا تعقب کیا ہے

سے دوام کا قصد کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں عمل بائع کے غلبہ دینے اور مسلط کرنے سے حاصل ہونے میں پس ان دونوں کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جائے گا جیسا کہ بیع کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے۔“

23696۔ (قولہ: وَرَجَحَهُ الْكَمَالَ) اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے:

”صاحبین“ دہلوی نے کہا ہے کہ قول کی کئی وجوہ ہیں، اور بناء سے دوام مقصود ہونا قابل تسلیم نہیں؛ اس لیے کہ اجارہ میں اسے اخیڑنے کے واجب ہونے پر تمام کا اتفاق ہے، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ کبھی بناء سے بقا اور دوام کا ارادہ کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں، پس اگر وہ کہے: بلاشبہ متاجرا سے جانتا ہے کہ وہ اخیڑنے کا پابند ہے، پس اس کے باوجود اس کا فعل کرنا اس پر دلیل ہے کہ اس نے بقا اور دوام کا ارادہ نہیں کیا، تو ہم یہ کہیں گے: کہ ہمارے نزدیک شراء فاسد کے ساتھ خریدنے والے کو کبھی اخیڑنے کا پابند کیا جاتا ہے۔“

23697۔ (قولہ: وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ الْخ) اور ”النہر“ میں اس کا تعقب کیا ہے، جہاں یہ کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: وہ بناء

اور تعمیر جو بائع کے تسلط دینے سے حاصل ہو بلاشبہ اس سے دوام کا ہی قصد کیا جاتا ہے۔ بخلاف اجارہ کے، اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ استدلال کا دار و مدار بلاشبہ بائع کی طرف سے غلبہ اور تسلط دینے پر ہے، اور ہر وہ فعل جو اس طرح ثابت ہو اس سے استرداد کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے: موجر نے بھی متاجر کو اپنی زمین سے نفع حاصل کرنے کے لیے تسلط دے دیا ہے اور متاجر عمارت بنانے کا مالک ہوتا ہے، پس احسن یہ ہے کہ دونوں تسلطوں کے درمیان فرق بیان کر کے اس طرح جواب دیا جائے کہ بائع نے مشتری کو بیع پر اس طور پر تسلط دینا ہے کہ اس کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ اسے بیع اور اس طرح کے اعمال کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دیتا ہے، یا اس طرح کہ وہ اس میں ایسا فعل کرتا ہے جس کے ساتھ دوام کا قصد کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بائع اس سے پہلے فسخ کا مطالبہ نہ کرے۔ بخلاف مؤجر کے، کیونکہ اس نے متاجر کو ایک مخصوص وقت میں تسلط دیا ہے، لیکن فسخ شریعت کا حق ہے، پس وہ بائع کے تسلط دینے سے باطل نہیں ہوتا پس اسے اس طرح توڑا جاسکتا ہے کہ وہ بائع کے بیع وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ باطل ہو جائے اور وہ بائع کے مسلط کرنے کے ساتھ ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، اور بیع وغیرہ ہونے کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہوتا ہے پس اسے مقدم نہیں کیا جائے گا، کبھی اس طرح کے ساتھ منع کیا جاتا ہے کہ گنہگار کے حق کو شریعت نے باطل نہیں کیا جیسا کہ کسی نے پتھر غصب کیا اور اسے اپنی دیوار کی بنیاد میں لگا دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسے دیوار توڑنے کا پابند نہیں کیا جائے گا، فافہم۔

لِحُصُولِهَا بِتَسْلِيْطِ الْبَائِعِ، وَكَذَا كُلُّ زِيَادَةٍ مُتَّصِلَةٌ غَيْرُ مُتَوَلِّدَةٍ كَصَبْغٍ وَخِيَاطَةٍ وَطَحْنِ حِنْطَةٍ وَكَلْتِ سَوِيْقٍ وَغَزْلِ قُطْنٍ وَجَارِيَةِ عَلَقَتْ مِنْهُ فَلَوْ مُنْفَصِلَةٌ كَوَلْدٍ أَوْ مُتَوَلِّدَةٍ كَسِمَنِ فَلَهُ الْفُسْخُ،

اس لیے کہ یہ دونوں (عمل) بائع کے مسلط کرنے سے حاصل ہوئے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے ہر اس زیادتی کا جو بیع کے ساتھ متصل ہو اور غیر متولد ہو جیسے رنگ کرنا، سینا، گندم پینا، ستوتلنا، روئی کا تنا، اور لونڈی کا مشتری سے حاملہ ہونا، اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسے ولد (بیٹا) یا متولد ہو جیسے گھی تو اسے فسخ کا اختیار ہے؛

### بیع فاسد کے زیادہ ہونے کے احکام کا بیان

23698۔ (قولہ: وَكَذَا) فسخ کے امتناع میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کی مثل ہی ہر وہ زیادتی ہے جو بیع کے

ساتھ متصل ہو اور اس سے متولد نہ ہو۔

23699۔ (قولہ: وَجَارِيَةِ عَلَقَتْ مِنْهُ) اور وہ لونڈی جو اس سے حاملہ ہو، اسے مرد کے پانی (منی) کی طرف

دیکھتے ہوئے زیادتی غیر متولدہ میں سے قرار دیا ہے ”طحطاوی“۔

23700۔ (قولہ: فَلَوْ مُنْفَصِلَةٌ كَوَلْدٍ الْخ) اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسا کہ بچہ اس طرح کہ وہ غیر مشتری سے

بچہ جنے، اور ”الجوبرہ“ میں ہے: ”اگر زیادتی متصل غیر متولدہ ہو جیسے رنگنا اور سینا تو فسخ کا حق منقطع ہو جائے گا، اور اگر وہ متولد

ہو جیسے گھی، تو یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگی، اور اسی طرح وہ زیادتی ہے جو منفصل اور متولدہ ہو جیسا کہ بچہ ہونا، فہر، اور دیت وغیرہ،

اور اگر یہ زوائد مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ ان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس نے عہد انہیں ہلاک کیا تو ضامن ہوگا،

اور اگر صرف بیع ہلاک ہو تو بائع کے لیے اس زیادتی کو لینا اور بیع کی قبضہ کے دن کی قیمت لینا جائز ہے، اور اگر وہ زیادتی

منفصل غیر متولدہ ہو جیسا کہ کمائی کرنا اور ہبہ تو بائع کے لیے بیع کو اس کے ساتھ لینا جائز ہے، اور وہ زیادتی اس (بائع) کے لیے

حلال نہیں ہوگی، وہ اسے صدقہ کر دے، اور اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور ”امام صاحب“

رحمۃ اللہ علیہ کا اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے

صرف بیع کو ہلاک کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے زوائد اصل کے ضامن کو پختہ کرنے کے لیے ہیں، مخلصا۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ زیادتی اپنی چاروں اقسام کے ساتھ فسخ کے مانع نہیں ہوتی سوائے زیادتی متصل غیر متولدہ

کے، لیکن متصل متولدہ جیسا کہ گھی، منفصل متولدہ جیسا کہ ولد، اور غیر متولدہ جیسا کہ کمائی یہ فسخ کو منع نہیں کرتیں، اور مشتری

منفصل متولدہ کا اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ضامن ہوتا ہے نہ کہ اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ، اور اسی طرح غیر متولدہ کا

”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن ہوتا ہے نہ کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور یہ تقریر اس کے بھی موافق ہے جو

”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے ہے۔

وَيَضْمَنُهَا بِاسْتِهْلَاكِهَا سِوَى مُنْفَصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلِّدَةٍ جَوْهَرَةً وَفِي جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ لَوْ نَقَصَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي  
بِفِعْلِ الْمُشْتَرِي أَوْ النَّبِيِّعِ أَوْ بَاقِيَةٍ سَنَاوِيَّةٍ أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْضِ، وَلَوْ بَفِعْلِ الْبَائِعِ

اور وہ اسے ہلاک کرنے کے سبب اس کا ضامن ہوگا سوائے اس زیادتی کے جو مفصل اور غیر متولدہ ہو، ”جوہرہ“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر بیع میں مشتری کے پاس مشتری کے فعل کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ یا کسی ساوی آفت کے ساتھ نقص پڑ جائے تو بائع اسے دیت سمیت لے لے اور اگر نقص بائع کے فعل کے ساتھ پڑے

23701۔ (قولہ: سِوَى مُنْفَصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلِّدَةٍ) سوائے منفصلہ غیر متولدہ کے جیسا کہ کسب (کمانی) یہ ان کے

قول: وَيَضْمَنُهَا بِاسْتِهْلَاكِهَا سے استثناء ہے، کیونکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ہی اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

### بیع فاسد میں نقصان ہونے کے احکام کا بیان

23702۔ (قولہ: لَوْ نَقَصَ الْخ) بیع فاسد میں زیادتی کے بیان کے بعد اس میں نقصان ہونے کے حکم کے بیان

کا آغاز ہو رہا ہے۔

23703۔ (قولہ: أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْضِ) یعنی بائع نقصان کی دیت سمیت اسے لے لے، اور اس پر اسے مجبور

کیا جاسکتا ہے اگر مشتری اس کا ارادہ کرے؛ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر اس نے کپڑا کاٹ دیا جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا تھا اور اسے سیانہیں یہاں تک کہ اسے اپنے بائع کے پاس امانت رکھ دیا تو وہ اسے کاٹنے کے نقصان کا ضامن ہوگا نہ کہ اس کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ اپنے مالک کے پاس پہنچ چکا ہے مگر اس کے نقص کی مقدار کا وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس میں واقع ہوا ہے جس کا واپس لوٹنا ضروری ہے۔ فرمایا: یہ تعلیل اس طرف اشارہ ہے کہ بیع فاسد میں جب مشتری کے پاس نقص پڑ جائے تو اسے واپس لوٹانے کے بارے اس کا حق باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ اگر وہ باطل ہو جائے تو پھر اس پر اسے واپس لوٹنا ضروری نہ ہو“ پس جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہی اس پر ناطق ہے جو ہم نے کہا ہے ”رطبی“۔

تنبیہ

اگر عیب زائل ہو جائے تو مشتری اس دیت کی واپسی کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جو اس نے اسے ادا کی، جیسا کہ اگر شراء فاسد کے ساتھ خریدی ہوئی لونڈی کی آنکھ مشتری کے پاس سفید ہوگئی اور اس نے اسے نصف قیمت سمیت واپس لوٹا دیا پھر وہ سفیدی ختم ہوگئی تو بائع پر دیت کو واپس لوٹانا لازم ہے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 23661 میں) اس سے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے کہ اگر مشتری نے لونڈی کی شادی کر دی پھر بیع فسخ کر دی اور بائع نے شادی کرنے کا نقصان مشتری سے وصول کر لیا پھر خاوند نے قبل از دخول اسے طلاق دے دی تو مشتری اس کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے جو اس نے مشتری سے نقصان کے تاوان میں لیا ہے۔

صَارَ مُسْتَرِدًّا وَلَوْ يَفْعَلُ أَجْنَبِي خَيْرَ النَّبَائِمِ (وَكِرَاهٌ تَحْرِيمًا مَعَ الصِّحَّةِ) (الْبَيْعُ عِنْدَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ) إِلَّا إِذَا تَبَايَعَا يَنْشِيَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِتَعْدِيلِ النَّهْيِ بِالْإِخْلَالِ بِالسَّغْيِ، فَإِذَا اتَّغَى اتَّغَى،

تو وہ اسے واپس چاہنے والا ہو گیا، اور اگر اجنبی کے فعل کے ساتھ نقص پڑے تو بائع کو اختیار حاصل ہوگا۔ اور جمعہ کے دن پہلی اذان کے وقت بیع کرنا صحت کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے مگر جب متعاقدین جمعہ کی طرف چلتے چلتے بیع کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ نبی کی علت اس کا سعی الی الجمعہ میں خلل انداز ہونا ہے۔ پس جب اس کی نفی ہوگئی تو اس کی بھی نفی ہوگئی،

23704۔ (قولہ: صَارَ مُسْتَرِدًّا) تو وہ واپس چاہنے والا ہو گیا، یہاں تک کہ اگر بیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی اور اس کی طرف سے بائع کے لیے کوئی رکاوٹ نہ پائی گئی تو وہ بائع کی ہلاک ہوگی، ”جامع الفصولین“۔

23705۔ (قولہ: خَيْرَ النَّبَائِمِ) بائع کو اختیار حاصل ہے، اگر چاہے تو اسے مشتری سے لے لے اور مشتری جنایت کرنے والے کی طرف رجوع کرے، اور اگر چاہے تو جنایت کرنے والے کا پیچھا کرے اور وہ مشتری کی طرف رجوع نہ کرے، ”جامع الفصولین“۔

### بیع مکروہ کا بیان

23706۔ (قولہ: وَكَرَاهٌ تَحْرِيمًا مَعَ الصِّحَّةِ) بیع مکروہ کو بیع فاسد سے مؤخر کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ دونوں شرعی طور پر ممنوع اور گناہ ہونے کے حکم میں شریک ہیں، اور وہ یہ ہے کہ یہ بیع فاسد سے کم ہے اس حیثیت سے کہ یہ صحیح ہے اور اس میں فساد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع کے معنی مجاور کے اعتبار سے ہے۔ اس کی صلب اور اس کی صحت کی شرائط میں نہیں نہیں ہے، اور اس قسم کی بیع فساد کو ثابت نہیں کرتی بلکہ کراہیت کو ثابت کرتی ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے، اور اسی میں یہ بھی ہے: ”اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے، اور قبضہ سے پہلے بیع مملوک ہو جاتی ہے، اور ثمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت“۔ لیکن ”الزہر“ میں ”النبہایہ“ سے منقول ہے: ”متعاقدین میں سے ہر ایک پر اسے بھی فسخ کرنا واجب ہے تاکہ دونوں ممنوع فعل سے بچ سکیں“۔ اور اسی کو باب کے آخر میں ”شارح“ نے اختیار کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 23752 میں) آئے گی۔

23707۔ (قولہ: عِنْدَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ) پہلی اذان کے وقت، اور یہی وہ اذان ہے جس کے وقت سعی واجب ہو

جاتی ہے۔

23708۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَبَايَعَا يَنْشِيَانِ الْخ) مگر جب وہ دونوں چلتے چلتے بیع کریں۔ ”زلیعی“ نے کہا ہے: ”یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً بیع کرنے سے منع فرمایا ہے، پس جس نے اسے بعض وجوہ میں مطلق قرار دیا ہے وہ تخصیص ہوتی ہے، اور وہ فسخ ہے اور یہ رائے کے ساتھ جائز نہیں ہوتا“، ”شرنبلالیہ“۔ اور وہ جواب جس کی طرف ”شارح“ نے اشارہ کیا ہے کہ نص کی علت سعی میں مغل ہونے کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور یہ مختص ہے، لیکن شارح یہاں

وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ مَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ (وَاذْكُرُوا النَّجْشَ) بِفَتْحَتَيْنِ وَيُسَكَّنُ أَنْ يَزِيدَ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ

اور اس سے اسے خاص کیا گیا ہے جس پر جمعہ نہ ہو، اسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور نجش (دغا بازی) مکروہ ہے یہ لفظ نون اور جیم کے فتح کے ساتھ ہے اور جیم کو سکون بھی دیا جاتا ہے، اور نجش یہ ہے کہ وہ قیمت بڑھانے اور خریدنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو،

جس راستے پر چلے ہیں باب الجمعہ میں ”البحر“ اور ”الزلیعی“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کے خلاف پر چلے ہیں۔

23709۔ (قوله: وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْخ) تحقیق اس سے خاص کیا گیا ہے، یہ دوسرا جواب ہے، یعنی عام میں جب تخصیص داخل ہو جائے تو وہ ظنی ہو جاتی ہے، اور پھر دوسری بار رائے یعنی اجتہاد سے اس کی تخصیص جائز ہوتی ہے، اور اس سے ”زلیعی“ کے قول: فلا يجوز بالرأى کا بھی رد ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ”زلیعی“ کا اشکال اس حیثیت سے ہے کہ قول باری تعالیٰ وَذَمُّوا الْبَيْعَ (الجمعہ: 9) (اور (فورا) چھوڑ دو خرید و فروخت) کسی خاص حالت کے ساتھ متعید ہونے سے مطلق ہے، کیونکہ آیت کا مفاد اذان کے وقت ترک بیع کا حکم دینا ہے، اور وہ چلنے کی حالت کو شامل ہے، اور وہ جسے اس سے خاص کیا گیا ہے وہ ہے جس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اور وہ فاسعوا میں واؤ ہے، اور اس سے اس کی تخصیص لازم نہیں آتی جس کا وَذَمُّوا الْبَيْعَ میں بھی ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ نظم میں متصل ہونے سے حکم میں مشارکت لازم نہیں آتی جیسا کہ یہ کتب اصول میں ثابت ہے، اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: وَاقْبِلُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (البقرہ: 43) (اور صحیح ادا کرو نماز اور دیا کرو زکوٰۃ) کیونکہ خطاب دونوں جگہوں میں عام ہے، لیکن دلیل نے پہلے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ ایسا مریض جو ناجز ہو، اور دوسرے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ فقیر، اس کے باوجود کہ مریض پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے اور فقیر پر نماز لازم ہوتی ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ دلیل نے سعی کے وجوب سے ایک جماعت کو خاص کیا ہے جیسا کہ مریض اور مسافر، اور ترک بیع کے وجوب سے ان کی تخصیص کے بارے کوئی دلیل موجود نہیں، پس امر انہیں شامل باقی رہے گا، مگر یہ کہ اسے اذلال بالسعی کے ترک کے ساتھ معطل قرار دیا جائے، پس یہ پہلے جواب کی طرف ہی راجع ہے، اور دوسرے نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ فتاویٰ

23710۔ (قوله: وَذَمُّوا النَّجْشَ) اور دغا بازی مکروہ ہے کیونکہ ”صحیحین“ کی حدیث ہے: لا تلتقى الزُّكْبَانُ للبيوع، ولا يبيع بعضكم عن بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، (1) ”فتح“ (بیع کے لیے) (غذ لے کر) آنے والے قافلہوں سے آگے جا کر ملاقات نہیں کی جائے گی۔ تم میں سے بعض بعض کی بیع پر بیع نہ کریں، اور نہ تم باہم دھوکہ کرو،



أَوْ يَنْدَحَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ لِيُرْوَجَهُ وَيَجْرَى فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ ثُمَّ التَّهْمُ مَحْضُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَتْ السِّلْعَةُ  
بَلَعَتْ قِيمَتَهَا، أَمَا إِذَا لَمْ تَبْدَعْ لَمْ يَكُنْ لَهُ لَاتِتْفَاءُ الْخِذَاعِ عِنَايَةً (وَالسُّومُ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ)

یا شے کی ایسے وصف کے ساتھ تعریف کرنا جو اس میں نہ ہوتا کہ وہ اسے ترویج دے سکے، اور یہ (نجش) نکاح وغیرہ میں بھی جاری ہوتا ہے پھر اس کی نبی اس پر محمول ہے کہ جب سامان اپنی قیمت تک پہنچ جائے لیکن جب وہ نہ پہنچے تو وہ دھوکا کی نفی کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے، ”عنا یہ“۔ اور کسی غیر کے سودے پر سودا کرنا مکروہ ہے

اور شہری دیہاتی کے لیے بیع نہ کرے۔

23711۔ (قولہ: أَوْ يَنْدَحَهُ) یہ دوسری تفسیر ہے جسے ”الزہر“ میں ”القرمانی“ سے نقل کرتے ہوئے قبیل کے ساتھ

تعبیر کیا ہے۔ اور ”القرمانی“ نے اسے ”شرح المقدمة“ میں ذکر کیا ہے، فرمایا: ”اور ”القاموس“ میں وہ ہے جو اس کا قاعدہ دیتا ہے۔“

237012۔ (قولہ: فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ) یعنی نکاح وغیرہ میں جیسا کہ اجارہ۔ اسے مصنف نے ”المخ“ میں ذکر کیا ہے۔

23713۔ (قولہ: لَا يَكُنْ لَهُ) وہ مکروہ نہیں ہے بلکہ ”القبستانی“ اور ”ابن الکمال“ نے ”شرح الطحاوی“ سے ذکر کیا ہے:

”کہ یہ اس صورت میں پسندیدہ اور قابل تعریف ہے۔“

سودے پر سودہ اور بیع پر بیع کرنا مکروہ ہے

23714۔ (قولہ: وَالسُّومُ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ) اور کسی دوسرے کے سودے پر سودا کرنا، اور اسی طرح کسی دوسرے کی

بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ ہے، پس ”صحیحین“ میں ہے: ”رسول اللہ ﷺ نے (غلہ لانے والے) قافلوں کی ملاقات سے منع کیا ہے۔“ یہاں تک کہ ارشاد فرمایا: وان يستامر الرجل على سوم أخيه (1) (اور یہ کہ آدمی اپنے بھائی کے (بیع کی) قیمت

بتانے پر اپنی طرف سے قیمت بتائے یا دریافت کرے) اور صحیحین میں یہ بھی ہے: لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب

على خطبة أخيه الا ان يأذن له (2) (کوئی آدمی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے، اور کوئی اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے

مگر یہ کہ وہ اسے اجازت دے دے)۔ اور سوم کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں (متعاقدین) ثمن کی ایک خاص مقدار پر راضی

ہو جائیں اور اس کے ساتھ سنجیدگی اور اطمینان واقع ہو جائے، پھر دوسرا آدمی آئے اور وہ مالک کو ثمن کی اس مقدار سے زیادہ

یا اس کی مثل دے دے، اور بیع کی صورت یہ ہے کہ دونوں سامان کے ثمن پر راضی ہو جائیں پھر دوسرا کہے: میں تجھے اسی کی

مثل سامان اس سے کم ثمن کے عوض فروخت کرتا ہوں، اسے ”الفتح“ میں بیان کیا ہے، ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”سوم میں

اجارہ بھی داخل ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی منافع کی بیع ہے۔“

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب حریم بیع الرجل علی بیع اخیه، جلد 2، صفحہ 451، حدیث نمبر 2841

2۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب النهی للبیاع ان لا یحفل، جلد 2، صفحہ 450، حدیث نمبر 2837

وَلَوْ ذِمَّتْنَا أَوْ مُسْتَأْمِنًا، وَذِكْرُ الْأَخْرِ فِي الْحَدِيثِ لَيْسَ قَيْدًا بَلْ لِيَزَادَ التَّنْفِيهِ نَهْرٌ، وَهَذَا (بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى مَبْدَعِ الشُّنَنِ أَوْ الْمَهْرِ وَإِلَّا لَا يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ بَيِّنٌ مِّنْ يَزِيدُ، وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْحًا وَحَلَسَا بَيْنَهُمَا مِّنْ يَزِيدُ) وَتَلَقَّى الْجَلْبَ بِمَعْنَى الْمَجْلُوبِ أَوْ الْجَالِبِ،

اگرچہ وہ ذمی یا مستامن ہو، اور حدیث طیبہ میں اخ (بھائی) کا ذکر بطور قید نہیں بلکہ تنفیر کی زیادتی کے لیے ہے، ”نہر“ اور یہ شُنن یا مہر کی ایک معین مقدار پر اتفاق ہونے کے بعد ہے اور اگر ابھی دونوں کا اتفاق نہ ہوا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع من یزید ہے اور حضور نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کبیل بیع من یزید کے طور پر فروخت کیے۔ اور بیع تعلق الجلب مکروہ ہے اس میں جلب بمعنی مجلوب ہے یا جالب ہے،

23715۔ (قولہ: بَلْ لِيَزَادَ التَّنْفِيهِ) بلکہ نفرت دلانے کی زیادتی کے لیے ہے؛ کیونکہ سودے پر سودا کرنا وحشت

دلانے اور نقصان پہنچانے کا موجب ہوتا ہے، اور یہ بھائی کے حق میں سخت ممنوع ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”جیسا کہ غیبت کے بارے میں آپ کا قول ہے: ذکرت احاک بسایکرمہ (1) (تیرا اپنے بھائی کا اس طرح ذکر کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہو) جبکہ ذمی کے بارے میں غیبت کے ممنوع ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔“

بیع من یزید کا جواز

23716۔ (قولہ: وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْحًا وَحَلَسَا الْخ) (2) تحقیق حضور نبی کریم ﷺ نے

ایک پیالہ اور ایک کبیل بیچا۔ اسے اصحاب سنن ابوہ نے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے جسے صاحب ”الفتح“ نے ذکر کیا ہے، اور ”المصباح“ میں ہے: الحلس سے مراد وہ کبیل ہے جو اونٹ کی پشت پر اس کے کجاوے کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اس کی جمع احلاس ہے، جیسے حنل اور اس کی جمع احمال ہے، اور الحلس سے مراد وہ قالین اور درزی بھی ہے جو کمرے میں بچھائی جاتی ہے۔“

23717۔ (قولہ: وَتَلَقَّى الْجَلْبَ) یہ لفظ جیم اور لام کے فتح کے ساتھ ہے، اور (مقولہ 23715 میں) گزشتہ

حدیث میں تعلق الرکبان سے مراد یہی ہے، اور یہ اس کی تفسیر جالب کے ساتھ کرنے کی تائید کرتا ہے؛ کیونکہ رکبان راكب کی جمع ہے، لیکن ”المصباح“ اور ”المغرب“ میں اس کی تفسیر مجلوب کے ساتھ ہے، تامل۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: تعلق کی دو صورتیں ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: قحط اور حاجت کے سال غلہ خریدنے والے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے ملاقات کریں اور غلہ خرید لیں تاکہ وہ اہل شہر کو زیادہ قیمت پر فروخت کریں، اور دوسری صورت یہ ہے: وہ ان سے شہر کے بھاؤ کی نسبت سستے داموں خرید لے در آنجا لیکہ وہ شہر کا بھاؤ نہ جانتے ہوں۔“

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیرو الصلۃ، باب تحریہ الغیبۃ، جلد 3، صفحہ 498، حدیث نمبر 4740

2۔ سنن ترمذی، کتاب النیوم، باب ما جاء فی بیع من یزید، جلد 1، صفحہ 657، حدیث نمبر 1139

وَهَذَا إِذَا كَانَ يَضْرُ بِأَهْلِ الْبَلَدِ أَوْ يَلْبَسُ السَّعْرَ عَلَى الْوَارِدِينَ لِعَدَمِ عَلَيْهِمْ بِهِ فَيْكْرَهُ لِلضَّرِّ وَالْغَرَرِ  
(أَمَّا إِذَا اتَّفَقَا فَلَا يُكْرَهُ (وَيْبَعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) وَهَذَا فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ وَإِلَّا لِأَنَّ لِعَدَمِ  
الضَّرِّ، قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ وَالْبَادِي الْمُسْتَرِي

اور یہ تب ہے جب یہ اہل شہر کو نقصان اور ضرر پہنچائے یا غلہ لانے والوں پر بھاؤ (قیمت) کو انہیں اس کے بارے علم نہ ہونے کی وجہ سے مخفی رکھے۔ پس یہ ضرر اور دھوکا کی وجہ سے مکروہ ہے، لیکن جب یہ دونوں (یعنی ضرر اور دھوکا) نہ ہوں تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے۔ اور شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے اور یہ قحط اور حاجت کی حالت میں ہے، اور اگر قحط اور حاجت کی حالت نہ ہو تو پھر ضرر نہ ہونے کی وجہ سے یہ مکروہ نہیں، کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک اور بادی سے مراد مشتری ہے۔

23719۔ (قولہ: لِلضَّرِّ وَالْغَرَرِ) یہ لغت و نشر مرتب ہے، پس پہلی صورت میں ضرر ہے اور دوسری صورت میں بھاؤ

مخفی رکھنے کے سبب دھوکا ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے

23719۔ (قولہ: وَيَبَعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) کیونکہ ”صحیحین“ میں حضرت ”ابن عباس“ رضی اللہ عنہما سے حدیث مروی ہے:

تھی رسول اللہ ﷺ ان يُتَلَقَى الرُّكْبَانُ وَأَنْ يَبِيْعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ (اخرجه البخاری، فی البیوع: باب هل یبیع حاضر لباد؟) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ قافلوں کو شہر سے باہر نکل کر (غلہ خریدنے کے لیے) ملا جائے اور یہ کہ شہری دیہاتی کے لیے بیع کرے)۔ فرمایا: میں نے حضرت ”ابن عباس“ رضی اللہ عنہما سے کہا: ”آپ کا قول: حاضر لباد کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ”شہری دیہاتی کے لیے دلال نہ ہو“، ”فتح“۔ اور حاضر: وہ ہے جو اہل شہر میں سے ہو بخلاف خانہ بدوش کے، اور بادی: وہ ہے جو جنگل اور صحرا میں رہنے والا ہو، اور کہا جاتا ہے: حضرت عی اور بدوی، یہ حضرات اور بدوی کی طرف نسبت ہے۔

23720۔ (قولہ: فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ) قحط اور حاجت کی حالت میں، قحط کا معنی بارش کا منقطع ہونا ہے، اور العوز واؤ

متحرک کے ساتھ اس سے مراد حاجت ہے، المصباح میں کہا ہے: عوز الشی عوزا یہ تعب کے باب سے ہے: یعنی شے کم یاب ہو گئی اور وہ نہ پائی گئی، اور عَزْتُ الشی عَوْزًا یہ قال کے باب سے ہے: یعنی میں شے کا محتاج ہوا اور میں نے اسے نہ پایا۔

حاضر کے مصداق میں فقہاء کے اقوال

23721۔ (قولہ: قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ الْخ) کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک ہے، اسی کو صاحب ”ہدایہ“ نے

اپنایا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور وہ یہ ہے کہ شہر کارہنے والا مالک مہنگے شے کا طمع اور لالچ کرتے ہوئے دیہات میں رہنے والے سے بیع کرے؛ کیونکہ اس میں ان کو ضرر پہنچانا مقصود ہے (اس لیے یہ مکروہ ہے)“، ”الخیر المرئی“ نے کہا ہے: ”اور اس تفسیر کے صحیح ہونے کی شہادت وہ بھی دیتا ہے جو ”المفصول العمادی“ میں امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: اگر اعرابی کوفہ میں آئیں اور وہ ارادہ کریں کہ وہاں سے خوراک مہیا کریں اور وہ عمل اہل کوفہ کو نقصان اور ضرر

وَالْأَصْحَحُ كَمَا فِي الْمَجْتَبَى أَنَّهُمَا السَّمْسَارُ وَالْبَائِعُ لِوَأَقْتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ دَعُوا النَّاسَ يَزُوقُوا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَلِذَا عُدِّي بِاللَّاهِرِ لِأَيْسِنَ (لَا يَكْرَهُ) (يَبْعُ مَنْ يَزِيدُ)

اور صحیح وہ ہے جو ”الجتبی“ میں ہے کہ حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے؛ کیونکہ یہ حدیث طیبہ کے آخر کے موافق ہے: ”تم لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض کے سبب رزق حاصل کرتے ہیں۔“ اور اسی لیے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، بیخ من یزید مکروہ نہیں ہے،

پہنچاتا ہو فرمایا: میں انہیں اس سے منع کر دوں گا، فرمایا: کیا تو جانتا نہیں کہ اہل شہر کو ذخیرہ اندوزی کے لیے خریدنے سے منع کیا جاتا ہے؟ پس یہ معنی اولیٰ ہے۔“

اصح قول کے مطابق حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے

23722۔ (قوله: وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُمَا السَّمْسَارُ وَالْبَائِعُ) اور صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں دلال اور بائع ہیں، اس طرح کہ شہری دیہاتی بائع کا دلال ہوتا ہے، ”الفتح“ میں ہے ”العلوانی“ نے کہا ہے: شہری دلال دیہاتی کو بیع کرنے سے منع کرے اور وہ اسے کہے: تو خود نہ بیچ میں اس کے بارے بہتر جانتا ہوں، پس وہ اس کا وکیل ہو جاتا ہے اور بیع کرتا ہے اور منگ داموں فروخت کرتا ہے، اور اگر وہ اسے خود بیع کرنے کے لیے چھوڑ دے تو وہ شے لوگوں کو ستے داموں مل جائے گی۔“

23723۔ (قوله: لِوَأَقْتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ) اور یہ حدیث کے راوی کی تفسیر کے موافق بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”صحیحین“ سے بیان کر دیا ہے۔

23724۔ (قوله: دَعُوا النَّاسَ يَزُوقُوا بَعْضَهُمْ بَعْضًا) لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض سے رزق حاصل کرتے ہیں، اسی طرح ”البحر“ میں ہے، اور جو ”الفتح“ میں ہے: ”لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دیتا ہے“ (1) اور ”الخیر الرطب“ نے ”ابن حجر البیہمی“ سے نقل کیا ہے: ”کہ ان میں بعض نے یہ زائد کیا ہے: دعوا الناس فی غفلاتهم لوگوں کو ان کی غفلتوں میں چھوڑ دو۔ اور انہوں نے اسے ”مسلم“ کی طرف منسوب کیا ہے، فرمایا: ”اور یہ غلط ہے، اس زیادتی کا ”مسلم“ میں کوئی وجود نہیں ہے بلکہ کتب حدیث میں نہیں ہے جیسا کہ اس اصل نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔“

23725۔ (قوله: وَلِذَا عُدِّي بِاللَّاهِرِ لِأَيْسِنَ) اور اسی وجہ سے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، یہ دوسری تفسیر کے لیے دوسرا سبب ترجیح ہے؛ کیونکہ ان بیوع حاضر لباد میں لام اپنے حقیقی معنی میں ہے اور وہ تعلیل ہے، لیکن پہلی تفسیر کے مطابق وہ بمعنی من یا زائد ہوگا؛ کیونکہ کہا جاتا ہے: بعثت الثوب من زید (میں نے زید کو کپڑا بیچا) ”المصباح“ میں کہا ہے: ”اور بسا اوقات لام من کی جگہ داخل ہوتی ہے، کہا جاتا ہے: بعثتک الشیء وبعثتہ لنت، پس اس میں

لِسَامَرَ وَيُسْتَى بَيْعَ الدِّلَالَةِ (وَلَا يُفْرَقُ) عَبَّرَ بِالنَّفْيِ مُبَالَغَةً فِي الْمُنْعِ لِغِنَاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ  
فَرَّقَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَوَلَدِهِ وَأَخٍ وَأَخِيهِ (1) رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَغَيْرُهُ عَيْنِي وَعَنْ الشَّانِي فَسَادُهُ مُطْلَقًا، وَبِهِ قَالَ  
زُفَرٌ وَالأَيْمَةُ الثَّلَاثَةُ (بَيْنَ صَغِيرَيْنِ)

جیسا کہ گزر چکا ہے، اور اسے بیع الدلالہ کا نام بھی دیا جاتا ہے، اور تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسے منع میں اظہار مبالغہ کے لیے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر لعنت کی ہے جس نے باپ اور اس کے بیٹے اور دو بھائیوں کے درمیان تفریق کی اسے ”ابن ماجہ“ وغیرہ نے روایت کیا ہے، ”یعنی“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے اس کا مطلق فاسد ہونا منقول ہے، اور یہی امام ”زفر“ رضی اللہ عنہ اور ”ائمہ ثلاثہ“ نے صغیر

لام زائدہ ہے جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ میں ہے: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ (الحج: 26) (اور یاد کرو جب ہم نے مقرر کر دی ابراہیم علیہ السلام کے لیے اس گھر کے (تعمیر کرنے) کی جگہ) یہ اصل میں بَوَّأْنَا اِبْرَاهِيمَ ہے۔

23726۔ (قوله: لِسَامَرَ) جو کہ قریب ہی اس قول: وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْخَ کے تحت گزر چکا ہے۔

حاضر کی بادی کے لیے بیع کو مصر میں بیع الدلالہ کہتے ہیں

23727۔ (قوله: وَيُسْتَى بَيْعَ الدِّلَالَةِ) یعنی اسے دلال کی بیع بھی کہا جاتا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور مصر کے

بازاروں میں بیع کی اس صورت کو بیع فی الدلالہ کا نام دیا جاتا ہے۔“

23728۔ (قوله: وَلَا يُفْرَقُ) یہ فعل مجہول ہے، اور یہ ”الزہر“ کے اس قول سے اولیٰ ہے: وَلَا يَفْرُقُ السَّالِكُ (اور

مالک تفریق نہ کرے گا) کیونکہ فاعل کا حذف جائز نہیں مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس مالک کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی تفسیر ہے جو اس مقام سے سمجھا جا رہا ہے، تامل۔ اور جس طرح مالک کو تفریق سے منع کیا جاتا ہے اسی طرح مشتری کو بھی منع کیا جائے گا جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس میں کراہت تحریمی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23729۔ (قوله: عَبَّرَ بِالنَّفْيِ مُبَالَغَةً فِي الْمُنْعِ) منع میں مبالغہ کرتے ہوئے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اسی طرح

”الفتح“ میں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ شرعاً فعل حرام کا مرتکب نہیں ہوتا، تو گویا یہ ایسا امر ہے جو اس سے واقع اور صادر نہیں ہوگا، پس اسے اس سے منع کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23730۔ (قوله: وَعَنْ الشَّانِي الْخ) علامہ ”نوح“ نے ”حواشی الدرر“ میں کہا ہے: ”اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے

دو روایتیں ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ ولادت کے اعتبار سے قرابت میں بیع جائز نہیں ہوتی اور اس کے علاوہ دوسری قرابت میں جائز ہوتی ہے۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں اصح یہی ہے، اور ایک روایت میں یہ ہے: تمام میں بیع جائز نہیں ہوتی، یعنی ولادت کی قرابت اور اس کے غیر میں، اور یہی امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے؛ کیونکہ حدیث طیبہ میں رذ کے بارے

غَيْرِ بَالِغٍ (وَذِي رَحِمٍ مَخْتَمٍ مِنْهُ) أُنَى مَخْتَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ لَا الرِّضَاعِ كَابْنِ عِمٍّ هُوَ أَلْحَرَضَاعَا فَافْهَمْ (أَلَا إِذَا كَانَ الشَّقْرِيُّ بِإِعْتِاقِي وَتَوَابِعِهِ وَلَوْ عَلَى مَالٍ،

نابالغ اور اس کے نسبی ذی رحم محرم کے درمیان تفریق ڈالنے کے بارے اسی طرح کہا ہے، نہ کہ وہ رشتہ جو رضاعی ہو جیسا کہ چچا کا بیٹا جو رضاعی بھائی ہو، فافہم۔ مگر جب تفریق اعتاق (آزاد کرنے) اور اس کے توابع کے ساتھ ہو اور چچہ وہ مال کی شرط پر ہو

امریج فاسد میں ہی ہوتا ہے، اور امام ”مالک“ نے کہا ہے: ”مال میں جائز نہیں ہے اور اس کے غیر میں جائز ہے“۔ اور جو ”شارح“ نے ذکر کیا ہے وہ اس سے بعید ہے ”طحطاوی“۔

23731۔ (قولہ: غَيْرِ بَالِغٍ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تفریق سے روکنے والی مدت صغیر کے احتلام کے ساتھ یا صغیرہ کے حیض کے ساتھ بالغ ہونے تک ممتد ہو جائے گی، اور یہی امام ”شافعی“ نے تفسیر کا قول ہے، اور ان کے دو قولوں میں سے اظہر قول میں تفریق سے منع کی مدت تمیز کے زمانے تک ہے یعنی تقریباً سات یا آٹھ برس کی عمر ہو جائے، اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: جب وہ مراہق (قریب البلوغ) ہو اور دونوں تفریق پر راضی ہو جائیں تو پھر کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں ہی اپنی اپنی ذات کے بارے نظر و فکر کے اہل میں سے ہیں۔ اور بسا اوقات دونوں اسی میں مصلحت دیکھتے ہیں، ”فتح“۔

23732۔ (قولہ: وَذِي رَحِمٍ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ ہر ایک کو شامل ہے چاہے وہ صغیر ہو یا کبیر ہو جیسا کہ ”الہدایہ“ وغیرہ میں ہے، اور اسی لیے اس کے بعد بخلاف الکبیرین کہا ہے۔

### صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کرنے کا بیان

23733۔ (قولہ: أُنَى مَخْتَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ) مراد نسبی محرم ہے۔ اشارہ اس طرف کیا ہے کہ منحل ضمیر الرحم کی طرف راجح ہے نہ کہ صغیر کی طرف، پس ضروری ہے کہ محرمیت نسب کی جہت سے ہونہ کہ رضاع کی جہت سے۔ یہ احتراز ہے اس چچا کے بیٹے سے جو رضاعی بھائی ہو، کیونکہ وہ محرم رشتہ دار تو ہے لیکن اس کی محرمیت رضاعی ہے نسبی نہیں ہے، اور اسی کی طرف اپنے قول: فافہم سے اشارہ کیا ہے، اور ایسا محرم بھی بدرجہ اولیٰ نکل گیا جو نسبی رشتہ دار نہ ہو جیسے اجنبی رضاعی بھائی اور باپ کی بیوی، اور ایسا رشتہ دار بھی خارج ہو گیا جو محرم نہ ہو جیسے چچا کا بیٹا۔

23734۔ (قولہ: وَتَوَابِعِهِ) توابع سے مراد تدبیر (مدبر بنانا) استیلا (اُم ولد بنانا) اور کتابت (مکاتب بنانا) ہے ”حلبی“۔

23735۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى مَالٍ) اگرچہ مال کے بدلے ہو، یہ صرف اعتاق پر مبالغہ کرنے کے لیے ہے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا، ”حلبی“۔ لیکن جب یہ امر ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے تو پھر اس میں تقدیم و تاخیر برابر ہے، فافہم۔

أَوْ بَبَيْعٍ مِّمَّنْ حَلَفَ بِعَيْتِهِ، أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا لِعَدَمِ مُخَاطَبَتِهِ بِالشَّرَائِعِ، أَوْ مُتَعَدِّدًا وَلَوْ الْآخِرُ  
لِضْفِهِ أَوْ مَكَاتِبِهِ

یا اس کی بیع کے ساتھ جسے آزاد کرنے کے بارے وہ حلف دے، یا مالک کافر ہو؛ کیونکہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب نہیں،  
یا مالک متعدد ہوں اور اگر دوسرا غلام اس کے بیٹے یا اس کے مکاتب کا ہو

23736۔ (قولہ: أَوْ بَبَيْعٍ مِّمَّنْ حَلَفَ بِعَيْتِهِ) یا اس سے بیچنے کے ساتھ جس نے اس کی آزادی کی قسم کھائی، یعنی  
جب اس نے اس قول کے ساتھ قسم کھائی، ان ملکٹ هذا فهو حرّ (اگر میں اس کا مالک ہوں تو وہ آزاد) پس مالک نے اسے  
اس سے بیچ دیا تاکہ وہ آزاد ہو جائے تو یہ مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ عتق (آزاد، آزادی) تفریق نہیں ہے بلکہ اس میں تو اپنے محرم  
کے ساتھ جمع ہونے کی زیادہ قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

23737۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا) یا مالک کافر ہو، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اگر مشتری مسلمان ہو، لیکن تعلیل  
اس کے مناسب نہیں ہے اس کے باوجود کہ شراہ کے ساتھ تفریق کرنا مکروہ ہے، اور ”الفتح“ میں ہے: ”لیکن جب وہ کافر ہو تو  
مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ شراہ کے مخاطب نہیں ہیں، اور وجہ یہ ہے کہ اگر ان کے دین اور مذہب میں تفریق حلال ہو تو ان  
سے تعرض نہیں کیا جائے گا مگر اگر ان کی بیع مسلمان سے ہو تو پھر یہ مسلمان کے لیے ممتنع ہے، اور اگر ان کے دین اور مذہب میں  
یہ ممتنع ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔“ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا: ”کہ مسلمان کا حربی مستامن سے اس کو خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ  
تفریق کے فساد سے بڑھ کر فساد سے عارض ہے، اور وہ اس کا اسے دار الحرب کی طرف لے جانا ہے، اور اس میں دین اور دنیا  
کا فساد ہے، جہاں تک دین کے فساد کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا دنیا کا فساد! تو وہ اس کو قتل اور قید کے لیے پیش کرنا ہے۔“  
اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: مسلمان کے لیے غیر حربی کافر سے اسے خریدنا مکروہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں مذکورہ پیش آنے  
والا فساد نہیں ہے، اور یہ اس کے موافق ہے جس کی طرف گزشتہ کلام میں توجہ دلائی ہے، اور اس بناء پر اس کی کوئی وجہ نہیں جو  
”الہجر“ میں ہے: ”حربی سے مراد کافر ہے۔“ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح کے لیے اس طرح کہنا اولیٰ تھا جیسے ”الہجر“ میں  
ہے: اذ كان البائع حربيا مستامنا للمسلم، فانه لا يبيع المسلم من الشراء دفعا للمفسدة (یا کسی مسلمان سے بیع  
کرنے والا حربی مستامن ہو؛ کیونکہ فساد کو دور کرنے کے لیے مسلمان کے لیے خریدنا ممنوع نہیں ہے)

23738۔ (قولہ: أَوْ مُتَعَدِّدًا الْخ) یعنی جب مالک متعدد ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک زید کا ہو اور دوسرا  
عمر کا ہو تو بیع میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ دوسرا غلام پہلے مالک کے بیٹے کا ہو یا اس کے مکاتب کا؛ کیونکہ شرط دونوں کا ایک  
شخص کی ملکیت میں جمع ہونا ہے، ”البرزازیہ“ میں کہا ہے: ”اور اگر دونوں میں سے ایک غلام اس کا ہو اور دوسرا اس کے صغیر بچے  
کا یا اس کے مملوک کا یا اس کے مکاتب کا یا اس کے مضارب کا تو تفریق مکروہ نہیں ہوگی، اور اگر دونوں اس کے ہوں اور وہ ان  
میں سے ایک اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کرے تو یہ مکروہ ہے۔“ اور باقی رہی وہ صورت کہ جب شرکت دونوں میں سے ہر ایک  
میں اکٹھی ہو تو ”القہستانی“ کے کلام کا ظاہر یہی ہے: ”اس میں بھی کراہت نہیں ہے، پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔“

فَلَا بَأْسَ بِهِ، أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ فَلَهُ يَبِيعُ مَا سِوَى وَاحِدٍ غَيْرِ الْأَقْرَبِ وَالْأَبْيَنِ وَالْمُلْحَقِ بِهِمَا فَتَحْ

تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یا اس کے محارم متعدد ہوں، تو اس کے لیے ماسوائے ایک کے بیع جائز ہے درآنحالیکہ وہ اقرب نہ ہو اور اس کے والدین اور ان کے ساتھ ملحق میں سے بھی کوئی نہ ہو، ”فتح“۔

23739۔ (قولہ: فَلَا بَأْسَ) یہ ان کے اس قول کا جواب ہے: ولو الآخر لفضلہ اس بنا پر کہ لو شرطیہ ہے وصلیہ نہیں ہے، اور بلاشبہ اسے اپنے ما قبل سے صریح جواب کے ساتھ الگ کیا ہے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ یہ مکروہ نہیں ہے اگرچہ اسے اپنے بیٹے پر ولایت حاصل ہے اور اس کے لیے تفریق کیے بغیر دونوں کی ایک ساتھ بیع کرنا ممکن ہے، اگرچہ اس کا اپنے مکاتب کے مال میں اس طرح حق ہے کہ جب مکاتب مال کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے تو دوسرے کا اس کی ملکیت کی طرف لوٹنے کا امکان ہے، فافہم۔

23740۔ (قولہ: أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ الْاِخ) یعنی یا صغیر کے محارم متعدد ہوں جیسا کہ اگر اس کے دو سگے بھائی ہوں، یا دو چچے ہوں یا دو ماموں ہوں یا اس سے بھی زیادہ ہوں تو اس کے لیے ان میں سے ایک کے علاوہ جو زائد ہیں ان کی بیع کرنا جائز ہے، اور ایک صغیر کے ساتھ باقی رہے گا؛ تاکہ وہ اس سے مانوس رہے، اور اس کے لیے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا کر صغیر کی بیع کرنا جائز ہے اکیلے صغیر کی بیع جائز نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر وہ چھ بھائیوں کا مالک ہو تین بڑے ہوں اور تین چھوٹے ہوں اور پھر وہ صغیر کے ساتھ ایک بڑے کو بیچے تو یہ استحساناً جائز ہے“۔

23741۔ (قولہ: غَيْرُ الْأَقْرَبِ) یہ ما سے حال ہے، ”حلی“۔ پس اگر اس کے ساتھ ایک سگی بہن ہو، ایک علاقہ (باپ کی جانب سے) بہن ہو، اور ایک اخیانی (ماں کی جانب سے) بہن ہو تو اس نے سگی بہن کے علاوہ دوسرے کو بیچ دیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23742۔ (قولہ: وَالْأَبْيَنِ) یعنی جو والدین کے سوا ہو، پس جب اس کے ساتھ اس کے والدین ہوں تو وہ ان میں سے کسی کو نہیں بیچ سکتا، مذہب میں یہی صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الکفایہ“ سے منقول ہے۔

23743۔ (قولہ: وَالْمُلْحَقِ بِهِمَا) اور اس کے سوا جو جوان دونوں کے ساتھ ملحق ہے جیسا کہ باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی، یا ماموں اور چچا، پس ماں کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی اس کے قائم مقام ہے، اور باپ کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی باپ کی مثل ہے، اور جب صغیر کا باپ اور ماں دونوں ہوں اور وہ ایک آدمی کی ملک میں جمع ہوں تو وہ ان کے درمیان تفریق نہ کرے۔ پس اسی طرح یہاں حکم ہے، اور اسی طرح اگر اس کی پھوپھی اور خالہ ہو، یا باپ کی ماں (دادی) اور ماں کی ماں (نانی) ہو تو اس کے درمیان اور ان میں سے کسی ایک کے درمیان تفریق نہ کی جائے، ”جوہرہ“۔

میں کہتا ہوں: لیکن والدین کے ساتھ الحاق کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب ان میں سے کوئی ایک نہ ہو، اس لیے کہ ”الفتح“ میں ہے: ”اگر اس (صغیر) کے ساتھ ماں اور بھائی، یا ماں اور پھوپھی، یا خالہ یا بھائی ہو تو ظاہر روایت کے مطابق



أَوْ (بِحَقِّ مُسْتَحَقِّ) كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا، وَ (كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبِئْتِغِهِ بِالذَّنْبِ) أَوْ بِإِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ (وَرَدِّهِ بِعَيْبٍ)؛ لِأَنَّ النَّظَرَ فِي دَفْعِ الضَّرْرِ عَنِ الْغَيْرِ لِأَنَّ الضَّرْرَ بِالْغَيْرِ (بِخِلَافِ الْكَبِيرِينَ

یا تفریق کسی مستحق کے حق کی وجہ سے ہو جیسا کہ اس کا اس حال میں ظاہر ہونا کہ کوئی اور اس کا مستحق ہو، اور جیسا کہ ان میں سے ایک کو جنایت کے بدلے دینا اور اسے قرض کے عوض بیچ دینا، یا غیر کا مال ضائع کرنے کے عوض بیچ دینا، اور اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دینا؛ کیونکہ نظر وغیر سے ضرر دور کرنے میں ہے نہ کہ غیر کو ضرر پہنچانے میں دوڑوں

ماں کے سوا ہر ایک کی بیع جائز ہے، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ ماں کی شفقت اسے باقی ہر ایک سے غنی کر دیتی ہے، اسی لیے ماں کو پرورش کرنے کا حق دوسروں سے زیادہ ہے، اور دادی ماں کی مثل ہے، پس اگر اس کی دادی، پھوپھی اور خالہ ہو تو پھوپھی اور خالہ کی بیع جائز ہے، اور اگر صغیر کے ساتھ پھوپھی اور خالہ ہو تو پھر انہیں صغیر سمیت بیچا جائے؛ اس لیے کہ درجہ ایک ہونے کے باوجود جہت مختلف ہے۔ پھر کہا: ”اور اگر دو آدمی اس کا دعویٰ کریں تو وہ دونوں اس کے باپ ہو گئے پھر انہیں مکمل طور پر مالک بنا دیا گیا تو قیاس یہ ہے کہ ان دونوں کی جہت متحد ہونے کی وجہ سے ان میں سے ایک کو بیچ دیا جائے، اور استحسان یہ ہے کہ بیع نہ کی جائے؛ کیونکہ حقیقت میں باپ ایک ہے، اور اسی کے باپ ہونے کا احتمال ہے جسے بیچ دیا گیا پس احتیاطاً یہ ممنوع ہے، پس ضابطہ اور اصل یہ ہو گیا کہ جب اس (صغیر) کے ساتھ متعدد ذمہ دار ہوں ان میں سے ایک العبد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر وہ ایک درجہ میں ہوں اور وہ دو مختلف جنسوں سے ہوں جیسے باپ، ماں، خالہ، اور پھوپھی تو ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، لیکن تمام کی بیع کی جائے گی یا تمام کو روک لیا جائے گا، اور اگر وہ ایک جنس میں سے ہوں جیسے دو بھائی، دو چچے، اور دو ماموں تو یہ جائز ہے کہ وہ ان میں سے ایک کو صغیر کے ساتھ روک لے اور اس کے سوا کو بیچ دے، اور خالہ اور پھوپھی کی مثل ہی باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی ہے۔“

23744۔ (قولہ: كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا) جیسا کہ اس کا کسی کا مستحق نکلنا، اس طرح کہ کوئی آدمی ان میں سے کسی

ایک کے بارے دعویٰ کرے کہ وہ اس کا ہے اور وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے۔

23745۔ (قولہ: بِالْجِنَايَةِ) جنایت کے عوض، جیسا کہ ان دونوں میں سے ایک کسی آدمی کو خطا قتل کر دے اور اس کا

آقا اس کے بدلے اسے اس کے حوالے کر دے۔

23746۔ (قولہ: وَبِئْتِغِهِ بِالذَّنْبِ) اور قرض کے عوض اسے بیچ دے، اس طرح کہ وہ عبدنازون ہو اور وہ قرض میں

گھر جائے۔

23747۔ (قولہ: لِأَنَّ النَّظَرَ الْخ) یعنی تفریق سے منع کرنے میں جس شے کی طرف دیکھا گیا ہے وہ غیر سے ضرر اور

نقصان کو دور کرنا ہے۔ اور غیر سے مراد صغیر ہے، نہ کہ غیر یعنی مالک کو ضرر پہنچانا، پس اگر ہم یہاں تفریق سے منع کر دیں تو اس میں مالک پر ضرر کو لازم کرنا ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے؛ کیونکہ اس میں مالک کو یہ نقصان اور ضرر اس طرح ہوتا ہے کہ اس

وَالزَّوْجَيْنِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ خِلَافًا لِأَحْمَدَ، فَالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ (وَكَمَا يُكْرَهُ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمْ) وَغَيْرَهُ مِنْ  
 أَسْبَابِ الْمَلِكِ كَصَدَقَةٍ وَوَصِيَّةٍ (يُكْرَهُ بِشِئَاءِ إِلَّا مِنْ حَرْبِ بْنِ مَلِكٍ، وَبِقِسْمَةِ فِي الْبِيرَاثِ وَالْعَنَائِمِ)  
 جَوْهَرًا أَعْلَمَ أَنَّ فَسْخَ الْمَكْرُوهِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَيْضًا بَحْرٌ وَغَيْرُهُ

اور میاں بیوی کا معاملہ مختلف ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں بخلاف امام "احمد" کے۔ نتیجہ اس سے گیارہ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور  
 جیسا کہ بیع اور دیگر اسباب ملک جیسا کہ صدقہ اور وصیت وغیرہ کے ساتھ تفریق مکروہ ہے اسی طرح شرا کے ساتھ تفریق کرنا بھی  
 مکروہ ہے مگر حربی سے خریدنا جائز ہے، "ابن ملک"۔ اور میراث اور غنائم کی تقسیم کے ساتھ تفریق بھی مکروہ ہے "جوہرہ"۔ اور تو  
 جان کہ متعاقدین میں سے ہر ایک پر بیع مکروہ کو بھی فسخ کرنا واجب ہے، "بحر"۔ وغیرہ؛

پر ولی جنایہ کو فدیہ دینا، قرض خواہ کو اس کی قیمت دینا، اور عیب زدہ کو بغیر اختیار کے قبول کرنا لازم آتا ہے، "زیلعی"۔

23748۔ (قولہ: وَالزَّوْجَيْنِ) یعنی اگر چہ وہ دونوں صغیر ہوں، "زیلعی"۔

23749۔ (قولہ: فَالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ) پس مستثنیٰ گیارہ صورتیں ہیں، اس جملہ کو مصنف کے قول: بخلاف

الکبیرین والزوجین پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ یہ دونوں مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہیں، "حلبی"۔ اور وہ گیارہ صورتیں یہ  
 ہیں: اعناق (آزاد کرنا) اس کے توابع، اس کی اس سے بیع کرنا جس نے اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو، مالک کا کافر ہونا،  
 مالک متعدد ہونا، محارم کا متعدد ہونا، اس کو جنایت کے بدلے دینا، اس کو قرض کے عوض بیچنا، مال ضائع کرنے کے سبب اس کی  
 بیع کرنا اور عیب کے سبب اس کو واپس لوٹانا، اور "البحر" میں یہ زائد ہے: "جب صغیر قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اسے بیچنے  
 پر راضی ہو" "طحاوی"۔

میں کہتا ہوں: "الفتح" میں ہے: "اگر بچہ قریب البلوغ ہو اور وہ بیع پر راضی ہو اور اسے پسند کرے اور اس کی ماں اس پر  
 راضی ہو تو اس کی بیع کرنا جائز ہے"۔ اور یہ بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو "الفتح" میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: "اور تفریق جائز  
 ہونے کی صورتوں میں وہ بھی ہے جو "المبسوط" میں ہے: جب ذمی کا ایک غلام ہو اس کی بیوی لونڈی ہو وہ اس سے بچہ جنے اور  
 پھر غلام اور اس کا صغیر بیٹا اسلام قبول کر لیں تو ذمی کو غلام اور اس کے بیٹے کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ اس میں اس  
 صغیر اور اس کی ماں کے درمیان تفریق ہے؛ کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام لانے کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے، پس یہ حق کے  
 ساتھ تفریق ہے"۔

23750۔ (قولہ: إِلَّا مِنْ حَرْبِ) مگر حربی سے خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ جو کچھ اسے عارض ہے وہ تفریق کے فساد کی

نسبت زیادہ اور بڑا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 23738 میں) بیان کر دیا ہے۔

23751۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح بیع فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے، اور ہم نے "الدرر" سے (مقولہ 23707

میں) پہلے بیان کر دیا ہے: "اس کا فسخ واجب نہیں ہے"۔ اور جو شارح نے ذکر کیا ہے اسے "الفتح" میں باب الاقالہ کے شروع

لِرَفْعِ الْإِثْمِ مَجْبَعٌ وَفِيهِ وَنُصِحَ شِرَاءَ كَافِرٍ مُسْلِمًا أَوْ مُصْحَفًا مَعَ الْإِجْبَارِ عَلَى إِخْرَاجِهِمَا عَنْ مِلْكِهِ  
وَسَيَجِيءُنِي الْمُتَفَرِّقَاتِ - والله اعلم

یہ گناہ کو دور کرنے کے لیے ہے ”مجمع“۔ اور اسی میں ہے: ”اور ہم کافر کے لیے مسلمان غلام یا قرآن پاک خریدنے کو صحیح قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں اس کی ملکیت سے نکالنے کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا“۔ اور عنقریب اس کا ذکر متفرقات میں آئے گا، واللہ اعلم۔

میں ”النبایہ“ کی طرف ذکر کیا ہے پھر کہا ہے: ”اور دوسروں نے اس کی اتباع کی ہے، اور وہ حق ہے؛ کیونکہ ممکن حد تک معصیت کو دور کرنا واجب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور دیکھو دونوں پر اس کے واجب ہونے کے ساتھ تطبیق و توفیق ممکن ہے بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ وہ دونوں جب اس پر اصرار کریں تو قاضی دونوں پر جبر کرتے ہوئے اسے فسخ کر دے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیع صحیح ہے اور قبضہ سے پہلے وہ (بیع) ملک میں آجاتی ہے اور اس میں شمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت، پس ملک صحیح حاصل ہونے کی وجہ سے قاضی اسے فسخ کرنے کا دالی نہیں ہوگا۔

23752۔ (قولہ: مَجْبَعٌ) اس کی عبارت ہے: ویجوز البیوع ویأثم اور بیع جائز ہوگی اور وہ گنہگار ہوگا، اس میں فسخ کا ذکر نہیں ہے۔

23753۔ (قولہ: مُسْلِمًا) یعنی غلام مسلمان ہو، ”طحاوی“۔

23754۔ (قولہ: مَعَ الْإِجْبَارِ الخ) یعنی مسلمان سے کافر کی ذلت کو دور کرنے کے لیے اور قرآن کریم کو اہانت سے محفوظ رکھنے کے لیے اس کافر کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا ”طحاوی“، واللہ اعلم بالصواب۔

اللہ تعالیٰ کے انتہائی فضل و احسان اور حضور نبی کریم ﷺ کی نظر عنایت کے تصدق سے حاشیہ ابن عابدین کے چودہویں (14) جز کا ترجمہ آج مورخہ 19 نومبر 2011ء بمطابق 22 ذوالحجہ 1432ھ بروز ہفتہ 7 بجے شام اختتام پذیر ہوا۔

رب کریم کی بارگاہ میں بندہ پر تقصیر سراپا التجا ہے: اے میرے کریم رب اس حقیر کاوش کو اپنے رحمۃ للعالمین محبوب ﷺ کے وسیلہ جلیلہ سے اپنی بارگاہ اقدس میں شرف قبول عطا فرما اور میرے جملہ اصول و فروع کے لیے اسے ذریعہ نجات بنا۔ اور اپنی مخلوق کے لیے باعث نفع عمیم بنا۔ آمین بجاہ نبیک الکریم علیہ اطیب التحیة والتسلیم۔ وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

محمد انور مگھالوی  
مدرس دارالعلوم محمدیہ نوشیہ  
بھیرہ شریف